

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
14
30 P
14

ENARRATIONES IN COLLECTANEA PRIMI LIBRI MAGISTRI SENTENTIARVM.

AVTHORE.
F. Francisco à Christo Lusitano, Ordinis & instituti Eremitarum Diui Augustini, Doctore Conimbricensi, & in eadem Academia Vesperario sacræ Theologiæ prælectore.



CONIMBRICÆ.
Typis Antonij à Mariz, Typogr. & Bibliopolæ Vniuersitatis.
Anno. M.D.LXXIX.
¶ *Cum licentia supremi & generalis Officij sanctæ Inquisitionis, & Ordinarij.*
¶ Cum priuilegio Regis. Taxado a 700. rés em papel.

Ex quo iã efficitur, ut propria diuini patris nota, qua à cæteris personis internoscitur, sit illa, quę à Græcis dicitur ἀγεννησία, filij, ortus, & generatio, spūs vero sancti, processio, atq; spiratio, Sunt præterea nũcupationes aliæ, quæ tametsi uni personæ sint cũ altera cõmunes, ut potētia, sapientia, bonitas, certis tamen personis iustissimis de causis assignantur, potentia quidem patri, sapientia filio, bonitas autem attribuitur spiritui sancto.

Sub hac docet has treis admirãdas, omniq; cultu, & veneratione dignissimas personas, tametsi ortu, & origine inter se distinguãtur, esse tamen inter se coæquales & coæternas, ita s. ut neq; maius aliquid sit pater, quã filius, aut pater & filius quã spūs sanctus, aut una omnino quã altera, aut duæ, quã tres, ut quæ sint, quẽadmodũ Græci loquũtur, ὁμοούσιαι, hoc est, ut quarũ una sit vis, unaq; substãtia. In his præterea admirãdis personis ut ordo reperiatur aliquis, nulla tamẽ antecessio. Sic enim una persona alteri essentiam acceptam refert, ut illa interim non antecedat, aut antecellat: id quod vis nulla mentis assequi, percipereue potest.

Ad postremũ docet, hũc unũ, trinũq; Deũ esse infinita vi, ac potestate præditũ, cũcta sciẽtia, & intelligentia cõplectentẽ, cũctisq; rebus summa bonitate, & sapiẽtia incredibili cõsulentẽ, omniaq; demũ suapte essentia admirabiliter cõplentẽ. Qui cũ se solo contẽtus sit, sitq; suis ipse opibus beatus, neq; aliquid aliud vel ad voluptatẽ, vel ad gloriã, vel ad copiã requirat, quosdã tamẽ ex æternitate ex uniuerso hominũ cætu, ac multitudine delegit, quibuscũ hasce gloriæ, & beatitudinis suæ diuitias cõmunicaret, quos literæ sanctæ prædestinatos, & electos appellant, cũ interim sint alij, qui sese deprauatissimæ vitæ merito, hac summa gloria, & voluptate, ac deniq; beatitudine ipsi defraudarũt, qui idcirco in literis sanctis reprobi, ac filij perditionis, & gehennæ nuncupãtur. Hæc fere sunt, quæ primo Collectaneorũ libro à Magistro summa eruditiõe, miroq; artificio tractãtur, ab scholasticis vero sacræ theologiæ tractationibus summo ingenio explicãtur.

Hæc auditores humanissimi, & viri ornatissimi, est nostra sapientia, & intellectus corã populis, ut dicitur Deut. 4. Hæc est illa sapientia, quã eximius Apostolus Paulus de rebus diuinis cælitus edoctus, & pijssime profitebatur, & cõstantissime prædicabat. Sapientiã, inquit, loquimur inter perfectos, sapientiã inquã non huius seculi, quã principes huius seculi, siue dæmones, siue homines ingenio excellentes peruestigatione naturæ sibi cõpararunt, sed loquimur Dei sapientiã, abditã illã quidẽ, & recõditã, quæ nullis alijs ab orbe condito patuit, nisi ijs quibus Deus patefactã eã, & reclusam esse voluit. Hæc sunt, illa mysteria, quæ neq; cernuntur oculis, neq percipiuntur auribus, neq; mẽte, & intelligẽtia cõprehẽduntur, nobis aũt reuelauit Deus per spũm suũ è cælo missũ, in quẽ desyderãt angeli prospicere. Hinc primũ optimi, maximiq; Dei in hõines charitas elucet, qui non solũ hominibus sese patefecerit, tanq; varijs modis cognoscendũ præbuerit: verũ etiã nihil illis subtraxerit eorũ, quæ valerẽt ad cõsequendã animi salutẽ sempiternã. Illud præterea intelligitur, quãtopere hæc disciplina, siue sciẽtia, siue sapiẽtia, quæ Theologia dicitur, cæteris omnibus sciẽtijs antecellat, siue rẽ subiectã, siue rãõnẽ docẽdi, siue deniq; finẽ eidẽ propositũ spectes. Ac res huic sanctissimæ disciplinæ subiecta, Deus est, omniũ effector, & moderator, qui tã rebus omnibus antecellit, quã causa effectis ipsis, & creator rebus creatis. Docendi vero ratio uniuersa diuina auctoritate nititur, quæ cũ sit summa veritas, summãq; quoq; ac certissimã, quæq; fallere nullo modo possit, rebus ijs, quæ hac sciẽtia tractantur, fidẽ adiũgit. Non agit hæc sanctissima disciplina argumẽtis humano ingenio inuẽtis, non rationibus exquisitis, ad rẽ probandã accõmodatis, sed diuinis oraculis & testimonijs, quæ sola

diuina

diuinarũ rerũ tractandarũ ratio, Theologica est. Finis porro huic sanctissimæ scientiæ propositus, de multorũ, eorũq; doctissimorũ virorũ, sentẽtia, est summi numinis charitas, & dilectio. Huc.n. omnia, quæ diuinis literis tradũtur, pertinẽt, vt studio incẽdamur sanctissimi numinis, illique soli amore, & beneuolentia inhæreamus. Nam in hac cum Deo amoris, & beneuolentiæ coniunctione vniuersa hominis beatitudo, & fœlicitas posita est. O vere diuina, & sanctissima disciplina, tu mẽtes hõinũ summi veri cognitiõe imbuis, & æternæ sapiẽtiæ luce, ac splẽdore cõples, tu ipsorũ animos eiusdẽ amore & studio inflãmas, tu mentẽ errore liberas, tu deniq; diuinos efficis animos hõinũ, & diuinitatis obseruãtissimos. Hãc igitur sanctissimã disciplinã amore, & studio cõplectamur, ad eãq; per discendã non operã solũ, & diligẽtiã adhibeamus: sed integros ẽt, ac castos animos afferamus. Tales.n. hæc sanctissima disciplina, qui se colãt, requirit, quẽadmodũ disertissimus Nazianzenus, 1. de theologia lib. his verbis docet quã grauissime. Nõ omniũ, inquit, est, diuinarũ rerũ studiũ capescere, neq; omnibus id studij genus cõuenit. Nõ õniũ quidẽ, quoniã illorũ est dũtaxat qui pietatis studio exculti sunt, quiq; in diuinarũ rerũ cõmentatione progressus fecerũt: ac potissimũ qui se mẽte & corpore ab omni labe integros, purosq; cõseruauerũt. Nanq; impuris mẽtibus nihilo fortasse secius periculosum est in sanctissimũ numẽ intẽdere, atq; lippiẽtibus oculis in solis radios intueri. His porro hoc genus studij cõuenit, qui in eo sibi magnopere elaborandũ putauerunt, quiq; eodẽ plurimũ delectãtur. Nam homines otio, luxui, venationibus, equitationibus, & cantilenis deditos, hæc sanctissima disciplina a se repellit, absterretq; quam longissime.

Ac priorẽ orationis nostræ partẽ, quæ prælectionis nostræ cõmẽdationẽ cõtinebat, videmur absoluisse, reliquũ est vt posteriorẽ, quæ operæ, & diligentiæ nostræ cõmendationẽ cõplectitur, attingamus. Non sum nescius, auditores humanissimi, quã multa in eo requirãtur, qui sit probe, fœliciterq; præceptoris munere, & officio functurus. Principio nãq; illud postulatur, vt sit eius artis, siue sciẽtiæ quã sit alijs traditurus peritissimus, deinde vt vi ad interpretandũ valeat, quæ in eo posita est, vt aperte, & dilucide rẽ quãq; explanet, ac suo quodq; loco tractet. Sit præterea accuratus, diligẽs, ac disertus, accuratus quidẽ in tractandis rebus, disertus in seligẽdis, plurimũ vero in id genus studij quod suscepit, operæ, ac diligẽtiæ cõferat. Postremo eos, quos instituit, amore singulari, & beneuolẽtia prosequatur. Ego viri ornatissimi, tametsi nõ is sim, qui possim omneis præceptorij muneris numeros explere, Nã quod ad eruditionẽ attinet, scio quã in me sit, cũ pro rerũ quas ad tractandũ, ac docendũ suscepimus, obscuritate, grauitateq; tũ pro vestro captu, & ingenio, exigua: nõnulla tamen ex ijs, quæ recẽsuimus, me diligẽter præstaturum esse vobis, Deo opitulãte, recipio. Dabimus enim diligenter operã, vt quod ingenio, & eruditione cõsequi non possumus, opera, & diligentia cõpensemus. Iã de meo erga vos amore, non est quod dubitetis. Nã etsi, qui vobis impensa opera sua prosint; habeatis fortasse plurimos, certe qui vos aut ardentius diligat, aut studijs vestris amplius consultũ velit, aut qui vobis operam suam diligentius nauet, habituri estis neminẽ. Tantũ a vobis postulo auditores studiosissimi, etsi ita vultis, maiori etiam studio contendo, vt qualicunque opera nostra, quã vobis paratissimam fore polliceor, lubentissime vtamini ne cum vobis ego operam præstare meam enixissime studerim, vobis ipsi defuisse videamini.

INDEX QVAESTIONVM OMNIVM, QVAE HIS IN PRIMVM Sententiarum librum Commentarijs tractantur.

diuinarũ rerũ tractandarũ ratio, Theologica est. Finis porro huic sanctissimæ scientiæ propositus, de multorũ, eorũq́; doctissimorũ virorũ, sẽtẽtia, est summi numinis charitas, & dilectio. Huc.n. omnia, quæ diuinis literis tradũtur, pertinẽt, vt studio incẽdamur sanctissimi numinis, illique soli amore, & beneuolentia inhæreamus. Nam in hac cum Deo amoris, & beneuolentiæ coniunctione vniuersa hominis beatitudo, & fœlicitas posita est. O vere diuina, & sanctissima disciplina, tu mẽtes hõinũ summi veri cognitiõe imbuis, & æternæ sapiẽtiæ luce, ac splẽdore cõples, tu ipsorũ animos eiusdẽ amore & studio inflãmas, tu mentẽ errore liberas, tu deniq́; diuinos efficis animos hõinũ, & diuinitatis obseruãtissimos. Hãc igitur sanctissimã disciplinã amore, & studio cõplectamur, ad eãq́; perdiscendã non operã solũ, & diligẽtiã adhibeamus: sed integros ẽt, ac castos animos afferamus. Tales.n. hæc sanctissima disciplina, qui se colãt, requirit, quẽadmodũ disertissimus Nazianzenus, I. de theologia lib. his verbis dõcet quã grauissime. Nõ omniũ, inquit, est, diuinarũ rerũ studiũ capessere, neq́; omnibus id studij genus cõuenit. Nõ õniũ quidẽ, quoniã illorũ est dũtaxat qui pietatis studio exculti sunt, quiq́; in diuinarũ rerũ cõmentatione progressus fecerũt: ac potissimũ qui se mẽte & corpore ab omni labe integros, purosq́; cõseruauerũt. Nanq; impuris mẽtibus nihilo fortasse secius periculosum est in sanctissimũ numẽ intẽdere, atq; lippiẽtibus oculis in solis radios intueri. His porro hoc genus studij cõuenit, qui in eo sibi magnopere elaborandũ putauerunt, quiq́; eodẽ plurimũ delectãtur. Nam homines otio, luxui, venationibus, equitationibus, & cantilenis deditos, hæc sanctissima disciplina a se repellit, absterretq́; quam longissime.

Ac priorẽ orationis nostræ partẽ, quæ prælectionis nostræ cõmẽdationẽ cõtinebat, videmur absoluisse, reliquũ est vt posteriorẽ, quæ operæ, & diligentiæ nostræ cõmendationẽ cõplectitur, attingamus. Non sum nescius, auditores humanissimi, quã multa in eo requirãtur, qui sit probe, fœliciterq́; præceptoris munere, & officio functurus. Principio nãq; illud postulatur, vt sit eius artis, siue sciẽtiæ quã sit alijs traditurus peritissimus, deinde vt vi ad interpretandũ valeat, quæ in eo posita est, vt aperte, & dilucide rẽ quãq; explanet, ac suo quodã loco tractet. Sit præterea accuratus, diligẽs, ac disertus, accuratus quidẽ in tractandis rebus, disertus in seligẽdis, plurimũ vero in id genus studij quod suscepit, operæ, ac diligẽtiæ cõferat. Postremo eos, quos instituit, amore singulari, & beneuolẽtia prosequatur. Ego viri ornatissimi, tametsi nõ is sim, qui possim omneis præceptorij muneris numeros explere, Nã quod ad eruditionẽ attinet, scio quã in me sit, cũ pro rerũ quas ad tractandũ, ac docendũ suscepimus, obscuritate, grauitateq́; sũ pro vestro captu, & ingenio, exigua: nõnulla tamen ex ijs, quæ recẽsuimus, me diligẽter præstaturum esse vobis, Deo opitulãte, recipio. Dabimus enim diligenter operã, vt quod ingenio, & eruditione cõsequi non possumus, opera, & diligentia cõpensemus. Iã de meo erga vos amore, non est quod dubitetis. Nã etsi, qui vobis impensa opera sua prosint, habeatis fortasse plurimos, certe qui vos aut ardentius diligat, aut studijs vestris amplius consultũ velit, aut qui vobis operam suam diligentius nauet, habituri estis nemimẽ. Tantũ a vobis postulo auditores studiosissimi, et si ita vultis, maiori etiam studio contendo, vt qualicunque opera nostra, quã vobis paratissimam fore polliceor, lubentissime vtamini ne cum vobis ego operam præstare meam enixissime studerim, vobis ipsi defuisse videamini.

INDEX QVAESTIONVM OMNIVM, QVAE HIS IN PRIMVM Sententiarum librum Commentarijs tractantur.

præsentiam,&potentiam.
4 Vtrum Deus sit æqualiter in rebus omnibus.
5 Vtrum Deus sit in seipso.
6 Vtrum esse vbique Deo conueniat.
7 Vtrum esse vbique sit solius Dei proprium.

DE IMMVTABILITATE Dei.

1 Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

DE DIVINA PROuidentia.

1 Vtrum in Deo sit rerum prouidentia.
2 Prouidentia quid sit.
3 Vtrum prouidentia sit idem quod fatum.
4 Vtrum Deus immediate rebus omnibus prouideat.
5 Vtrum diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat.

DISTINCTIO. XL. ET XLI.
De diuina Prædestinatione.

1 Vtrum Deus aliquem prædestinet.
2 Vtrum prædestinatio in Deo sit actus intellectus, an voluntatis.
3 Vtrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato.
4 Vtrum prædestinationis sit assignabilis causa aliqua ex parte eius, qui prædestinatur.
5 Vtrum ex parte Christi detur causa nostræ prædestinationis.
6 Vtrum prædestinatio sit certa.
7 Vtrum numerus prædestinatorum sit certus.
8 Vtrum prædestinatio adiuuetur precibus sanctorum.
9 Vtrum homini prædestinato possit innotescere sua prædestinatio.

DE REPROBATIONE.

1 Vtrum Deus aliquem reprobet.
2 Vtrum præuisio finalis peccati sit causa reprobationis.
3 Vtrum Deus prærordinauerit reprobos futuros esse malos.
4 Vtrum Deus deneget reprobis auxilia necessaria ad salutem.
5 Vtrũ maior sit numerus electorum quã reproborum.

DIST. XLII.
De omnipotentia Dei.

1 Vtrum in Deo sit potentia actiua.
2 Vtrum potentia actiua Dei sit aliquid præter intellectũ, & voluntatem.
3 Vtrũ potẽtia Dei sit infinita.
4 Vtrum Deus sit omnipotẽs.
5 Vtrum res dicantur possibiles, aut impossibiles in ordine ad causas superiores, aut inferiores.
6 Vtrũ in Deo sint multæ potentiæ, an vnica solum.

DIST. XLIII. ET XLIIII.

1 Vtrũ Deus possit facere alia, quam quæ facit.
2 Vtrũ Deus nunc possit, quod olim potuit.
3 Vtrum Deus possit efficere præterita non fuisse.
4 Vtrum diuina vi effici possit vt qualitas corporea sit citra omne subiectum.
5 Vtrum Deus ijsque fecit, potuerit efficere, & nunc etiam facere meliora.
6 Vtrum Deus possit efficere vniuersum melius.
7 Vtrum melioratis partibus vniuersi, remaneat idem vniuersum, quod antea.

DISTINC. XLV.
De voluntate Dei.

1 Vtrum in Deo sit voluntas.
2 Vtrũ in Deo sit liberum arbitrium.
3 Vtrum volũtas Dei sit immutabilis.
4 Vtrũ diuinæ voluntatis possit causa aliqua assignari.
5 Vtrum diuina voluntas sit causa rerum.
6 Vtrũ Deus immediatius agat per intellectum, quam per voluntatem.
7 Vtrũ Deus sit causa rerũ mediata, an immediata.
8 Vtrũ voluntas Dei cõuenienter diuidatur in voluntatẽ signi, & voluntatẽ beneplaciti.

DISTINC. XLVI. XLVII.

1 Vtrũ diuina volũtas semper impleatur.
2 Vtrum Deus velit alia a se.
3 Vtrũ velle alia a se importet diuinam perfectionem.
4 Vtrũ Deus velit malum.

DISTINC. XLVIII.
De conformitate humanæ voluntatis ad diuinam.

1 Vtrũ teneamur cõformare nostrã voluntatẽ diuinæ voluntati.

Finis indicis quæstionum.

¶INDEX EORVM, QVAE IN PRIORE HORUM Commentariorũ parte, quæ de sacrosancta trinitate est, annotatu digna occurrerũt, in quo numerus folium, A vero primam columnam, B secundam, C tertiam, D quartã indicat.

A

B.

C.

D.

E.

F.

 nem.

Q,

R,

S,

Scoti

T,

V,

¶INDEX EORVM QVÆ IN POSTERIORE horum Commentariorum parte, quæ de diuina Scientia, Prouidentia, Omnipotentia, & Voluntate est annotatu digna occurrerunt. In quo numerus folium, A, primam columnam, B secundam, C tertiam, D quartam indicat.

Q.

R.

¶FINIS TOTIVS indicis.

QVAESTIO PRIMA PROLOGI.

Vtrum sacra Theologia sit scientia?



QVAESTIONIS cuiusq; explicatio tribus membris continetur, quorum primo assertiones ponuntur nostram sententiam explicantes, secundo earundem assertionum refutationes: tertio ipsarum refutationum dissolutiones. Eritq; perpetua hæc nobis tractandarum difficilium quæstionum ratio.

Theologia quid.

¶ IN præfatione igitur Magistri quæri multa, ac disceptari à Theologis consueuerunt, in quibus illud est primum, An sacra Theologia prout significat habitũ quẽdam vnius ex altero deductiuum, sit in scientijs habenda?

¶ Pro explicatione igitur quæstionis initio animaduertendum est, Theologiæ nomine contineri diuinarum rerum explicationẽ per discursum Syllogisticum.

Discursus Theologicus varius.

Hic porro discursus syllogisticus varius est: aut enim ex propositionibus reuelatis, quatenus reuelatæ sunt, conficitur, siue significata illarum propositionum sint naturaliter cognobilia, siue non sint, sed supernaturaliter soli innotescant, veluti Deũ esse Trinum, & vnum. Aut certe ex propositionibus conficitur naturaliter cognobilibus, iisq; aut necessarijs, aut nõ necessarijs, sed probabilibus dumtaxat. Ita fit, vt triplex fiat in tractandis rebus Theologicis discursus: primus ex propositionibus reuelatis, qua huius modi: secundus ex propositionibus necessarijs, naturaliter cognobilibus: tertius ex probabilibus. Sed iam horum discursuum, siue probationũ exẽpla subijciamus. Sit propositum Theologo ostendere, Deum esse vnum, id trifariam ostendi potest, vno modo ex propositionibus reuelatis, in hunc modum, Est diuinis literis traditum Deut. 6. Audi Israel, Deus tuus Deus vnus est. Itẽ psal. 17. Quis Deus præter Dominum, aut quis Deus præter DEVM nostrum. Quasi dicat, Nullus est Deus ab eo, quem populus Hebræorũ colit: est igitur Deus vnus. Consecutio firma est: quoniam scriptura diuinitus reuelata veritatem continet infallibilem. Physice vero illud ipsũ sic ostẽditur. In quoq; genere id, quod primũ et summũ est, vnũ est. 8. Phys. & 12. Metaphy. at Deus in vniuersa entium, causarum, & mouentium coordinatione, primum quiddam ac summũ est, omnibus ãtecellens, õnibusq; mouendi: & efficiendi causa existens: est igitur vnus. Probabiliter vero illud ipsum sic conficitur. Non est bona principum, & capitũ multitudo 12. Metaphy. At vniuersitas recte ordinata, & disposita est, & vniuersitatis rector, ac moderator Deus est: Deus igitur vnus est.

Probatio Theologica triplex

Deuter.

Psalm. 17

Interest autẽ inter hos discursus, siue inter has probandi rationes plurimum: quoniam prima illa probandi ratio sola Theologica est. Nam Theologice aliquid ostendere, nihil est aliud, quam propositiones theologicas ad illud ostendẽdũ assumere, quemadmodum physice, ac geometrice aliquid ostendere, nihil est aliud quam propositiones physicas, aut geometricas ad illud ostẽdendum adhibere: Iam aũt propositiones Theologicæ sũt illæ, quæ in sacro canone continentur, prout in ipso continentur. Cõfirmatur diui Dionysij testimonio in lib. de diuinis nominibus cap. 2. quo loco ait, Si is sacris literis repugnet à philosophia quoque nostra aberit quam lõgissime, sin aũ. sacrorum eloquiorum veritatem, quasi quoddam signũ intuetur, hac nos regula fulti, ad rationem cõtra ea, quæ nobis obijciuntur, pro viribus reddendã pergemus. His verbis magnus ille Dio-

Probatio terũ diuinarum ex propositionibus theologicis est proprie, & vere Theologica.

nisius ostendit, non posse theologice disputari, agiq; cum eo, qui sacrorũ eloquiorum testimonia non recipit: Theologicè ergo argumẽtari est aliud nihil, quã propositiones reuelatas, qua huiusmodi, ad rẽ docendam sumere. Duæ vero reliquæ probãdi rationes non sunt theologicæ, sed metaphysicæ. Omnis siquidem diuinarũ rerum, per ea quæ naturaliter innotescũt, explicatio ad metaphysicen pertinet. Dici tamẽ possũt theologicæ ministerialiter, quatenus scilicet cæteræ disciplinæ humano studio inuentæ Theologiæ inseruiũt, & ancillantur. Hęc siquidẽ sanctissima disciplina q̃si in arce posita cęteris õnibus artibus pręsidet, & illis quasi ancillis imperat, quẽadmodũ est a Salomone in prouerbijs dictum, Misit ancillas suas vocare ad arcẽ.

Secunda, & tertia probatio simpliciter quidẽ metaphysica est, Teologica vero ministerialiter.

Prouer. 9

Corol. 1. Hinc primũ colligitur argumẽtationẽ Theologicam ex diuinis oraculis, & testimonijs cõstare: ac proinde ex vtraq; propositione credita, vel certe ex altera id, quod est propositum, conficere.

Corol. 2. Deinde illud colligitur diuinę huius sciẽtiæ, quæ Theologia dicitur, principia esse diuinarũ literarũ testimonia, siue veritates sacri Canonis, quæ beatis mẽtibus sunt euidentes, nobis vero viatoribus creditæ.

¶ Cæterũ annotandũ est, Tria esse principiorum genera. Quædã enim sunt prima simpliciter & omnino, sunt autẽ ea, quæ ex se nota sunt, & omnibus probãtur, quæ ve in qualibet scientia supponuntur, veluti quoduis esse. aut non esse. Sunt alia, quæ non sunt prima simpliciter, sed in illa dũtaxat scientia cuius sunt principia. Hæc esse ex alijs nõ modo prioribus, verum etiã notioribus possunt demonstrari: in illa tamen scientia, cuius sunt principia supponuntur. Hoc genere continentur inferioris scientiæ principia: hæc enim in superiori sciẽtia probantur: in inferiore vero, & eidẽ subalternata ponuntur, & rata habentur, nulla interim adhibita, aut requisita probatione. Sunt alia principia, quæ vim habẽt illa quidem principij, non simpliciter, neq; in certo genere scientiæ, sed in ordine ad certam conclusionem: quo genere continẽtur illæ propositiones, quæ sumuntur in posterioribus demonstrationibus.

Tria sunt principiorũ genera.

Ad hunc etiam modũ, quod attinet ad principia Theologiæ, alia sunt simpliciter prima, veluti Deus est verax, omne reuelatum à Deo est verum: alia sunt prima in ipsa Theologia duntaxat, cuiusmodi sunt articuli fidei. Nã articuli fidei in hac sanctissima disciplina supponuntur, & minime probãtur. Sunt præterea articuli fidei quasi quidam canones, & regulæ, ad quas omnis veritas theologica expẽditur, & exigitur, vsque adeo vt pro vero habeatur dũtaxat quod est cum articulis fidei consentiens: id vero tanquam falsum, & erroneũ reijciatur, quod est ab illis dissentiẽs. Adde, quia ad fidei articulos fit vltima theologicarum veritatum, & cõclusionum resolutio. Sunt alia quæ nõ sunt prima simpliciter in sacra Theologia, sed in ordine ad certam cõclusionem, cuiusmodi est articulus resurrectionis mortuorum. Hic siquidẽ articulus in sacra doctrina ex altero tanquam ex causa colligitur, nempe ex Christi domini resurrectione, quæ ipsa resurrectionis mortuorum causa est, cum efficiens, tum exemplaris.

Tria sunt principiorũ genera in theologia.

Articuli fidei sunt quidã canones.

Corol. 3. Postremo hinc conficitur, Theologicã conclusionem esse omnem propositionem ex diuinis testimonijs, & fidei articulis collectam, sine illa propositio ad cognitionẽ, siue ad actionem pertineat: siue sit naturaliter cognobilis, siue nõ sit: siue sit articulus fidei, siue secus: siue formaliter in sanctis literis cõtineatur, siue non, sed virtualiter solum, & implicite, veluti Spiritum sanctum a patre, & filio procedere, Christũ habuisse veram carnem, personas diuinas distingui oppositione relatiua. Hæc & huius generis cætera non explicantur in sanctis literis, ex diuinis tamen testimonijs colliguntur, vt quæ in illis virtualiter contineantur.

Cõclusio. Theologica.

¶ His in hunc modum constitutis, tres subijcimus conclusiones, ad quęstionis propositæ explicationem attinentes. Hæc ergo

1.Cõcluſ. go prima ſtatuitur concluſio. Argumentatio theologica ex propoſitionibus naturaliter cognobilibus, pbabilibus tamẽ, pcedẽs nõ eſt ſciẽtiæ effectiua. Probatio: Sciẽtia eſt firma & euidẽs rei cognitio: at mediũ probabile firmã, & euidentem rei cognitionẽ efficere non poteſt, vtpote quia nõ neceſſariã habeat ad rem, quæ concludenda eſt, habitudinem: quippe quia ſic & aliter poſſit euenire: non eſt igitur effectiuũ ſciẽtiæ, ſed opinionis duntaxat, cui ſemper eſt cõiuncta reformidatio de oppoſito. Hæc tamen ex probabilibus ad rem theologicam oſtendendã argumentatio ad illum theologicum habitum pertinet, qui dicitur eorũ, quæ ſunt fidei, defenſiuus, ac declaratiuus. Theologi nanq; munus eſt, non diuinarũ modo ſcripturarũ teſtimonia ad fidei explicationem afferre, verũ etiã & illis vti, quæ ſunt aliarum ſcientiarum propria: quatenus videlicet cæteræ omnes artes, & ſcientiæ diuinæ theologiæ inſeruiunt. Hic eſt ille habitus theologicus, quo Diuo Auguſtino teſte 14. de Trin. cap. 1. fides ſaluberrima gignitur, roboratur, nutritur, atq; defenditur, qui idem non in omni fideli cernitur, ſed in doctis ſolum reperitur.

Habitus theologiæ defenſiuus

Auguſti.

2.Cõclu. Secũda concluſio: Argumẽtatio theologica ex propoſitionibus naturaliter cognobilibus, neceſſarijs tamen procedẽs eſt ſciẽtiæ effectiua. Probatio. Omnis argumẽtatio demonſtratiua eſt ſcientiæ effectiua. Nam ſcientia eſt habitus concluſionis, quẽ peperit demõſtratio: atqui huiuſmodi argumentatio eſt demonſtratiua, vt quæ ex propoſitionibus conſtet neceſſarijs, & euidentibus: eſt igitur ſcientiæ effectiua, ac proinde habitus ex tali diſcurſu acquiſitus, eſt ſcientificus.

3.Cõcluſ. Tertia concluſio. Argumentatio vere, & proprie theologica ſimpliciter quidem & ſecundum ſe eſt effectiua ſcientiæ: per accidens vero, & relatione ad ſubiectũ talem, nempe viatorem, eſt ſolum fidei effectiua. Prior huius concluſionis pars in hunc modũ oſtenditur. Illa argumentatio eſt ex ſe, & vi ſua ſcientiæ effectiua, quæ ex propoſitionibus conficitur neceſſarijs, & ex ſe maxime intelligibilibus, & in ſua veritate euidentibus: at argumẽtatio vere theologica eſt huiuſmodi: eſt igitur ex ſe, & vi ſua ſcientiæ effectiua. Minor oſtẽditur. Argumentatio vere theologica procedit ex articulis fidei: iam autẽ articuli fidei propoſitiones ſunt neceſſariæ, partim ſimpliciter, vt Deum eſſe trinum, & vnũ, partim quodam modo, prout ſcilicet cadunt ſub diuinam præſcientiam, & præordinationẽ, vt Deũ incarnari, mortuos reſurgere, ſunt præterea propoſitiones ex ſe maxime intelligibiles, & in ſua veritate euidẽtes. Etenim euidenter intelliguntur ab ijs, qui habitus Theologici perfecte ſunt participes, cuiuſmodi ſunt beati beato lumine illuſtrati. Viatori tamẽ qua huiuſmodi nõ ſunt euidentes, id quod ortũ habet nõ ex ineuidentia principiorũ in ſua veritate, ſed ex ſtatu ipſo. Nam vt ait Paulus. 2. Cor. 5. nunc per fidem, & non per ſpeciem ambulamus, fides autem eſt earum rerum, quæ non videntur, aſſenſio. Aſsignemus ergo ſtatui noſtro, quod fidei principia alioqui euidentia credimus, non intelligimus.

Articuli fidei ſunt propoſitiones ex ſe maxime intelligibiles, & in ſua veritate euidentes.

Eandem etiam particulã hoc argumẽto oſtendo. Quẽadmodũ ſe habet Geometrica demonſtratio ad illum, qui principijs Geometricis docẽtis ſolũ authoritate adductus aſſentitur, eodem modo ſe habet argumentatio pure Theologica ad illum, qui propoſitionibus reuelatis authoritate ſolum diuina cõmotus credit: at illa geometrica argumentatio ex ſe quidẽ eſt ſcientiæ effectiua, nõ tamẽ in ſubiecto tali: igitur & argumentatio pure Theologica ex ſe quidem eſt effectiua ſcientiæ, non autẽ in ſubiecto tali, nẽpe viatore. Maior propoſitio nota eſt: Vtique enim principia diſcurſus ſyllogiſtici ſunt ſolũ docẽtis authoritate perſuaſa. Minor ex eo intelligitur, quoniã probatio Geometrica ex propoſitionibus conſtat neceſſarijs, & ex ſe euidentibus, ac proinde ad gignendã ſcientiã accomodatis, in eo qui eaſdẽ propoſitiones intelligit. Quòd ſi illã probatio fidem

aggenerauit, id accidit propterea, quia is qui diſcit principia non intellexit, ſed docentis ſolum authoritatē ſit ſecutus. ¶ Ad eundē etiā modū argumētatio vere Theologica ex ſe, ac vi ſua gignere ſcientiā poteſt in eo, cui ſūt principia intellecta, quod ſi fidē generet, ex eo accidit, quia ſubiectū ſic eſt ad illa pricipia affectū, qui a ſcilicet non videt ea, ſed illis ſolū authoritate adductus aſſentitur.

Argumentatio uere theologica ſecundū ſe eſt ſcietię effectiua, ſecus in ſubiecto tali.

Poſterior concluſionis tertiæ pars in hūc modum oſtenditur. Ille nequaquam ſcire cenſendus eſt, cui neq; principia ſyllogiſtici diſcurſus ſunt euidentia, ſed authoritate ſolū alterius perſuaſa, neq; illa poteſt ad euidentia aliqua principia reuocare: ſed homo viator neq; principia Theol gica intelligit, neq; illa poteſt ad euidentia aliqua principia reuocare: non ſcit igitur concluſiones ex talibus principijs deductas. Ita habitus theologicarum cōcluſionum ex ſe quidem eſt ſcietia, vt in viatore vero, fides. Dici tamen conſueuit vt ſic ſcientia imperfecta, abſoluenda tamen, & perficienda in patria.

Habitus theologicarum cōcluſionū ex ſe eſt ſcientia, vt in viatore vero fides.

¶ Pro huius rei maiori explicatione eſt magnopere annotanda diſtintio quædam cognitionis tradita ab Scoto. 3 q. prologi ar. 1 quo loco tribuit ſcientiā in ſcientiā ſecundū ſe, & in ſcientiā in ſubiecto tali. Eſt enim ſcientia ſecundū ſe illa cognitio, quā obiectum cognitū nata eſt efficere in intellectu proportionato, hoc eſt, cognitam habente, & perſpectā quidditatē illius obiecti, in cuius quiditatis comprehenſione, & euidēte cognitione poſita eſt cognitio omniū veritatum in tali obiecto virtualiter incluſarum. Ita quiditas lineæ cognita nata eſt oſtendere intellectui omnes veritates ſcibiles de linea, quæ vi, ac poteſtate ipſius cōtinentur. Scientia vero vt in ſubiecto tali, eſt illa cognitio, quæ nata eſt haberi a tali ſubiecto, ſiue a tali intellectu. ¶ Theologia igitur ſecundū ſe, eſt illa cognitio, quā obiectum theologicum cognitum natum

Scotus.

Sciētia ſecundū ſe, & ſcientia in ſubiecto tali.

Theologia ſecundum ſe.

eſt efficere in intellectu proportionato, cuiuſmodi eſt intellectus cernens obiectum theologicum. Theologia vero vt in ſubiecto tali, eſt illa cognitio quam obiectum theologicum natū eſt efficere in ſubiecto, ſiue in intellectu tali. Quia igitur obiectū theologicum ſecundū ſe natū eſt efficere euidentem theologicarum concluſionum cognitionem in intellectu proportionato, cuiuſmodi eſt intellectus lumine gloriæ illuſtratus: in intellectu vero non proportionato, non item: hinc efficitur, vt theologia ſecundū ſe ſit vere ſcientia; vt in nobis vero viatoribus, non item. Dicitur tamen ſcientia imperfecta, vel certe æquiuoce dicitur ſcientia, vt quæ non reuocet ſuas concluſiones ad principia euidentia, & naturaliter cognobilia.

Theologia vt in ſubiecto tali.

Theologia ſecundū ſe eſt, uere ſcietia, vt in nobis veto viatoribus, non item.

¶ Hinc primū intelligitur intereſſe inter theologiam reuelatam, & cæteras diſciplinas: quoniam cæterarū ſcientiarum principia cognoſcuntur lumine naturali, & in ipſo cernuntur h…itudines prædicatorum ad ſubiect… principia theologiæ reuela… cernuntur lumine beato, in quo lumine cernitur habitudo prædicati ad ſubiectum. ¶ Ex quo ſubinde colligitur Theologiam beatorum eſſe vere ſciantiam. Nam beatæ mentes illæ lumine ſupernaturali illuſtratæ vident theologicas cōcluſiones in principijs ſibi euidenter cognitis. ¶ Poſtremo illud efficitur, Theologiam vt in nobis viatoribus partim eſſe ſcientiam, & partim non eſſe ſcientiam: eſt illa quidem ſcientia ſecundum ſe, & ſecundum ſuam ſpeciem: non eſt autem ſcientia prout in viatore reperitur, ſed fides, hoc eſt, concluſioni deductæ ex principijs habitu fidei aſſentimus, quemadmodum & principijs ipſis, licet fides ſit habitus principiorum immediate, mediate vero concluſionum ex ipſis deductarum.

Corol. 1.

Coroll. 2.

Corol. 3.

Theologia vt in nobis viatoribus, ſecundū ſe eſt ſciētia vt in nobis tamen viatoribus non item.

1. argu.

REFV-

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argu. Reliqua est harum conclusionum refutatio. Prima igitur conclusio refutatur ab Aureolo apud Alfonsum quæst. 3. prologi artic. 3. Improbationis vero duplex est ratio. Primum, si talis argumentatio ex probabilibus procedens ad rem theologicam docendam, opinionem gigneret, nullo modo cognitio comparata ex tali discursu, esset dicenda habitus Theologicus: siquidem opinio pugnet cum præstantia, & dignitate habitus theologici. Deinde frustra in comparando huiusmodi habitu opera poneretur, vt qui fidem mysteriorum non perficeret, aut corroboraret, sed potius imminueret. Nanq; tali argumentatione veritas theologica homini persuaderetur cum formidine, quam tamen reformidationem christiana fides nullo modo admittit: igitur. &c.

2. ¶ Tertia conclusio in hunc modum refutatur, idque quoad priorem sui partem. Argumentatio vere theologica secundum se sumpta nō est demōstratiua: no est igitur sciētiæ effectiua. Antecedēs patet persequēdo ea, quæ in demonstratione requiruntur, quæ ipsa in argumentatione vere theologica minime reperiuntur. Principio argumentatio Theologica non cōstat ex necessarijs. Nam multi ex articulis fidei effecta dei externa declarant, seu incarnationem, corporum resurrectionem, animarum glorificationem, ad quæ diuina voluntas non se habet necessario sed libere: non conficiunt igitur connexiones necessarias.

3. Deinde non constat ex propositionibus immediatis. Tum quia theologi non probabiliter solū, verum etiā demonstratiue ostendunt Deum esse, Deum esse vnum, Deum curare res omnes. &c. Tum quia veritates sacri canonis per aliud, hoc est, per authoritatem ecclesiæ fidem sibi conciliant, dicente Augustino contra epi- August.

stolam Fundamenti cap. 5 Euangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ commoueret authoritas.

Non sunt præterea illæ propositiones euidentes, quippe quia non omnium sit fides. Vnde Paulus prædicabat Iesū crucifixum: Iudæis quidem scandalum, gentibus stultitiam. Neque possunt illæ propositiones reuelatæ ad aliqua euidentia principia reuocari, vt satis patet. 4 Rom. 10. 1. Cor. 1.

Non sunt itidē conclusione notiores, cum par fides habeatur propositioni probanti, & probatæ, vt docuit Scot 3 d. 24. quæst. 1. Non enim constantius, & firmius assentio illi propositioni, Christus resurrexit, atque illi, mortui resurgunt, quæ tamen ex illa colligitur. 1. Corint. 15. item, Thesal. 4. 5 Scotus.

Non sunt postremo illæ propositiones causæ conclusionis. Nam testimonium, tabulæ & authoritas numerantur in externis argumentis in quibus medium non includitur in subiecto, sed foris assumitur. 6

¶ His argumētis efficitur argumētationē theologicam, etiam secundum se sumptam, non esse demonstratiuam, ac per cōsequens neque scientiæ effectiuam,

¶ Posteriorē etiā nostræ illius conclusionis partem multi non comprobauerunt, vt qui existiment theologiam reuelatam, etiā yt in nobis viatoribus esse vere sciētiam, id vero D. Thomas 1. par. quæst. 1. art. 2. sic vult esse persuasum. Scientiæ subalternę sunt vere scientiæ: & tamē principia syllogistici discursus sunt credita artifici subalterno: non enim in scientia requiritur euidentia principiorum, id quod aperte declarat Optice, quæ vt abstrahit a Geometria, est vere scientia: vt sic autē non habet euidentiam principiorum: igitur theologia reuelata, vt in viatore, est vere scientia, tametsi principia syllogi- Thomas, 7. Perspectiua est vera scientia.

ftici difcurfus Theologo fint credita.

Idem Thomas. 22. quæft. 1. art. 5. ad 2. & 3. quæft. prologi fic argumentatur.
8. Quemadmodum ex principijs in lumine naturali euidentibus, aliquid concluditur quod ipfum omnibus probatur :(omnibus inquam, qui luminis illius funt participes) ita etiam ex articulis fidei fupernaturali lumine cognitis aliquid efficitur, quod ipfum omnibus fidelibus, qui luminis illius funt participes, probatur: atqui ex illis principijs gignitur fcientia: igitur & ex iftis.

9. Alij apud Alfonfum quæft. 2. prologi articul. 3. 4. fic argumentantur. Argumentationis theologicæ principia funt ab ipfo viatore ex aliquo principio euidenter cognito deducibilia : igitur theologia reuelata, vt in nobis viatoribus, habet rationem fcientiæ, vt quæ pofsit reuocare fuas conclufiones ad aliqua principia euidentia. Antecedés oftéditur. Hoc principium eft euidens, Omne reuelatum a Deo eft verum, Deus enim cum fit prima, & fumma veritas neque fallere poteft, neque falli, atqui omnes facri canonis propofitiones hoc principio nituntur : funt enim a Deo reuelatæ, cui rei argumento funt miracula, & effecta vim omnem naturalem excedentia quibus Deus veritates facri canonis comprobauit, & hóminibus perfuafas effe voluit: igitur. &c.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad. 1. HAEc argumenta facilè diluuntur. Ad primum Aureoli argumentum, quod attinet ad primum motiuum, refpondetur, Theologiam nón vti illis argumentationibus ad oftendendam catholicam fidem, fed explicandam potius, ac tuendam, vt fcilicet homines non putent effe impofsibile, aut certe rationi repugnare, id quod alioqui tradit, ac docet catholica fides. Explanatur autem veritas Theologica trifariam. Aut contrarijs affertionibus refellendis : aut aduerfarijs rationibus diluendis: aut noftris probabiliter confirmandis. Neque fruftra in parando huiufmodi habitu opera infumitur: quandoquidem huiufmodi ex probabilibus procedentes argumentationes, non ad id adhibentur, vt fideles per eas inducantur ad credendum, fed vt in fide femel fufcepta confirmentur. ℂ Vnde huiufmodi argumentationes non imminuunt, fed augent potius, & corroborant chriftianæ fidei perfuafionem.

Veritas theologica quot modis explanatur.

ℂ Ad fecundum contra priorem tertiæ conclufionis partem refpondetur, negando antecedẽs. Nã illæ propofitiones, quæ Dei effecta externa declarant, funt neceffariæ, non quidem fecundum fe, & propter neceffariam connexionem prædicati cum fubiecto, fed quatenus fub diuinam præfcientiam, & præordinationem cadunt. Ad. 2.

Ad tertium negatur, difcurfum Theologicum non conftare ex propofitionibus immediatis. Nam illæ propofitiones quatenus ad Theologiam pertinent, funt primæ, & immediatæ. Iam fi a Theologo probantur, id facit Theologus, non qua Theologus eft, fed quatenus Metaphyfici habitum induit. Sunt tamen illæ propofitiones theologicæ minifterialiter duntaxat. ℂ Porro authoritas Ecclefiæ non eft caufa demonftratiua veritatum theologicarum, fed ratio per quam veritatibus theologicis affentimus. Quemadmodum etiam lumen intellectus agentis non eft caufa demonftratiua principiorum naturalium, fed ratio per quam, fiue fub qua principijs affentimus. Ad. 3.

Theologus non qua theologus, fed qua Metaphyficus pbat principia fidei

Ad quartum, negatur non conftare ex euidentibus. Nam etfi propofitiones theologicæ non fint omnibus euidentes, funt tamen fecundum fe euidentes intel- Ad. 4.

lectui

lectui proportionato, hoc est, lumine beato illustrato.

Ad.5. Ad quintum, negatur theologicum discursum non constare ex notionibus. Nam propositio, quæ probatur, aut formaliter continetur in sacro canone, aut secus, sed in altero formaliter expresso virtualiter continetur. Rursus si formaliter continetur: aut accipitur simpliciter vt reuelata, aut vt ex altera deducta. ¶ Sit ergo prima propositio Si propositio probata formaliter continetur in sanctis literis, ceu illa, Mortui resurgunt, & accipitur vt reuelata simpliciter, tunc par fides habetur probatæ, & probanti: ratio enim assentiendi præcise est diuina authoritas.

¶ Secunda propositio. Si illa propositio probata accipitur vt probata, & vt ex altera in canone formaliter contenta, deducta, sic etiam probanti, & probatæ par fides adhibetur, non tamen eodem modo: nam probanti assentimur non per aliud, probatæ vero per aliam propositionem assentimus, nempe per illam, ex qua deducitur.

¶ Tertia propositio. Si formaliter non continetur in sanctis literis, sed ex altera formaliter explicata colligitur, veluti, Christum habuisse veram carnem, tum æque assentimur vtrique, dummodo illa deductio sit Ecclesiæ iudicio comprobata, non tamen eodem modo: nam probanti assentimur non per aliud: at probatæ, & deductæ assensum præbemus, quatenus ex diuinis testimonijs deducitur.

Ad.6. Cõclusio theologica deduci potest duobus modis. Ad sextum respondetur, conclusionem theologicam deduci posse duobus modis, vno modo prolato scripturæ testimonio: altero modo syllogistice, sumpto medio ex natura subiecti ac prædicati. Verbi causa, sit propositum ostendere. Filium procedere a patre, id duobus modis potest ostendi. Vno modo sumpto ex authoritate scripturæ argumento, in hunc modum: Est apud Ioannẽ.16. Ego ex Deo processi: igitur filius ex patre procedit. Altero modo syllogisticè in hunc modum, Persona missa ducit originem ab ea a qua mittitur: at filius est a patre in mundum missus: sic enim ait Ioan.10. Quem pater sanctificauit, & misit in mundum: igitur filius a patre ducit originem. Prior illa argumentandi ratio inartificiosa est. Nam Aristot. 1. de Rhetorica libro, argumentum ex authoritate, tabulis, testimonijs, & ex cæteris huiusmodi sumptum ἄτεχνον appellat, hoc est, sine arte, ob id scilicet quia a probante non excogitatur, sed foris assumitur. Argumentatio inartificiosa, quæ sit. Hæc tamen argumentandi ratio vere theologica est, potestq; ad formam syllogisticam reuocari in hunc modum. Omne reuelatum a Deo est verum: sed reuelatum est a Deo filium ex patre procedere, Ioan. 16: est igitur illud infallibiliter verum: Filius igitur a patre procedit. In hac probatione verbũ, medium, non assumitur ex natura prædicati, aut subiecti, sed extrinsecus asciscitur, nempe ex natura diuinæ reuelationis.

¶ At prior illa argumentandi ratio artificiosa est, vtpote in qua verbum medium consequens sit naturæ prædicati. Etenim huius, quod est procedere in diuinis, consequens est hoc, quod est mitti. Dicit enim missio in mittente authoritatem non quidem superioritatis, sed originis. ¶ Et notandum, hanc duplicem deducendæ theologicæ conclusionis rationem solum habere locum, quando conclusio deducenda formaliter in sacris literis continetur. Cæterum si conclusio tractanda formaliter non continetur in sacris literis, veluti, Spiritum sanctum ex filio procedere, ea conclusio est syllogistice ex aliquo scripturæ testimonio colligenda, veluti ex eo quod est apud Ioannem. 16 positum, Ille me clarifica-

bit, quia de meo accipiet. Nam quæcumque persona in diuinis accipit ab altera, procedit ab ea: accipere namque est procedere, & contra.

Hinc intelligitur in argumentatione etiam Theologica verbum, medium, continere causam inhærentiæ prædicati cum subiecto Nam accipere in diuinis est causa processionis. Ob id enim filius a patre procedit, quia accipit a patre. Non tamen putes in diuinis dari causam secundum rem, sed conceptibiliter solum. Qui enim ordo reperitur in rebus cum distinguuntur reipsa, idem reperitur in conceptu animi, cum re ipsa minime distinguũtur: at si diuina essentia a diuinis attributis distingueretur, esset prior eisdem, & causa ipsorum secundum rem: igitur conceptibiliter eadem essentia est prior attributis, eorumque causa existit. Ita argumenta diluta sunt, quibus prior tertiæ nostræ conclusionis pars est improbata.

In diuinis nō datur causa secundum rē sed cōceptibiliter solum

Ad. 7. ¶ Quod vero ad ea argumenta pertinet, quibus posterior eiusdē conclusionis pars est infirmata, negamus artifici subalterno, qua huiusmodi principia esse credita, sed in electa, & euidentia eidem esse potius asserimus, eo genere euidentiæ, quod in principijs requiritur. Est autem illud positum non in euidenti cognitione per causam, sed in cognitione euidenti per sensum, & experientiam, quomodo principia esse cognobilia docet Aristo. 2 poster. cap. vltimo & 1. Metaphys. cap. 1. Ita Optico, hoc est perspectiuo sensu compertum, & notum est, omne illud quod videtur eminus, videri minus: cuius tamen causam nouit Geometria. Damus tamen Diuo Thomæ Optico qua huiusmodi, principia esse credita quoad cognitionem propter quid, non tamen quoad cognitionem, quia est: alioqui perspectiua qua huiusmodi non esset scientia. ¶ Hinc sequitur contra D. Thomam 1. par. quæst. 1. articul. 2. & contra eius interpretem Caietanum, non pendere conclusiones scientiæ inferioris ex principijs superioris quoad euidentiam, neque esse necessarium habitum inferiorem ad superiorem reuocari, vt euidentiam consequatur: siquidem artifici subalterno, qua huiusmodi, principia sint euidentia sensu, & experientia. Non sic res habet in Theologia viatorũ, nam viatori qua huiusmodi, principia theologiæ reuelatæ non sunt euidentia: sed credita omnino, & authoritate solum persuasa.

Artifici sub alterno sunt euidentia suæ artis principia

Artifici inferiori sūt credita principia quoad cognitionē propter quid

Ad. 8. Ad octauum, negatur consequentia. Nam cognitio euidens est duplex, scilicet euidens euidentia visionis: & euidens euidentia credibilitatis: iam vero scientia est cognitio euidens priori modo. Cernitur enim per discursum demonstratiuum, habitudo prædicati ad subiectum. Ex principijs igitur in naturali lumine euidentibus paritur scientia: quoniã illa principia sunt euidentia in sua veritate, euidentia inquã euidentia visionis: ac proinde conclusio ex huiusmodi principijs collecta, est habitus scientificus. Principia vero fidei sunt euidentia, euidentia credibilitatis solum: sunt enim euidenter credibilia, propterea quod sint a Deo miraculis confirmata, & ideo conclusio ex illis collecta nō est sciētifica, sed solum fide tenetur, quemadmodũ & principia ex quibus colligitur, licet fides sit habitus principiorũ immediate: cōclusionũ vero ex ipsis deductarũ, mediate. Hoc tamen verum est in theologia prout est in viatore. Nam in theologia secundum se sumpta, habitus principiorum est intellectus, habitus vero conclusionum est scientia.

Euidētia visionis. Euidētia credibilitatis.

Fides est habitus principiorũ immediate, cōclusionũ vero ex ipsis deductarũ, mediate.

¶ Notandum est hoc loco magnopere, videri aliquid euidentia visionis tribus modis, primo modo sensus perceptione, hoc modo, sunt euidentes coniunctiones contingentes, ceu niuem esse albam: vel intellectione extremorum, hoc modo principia

Vt sciatur aliqua euidentia visionis tribus modis.

Ad. 9.

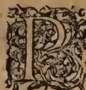
pia prima sunt in sua veritate euidentia: vel per syllogisticum discursum, hoc modo, conclusiones demonstratæ sunt in sua veritate euidentes.

Ad nonum, negatur antecedens. Ad probationem vero concessa maiore, negatur minor. Nam miracula ipsi non vidimus: ac proinde Deum opt. Max. veritates sacri canonis miraculis confirmasse, nobis est creditum duntaxat, & sola Ecclesiæ authoritate persuasum. Omnino autē nihil ex signo siue naturali siue superna turali potest euidenter concludi, nisi illud signū videatur. Falsa est igitur assertio dicens, propterea theologiā nostrā esse vere scientiā: quoniā articuli fidei sint fidelibus euidenter cogniti, vel ex aliquo euidenter cognito deducti. Vtrum autem Christi domini miracula euidentem effecerint eorum quæ Christus asserebat, in hominibus cognitionem? Alia quæstio est, alio etiam loco tractanda, & excutienda.

QVÆSTIO SECVNDA PROLOGI.

Vtrum homini viatori possit diuinitus communicari cognitio euidens abstractiua credibilium?

Viator quis dicatur.



PRO explicatione quęstionis sunt nobis duo verba in quæstione posita explicanda, nempe viator, & cognitio abstractiua. Est igitur viator ille, qui caret beatitudine sibi de potentia Dei ordinata possibili, & est in statu merendi. ¶ Per primam igitur particulam in definitione positam excluduntur beati comprehensores, qui beatitudinem sempiternam iam obtinent. ¶ Per secundam vero excipiuntur damnati, qui bus beatitudo sempiterna, de potētia Dei ordinata, non est possibilis. ¶ Tertia ac postrema particula excludit animas igne purgatorio excruciatas. Illæ siquidē vt careant beatitudine sibi de potētia Dei ordinata possibili, non sunt tamen in statu merendi. ¶ Hinc iam patet hanc viatoris descriptionem esse absolutam, vt quę neque excedat rem, quæ definitur, neque ab ea deficiat, ac minus apte eos vim huius nominis explicasse, qui viatorem esse tradiderunt eum, qui ad claram Dei visionem, alioqui sibi de potentia Dei ordinata possibilem, nondum peruenit, quo modo Ochamus 1. quæst. prologi viatorem hominem sibi putauit esse describendum, aut eum, qui Deum in speculo, & in ænigmate cognoscit. Prior siquidem definitio latius patet re quæ definitur, conuenit enim animabus purgatorio igne cruciatis, quæ tamen non sunt in via. Posterior vero angustior est re quæ definitur. Namque Moses & Paulus adhuc viatores facialem Dei visionem obtinuerunt, quemadmodum D. Augustinus affirmat Epistola 112 ad Paulinam. Augusti.

Deinde pro explicatione illius verbi, cognitio abstractiua, notandū est duplex esse genus cognitionis. Intuitiuum vnum: abstractiuum alterū, vt animo auit Scot. 7. quodlibeto. Cognitio intuitiua est cognitio rei immediate in seipsa, siue quę fertur immediate in rē præsentem secundū suā actualem existentiam: immediate inquā, immediatione obiecti cogniti, siue cognitionis mediæ, non tamen immediatione rationis cognoscendi, quæ est species, aut intelligibilis, aut sensibilis, quæ simul cum potentia cognitiua comprincipiat cognitionem, & cuius interuentu potentia cognitiua assimilatur rebus cognitis. Cognitio vero abstractiua est cognitio rei in suo repræsentatiuo, hoc est, in specie in animo insilente ex sensus perceptione derelicta. ¶ Hinc iā multa intelliguntur inter cognitionem intuitiuam, & abstractiuā discrimina. Primum discrimen est, quia potentia in cognitione intuitiua immediate mouetur ab obiecto præsente secundum suam

Cognitio intuitiua

Cognitio abstractiua.

Multa inter intuitiuam, & abstractiuā cognitionem discrimina.

suam actualem existentiam: in cognitione vero abstractiua ab imagine rei repręsentatiua, vel certe ab obiecto in imagine repręsentato. ℭ Secundum discrimen est, quoniam cognitio abstractiua prauiá requirit cognitionem, nempe intuitiuam rei in se, aut in suo simili, intuitiua non item. Hoc discrimen nascitur ex primo.

ℭ Tertiũ discrimen est, quoniã obiectum abstractiuæ cognitionis abstrahit ab existentia, vel non existentia: perficitur enim huiusmodi cognitio per speciem in animo insidentẽ: intuitiua vero non itẽ. Perficitur enim immediata motione potẽtiæ ab obiecto. Hoc discrimen innotescit ex definitione intuitiuæ, & abstractiuæ cognitionis.

Id quod non est, neque adest no potest cadere sub intuitiuam cognitionem. Hinc sequitur id quod non est, vel præsens non adest, non posse cadere sub intuitiuam cognitionem. Nihil enim est, a quo excitari potentia possit. ℭ Obiici contra potest: Fundamento relationis conseruato, potest nihilominus terminus relationis cum ipsa relatione perire: sed cognitio fundans respectum attingentiæ ad rem intuitiue cognitam, est absolutum quiddam: potest igitur diuinitus conseruari sublato obiecto: & sublato respectu, veluti si DEVS, Petro sublato, conseruaret visionem Petri in potentia cognitiua. ℭ Dicimus veram esse maiorem propositionem, quando fundamentum est omnino absolutum: secus si sit absolutum connotans respectum, cuiusmodi est cognitio. Connotat enim cognitio intrinsece respectum ad obiectum cognitum.

Ex quo efficitur, vt pugnet vehementissime esse cognitionem in aliquo, cum interim nihil cognoscat, veluti visionem in oculo, cum interim nihil videat. Cum igitur cognitio intuitiua connotet intrinsece respectum attingentiæ ad rem intuitiue cognitam, efficitur, vt posito illo fundamento, necessario ponatur ille respectus: ac proinde nulla vi effici possit, vt cognoscatur intuitiue quod non est, vel abest. ℭ Quartum discrimen est, quia cognitio intuitiua rerum duntaxat est singularium: terminatur enim ad rem actu existentem, iam vero quod actu existit singulare est, cognitio vero abstractiua & rerum singularium est; & vniuersalium. Nam vniuersale quemadmodum efficitur, sic etiam cognoscitur abstractione à rebus singulis. ℭ Quintum discrimen est, quia cognitio intuitiua est potentiæ cognitiuæ exterioris, abstractiua vero est potentiæ cognitiuæ interioris solum. Ex quo subinde consequitur, cognitionem intellectiuam, interim dum anima in corpore inclusa continetur, nõ esse intuitiuam: perficitur enim cognitione sensitiua media antecedente, vt docet Arist. 3. de anima libro, & in libro de sensu & sensili. ℭ Hinc consequitur, quod cum intellectus cognoscit hoc complexum, nẽpe, hoc calidum calefacit, non cognoscit illud intuitiue, sed abstractiue, nempe cum immediate, hoc est, citra cognitionem mediam, illud non attingat, sed mediante cognitione sensitiua, quæ pro hoc statu antecedit omnem sensitiuam. Concedimus tamen intellectum nõ posse formare hoc complexum, nempe, hoc calidum calefacit, citra actualem rei existentiam, & illam cognitionem intuitiuam terminari ad rem existentem, quatenus existens est: non tamen damus illã cognitionem esse intuitiuam: siquidem non immediate, hoc est, immediatione alterius cognitionis eiusdem obiecti, tendat in rem cognitam obiectiue. Ita pro hoc statu solius externi sensus cognitio est intuitiua, quantumuis reclamet Scot. 4. d. 45. quæst. 4. item in quodlib. 9. 13.

Cognitio intellectiua pro hoc statu non est intuitiua.

ℭ Postremo notandum est, cognitionem abstractiuam esse duplicẽ: vnam distinctam, & expressam: alteram confusam. Cognitio abstractiua distincta est ea quæ habetur de re in proprio, & distincto repræsentatiuo, qualis est cognitio abstractiua rei, quam vidi in se ipsa. Cognitio vero abstractiua confusa est rei in suo repræsentatiuo non proprio, neque distincto,

Cognitio abstractiua duplex, scilicet distincta, & cõfusa.

cto, sed simili proprio eius repraesentatiuo, qualis est cognitio abstratiua rei, quam non vidi immediate in seipsa, sed in suo simili, vt cognitio abstractiua Romae apud me, qui Romam nunquam vidi. Ac de vtroque genere cognitionis intuitiuo scilicet & abstratiuo haec annotasse sufficiat, iam ad propositae quaestionis explicationem aggrediamur.

Cōclusio vnica.

¶ Pro explicatione igitur quaestionis ponitur vnica conclusio, eaque negatiua: ea autē est huiusmodi. Cognitio euidens abstratiua credibilium, non potest diuinitus homini viatori cōmunicari. Haec cōclusio est Durādi. 3 q. prologi, Alfonsi. 1. q. prologi, Thomae etiam de Argentina. 3. quest. prologi. Probatio. Illa cognitio, si communicaretur viatori, aut attingeret diuinitatem immediate, aut mediate. Si immediate, iam non est abstractiua, sed intuitiua: si mediate, illud medium aut habet se, vt ratio cognoscendi non cognita, sed cum intellectu comprincipians cognitionem duntaxat, veluti species intelligibilis, aut se habet, vt ratio cognoscēdi cognita, ita quod in aliquo obiecto cognito diuinitas expresse, & distincte cognoscatur. Si priori modo illud medium se habet, illa cognitio non est abstractiua, sed intuitiua. Nam interuentus speciei, quae est ratio cognoscendi, non impedit quominus cognitio sit intuitiua: alioqui cognitio sensus externi non esset intuitiua: at aduersarij illam esse intuitiuam non sentiunt modo, verum etiam docent. Sin vero posteriore modo se habet illud medium: aut illud medium est aliquis effectus Dei ad extra, aut aliqua similitudo creata posita a Deo in intellectu. Non priori modo: sic enim eueniret, vt illud medium diuinam essentiam adaequaret, tum quia effectus docens in perfectam cognitionem causae adaequat virtutem causae, tum quia in illo medio cognito diuinitatis essentia virtualiter contineretur. Nam de sententia aduersariorū

Viatori nonpotest communicari cognitio euidēs abstracti- ua credibilium.

Durādus. Alfonsus. Argētina.

Scot. in quodl. q. 7. & 17.

continens virtute notitiam alicuius, virtute etiam continet entitatem illius, sic entitas effectus virtute continetur in causa, perquam cognoscitur, & entitas passionis continetur in ratione formali subiecti, quae in demonstratione medij locum obtinet: iam autem nulla est res creata, quae possit diuinitatis essentiam virtute continere: nulla igitur est res creata adextra cognita, quae distinctā possit diuinitatis cognitionem praebere. Neque itidem illud medium esse potest imago aliqua creata posita a Deo in intellectu. Tum primum, quia res inferioris gradus & ordinis deficiēter repraesentant rem superioris gradus, & ordinis, vt pote quia in ipsis deficienter, & imperfecte contineatur. Contra vero inferiora perfecte repraesentantur a diuina essentia, vt pote in qua tanquam in causa prima perfecte contineantur. ¶ Vnde diuina essentia est distincta ratio cognoscēdi omnia alia a se. Tum secundo, quia repraesentatiuū alicuius per modum obiecti est ratio cognoscendi illud propter similitudinem: iam autem inter creatorem & creaturam nulla intercedit similitudo, neque secundum speciem, neque secundum genus. Tum postremo, quia cum Deus sit essentia infinita, & suum esse, oportet vt creata similitudo ipsum repraesentans distincte, & expresse, sit saltem in esse intentionali suum esse, & infinitum esse: at nulla creatura sub quocunque esse ponatur siue reali, siue intentionali esse potest suum esse, & infinitum esse: igitur nulla imago creata potest diuinam essentiam distinctiore repraesentare, vt scilicet repraesentet illam sicut est.

Non est dabilis imago creata ex presse & distincte repraesentās diuinam essentiā.

¶ Cum igitur cognitio illa abstratiua diuinitatis communicata viatori, neque terminetur ad nudam essentiam immediate, neq; mediate, hoc est, interuētu alicuius medij continentis illam, aut virtualiter vt causa, aut repraesentatiue vt species: sequitur non esse dabilem talem cognitionem neque esse viatori communicabilem.

Resolutio rationis.

REFV-

REFVTATIO CONCLVS.

Scotus in quodlib. quæst. 7. 13. 14. Gabriel, Ochamum secutus 1. quæst. prologi artic. 2. & 3 Camaracensis. 1. quæst. prologi a nostra conclusione dissentiunt: ac proinde contrariam ei tenent, ac sustinent assertionem his argumentis persuasi.

1. Arg. ¶ Principio sic argumentantur, cognita distincte natura subiecti, innotescunt omnia quæ eidem intrinsece conueniunt: sed diuina natura potest per aliquod medium distincte cognosci: igitur illo medio cognito haberi potest a viatore expressa, & distincta diuinitatis cognitio, non intuitiua: igitur abstractiua: siquidem illa cognitio est Deitatis non quidem in se ipsa, sed in sua similitudine participata. Minor ostenditur. Creatura etsi non sit comparabilis cũ creatore secundum proportionem adæquationis entitatis ad entitatem, cum infinite in essendo excedatur a creatore: est tamen comparabilis secundum proportionem repræsentantis ad repræsentatum: non secundum adæquationem repræsentatiui ad potentiam cognitiuam: sic enim eueniret, vt illud repræsentatiuum tam repræsentaret diuinam essentiam, quam ipsa est repræsentabilis, ac proinde esset ratio perfecte, & adæquate cognoscendi diuinam essentiam: sed secundum adæquationem potentiæ ad obiectũ, vt scilicet illud repræsentatiuũ iã repræsentet diuinã essentiã quãtũ attingi potest actione intellectus creati: finite autem attingitur: potest igitur diuina natura per aliquod medium creatũ distincte, & perfecte licet non adæquate, cognosci, adæquatione scilicet obiecti ad potentiam: bene tamen adæquatione potentiæ ad obiectum.

2. Arg. Secundo Deus potest efficere, vt quidquid euidenter nouit comprehensor, euidenter etiam nouerit viator: at comprehensor euidenter nouit omnes fidei veritates, & quidquid ex illis deducitur: igitur & hanc cognitionem potest Deus cõmunicare viatori, cumq; illa cognitio non sit intuitiua, vt quæ hominẽ reponat extra statum viæ, sequitur vt sit abstractiua. Probatio maioris. Quemadmodum Deus potest omnem formam in materiã inducere, ita etiam potest in intellectu omnem notitiam collocare, non solum eam ad quam intellectus habet facultatem naturalem, sed etiam eam ad quam habet potentiam obedientialem: igitur quancunque cognitionem habet comprehensor, potest etiam diuina vi habere viator.

Tertio ad cognitionem abstractiuam non necessario illud requiritur, vt obiectũ cognitum sit præsens in suo repræsentatiuo, sed satis est vt sit præsens in seipso: sed Deitas non solũ est in seipsa præsens, sed etiam omni rei secũdum suam essentiam præsentissima: cognosci igitur abstractiue, idque distincte, & euidenter potest. 3. Arg.

Quarto, præsentia rei cognitæ vel in sua actuali existentia, vel in suo repræsentatiuo obid requiritur, vt vel res ipsa præsentialiter existens, vel repræsentatiuum aliquod ipsius in ratione obiecti cognitι potentiam ipsam cognitricem moueat: sed Deus potest se solo hoc ipsum præstare, vt qui possit omnẽ causæ secundæ effectricis causalitatẽ supplere: potest igitur sola cognitione sui fieri præsens apud potentiam in ratione obiecti cogniti. 4. Arg.

Postremo D. Paulus meminit eorum, quæ in raptu, & excessu mentis viderat: atqui illa cognitio erat abstractiua: etenim recordatio fit per speciem rei in memoria derelictam: dabilis est igitur cognitio abstractiua euidens diuinitatis. Consecutio firma est: quia cognitio abstractiua consequens intuitiuam est euidens. 5. Arg.

Porro fundamentum nostræ assertionis diluunt dicentes, satis esse ad cognitionẽ abstra-

abstractiuam, vt res, quæ cognoscitur, sit in se præsens: licet non sit potentiæ præsens in aliquo sui præsẽtatiuo. Hęc est responsio Liqueti Scoti interpretis in quodl. quæst. 7. articul. 2. — Liquetus

DILVTIO ARGVMENT.

Ad. 1. SVperest, vt aduersaria argumenta diluamus. Ad primum concessa maiore, negatur minor. Ad probationem vero minoris dicimus, quod etsi inter creatorem & creaturam sit proportio adæquationis, non quidem obiecti ad potentiam, sed potentiæ ad obiectum, illa tamen facultati adæquata cognitio est confusa, & indistincta, siquidem omnes similitudo creata deficienter repræsentet rem superioris gradus, & ordinis, ac proinde non præbet intelligendum quidquid rei interne conuenit.

Ad. 2. Ad secundum, Damus euidentem veritatum fidei cognitionem posse homini pro statu isto diuinitus communicari: illa tamen cognitio non est abstractiua, sed intuitiua: neque hominem excludit statu viæ, cum non se habeat per modum formæ permanentis, sed per modũ formæ transeuntis. Sola autem cognitio intuitiua Dei permanens hominem simpliciter beat, & a statu ipsum viæ excludit. ℂ Cæterum vtrum huiusmodi intuitiua cognitio possit homini viatori communicari, tertia distinctione diligenter exquiremus. — Contrarium sentit Gabriel. 1 q. prolo. ar. 3. conclusio. 2.

Ad. 3. Ad tertium, negatur maior. Nam illud obiectum præsens aut attingitur a potentia, aut non attingitur, si non attingitur, non cognoscitur: attingitur igitur. Iam autem si attingitur, aut in seipso immediate attingitur, aut mediate, scilicet mediante altero cognito: si prius, est cognitio intuitiua: sin vero posterius, est abstractiua: igitur cognitio abstractiua esse nõ potest citra õnẽ præsentialitatẽ præuiã.

Ad. 4. Ad quartum concessa maiore, distinguitur minor. Nam etsi Deus possit supplere omnem causalitatem causæ effectiuæ simpliciter, non tamen causæ effectiuę mouentis obiectiue. Cuius rei ea ratio est, quia cognitio importat intrinsece respectum attingentiæ ad rem præsentem in ratione obiecti cogniti, quæ præsentia aut est rei in sua actuali existentia, aut in aliquo sui repræsentatiuo. ℂ Et confirmatur, quia alias Deus posset notitiam intuitiuam sui alicui communicare, cui alioqui diuina essentia non esset realiter ad intuendum proposita, id quod tamen aduersarij vt factu impossibile minime concedunt. Sic enim aliquis esset beatus, cum interim non videret diuinam essentiam, quod est impossibile.

Ad. 5. Ad quintũ, negatur consequentia, Tunc enim cognitio abstractiua consequens intuitiuã est euidens, quando res alioqui intuitiue cognita, est per propriã, & adæquatã speciem repræsentabilis: sic autẽ non est diuina Essentia repræsentabilis. ℂ Ex quo efficitur, vt illa Diui Pauli recordatio cognitio fuerit abstractiua diuinæ essentiæ, quam viderat, confusa tamen, & indistincta, quod genus recordationis eorum, quæ viderat, habuit Nabuchodonosor.

Quod vero attinet ad responsionẽ aduersariorũ, hãc ego nõ intelligo. Omnis siquidẽ cognitio perficitur præsentia rei cognitæ, præsentia in quã aut in sua actuali existentia, aut in suo repræsentatiuo. Præterea ego sic argumentor. Illud obiectum aut attingitur a potentia cognitiua, vel non attingitur: si non attingitur: nullo ergo modo cognoscitur: Attingitur igitur. Aut ergo attingitur vt præsens in se, aut vt præsens in alio. Si priori modo: igitur non abstractiue, sed intuitiue cognoscitur. Sin vero posteriori modo: contineatur igitur oportet in illo alio aut virtualiter, aut repræsentatiue, ac proinde non iam citra omnem præsentialitatẽ præuiam cognoscitur. Neque est quod dicat aduersarius euadendo, illud esse præsens intellectui per ipsummet actum intelligendi, qui est formalis similitudo, siue formalis

malis repræsentatio rei intellectæ. Nam hoc ipsum est pro nobis potius, quam contra nos. Nam si actus intelligendi est similitudo rei cognitæ, ac proinde præsentiam efficit rei cognitæ apud intellectum: igitur illud, quod intelligitur, est præsens apud intellectum, interuentu alicuius formæ continentis ipsum repræsentatiue, cōtra quod sumptum est ab aduersario.

Nullo modo veritatis theologicæ, siue necessariç siue cōtingentis cui d. s cognitio abstractiua potest viatori cōmunicari: licet possit vtriusque intuitiua cognitio cōmunicari.

Tandem ex hac nostra doctrina colligitur, nullius veritatis Theologicę, siue necessariæ, siue contingentis, veluti quod resurrectio mortuorum erit, Christus iudicabit viuos, & mortuos, &c. cognitionem abstractiuam euidentem posse homini viatori communicari, non quidem necessariç, ceu huius, Deus est trinus, & vnus: quia non sit dabilis imago aliqua creata, quæ Deitatem sicuti est, expresse, & distincte representet, vt docuimus: neque etiam contingentis, siquidem huiusmodi veritatis euidentia pendet ex cognitione intuitiua aut creaturæ, aut Deitatis. Vtriusq; tamen veritatis tam necessariæ, quā contingentis potest euidens cognitio intuitiua communicari, in ipsa videlicet Deitate intuitiue cognita, quæ cognitio est homini viatori per diuinam omnipotentiam cōmunicabilis, quemadmodū tertia distinctione latissime docebimus.

Defensio aduersariæ opinionis.

¶ Si quis tamen velit oppositam sententiam defendere, ad fundamentum nostræ opinionis potest respondere adhibita distinctione de specie in essendo, aut in repræsentando: Namque res inferioris ordinis & gradus in essendo, & finita, ac limitata in essendo, esse potest superioris ordinis, & quodāmodo infinita in repræsentando. Neq; hoc continet repugnantiā. Nam illud prius cōuenit speciei creatę formaliter, hoc vero posterius obiectiue, siue representatiue, quemadmodum species lapidis formaliter, & in essendo est accidēs, representatiue vero, & obiectiue est substantia, vt recte annotauit Aureolus apud Capreolum in. 4. d. 45. q. 2.

Aureolus

QVÆSTIO TERTIA PROLOGI.

¶ *Vtrum habitus Theologicus in viatore clariore aliquo lumine illustrato, sit vere ac propriè scientia?*



DOCVIMVS habitum Theologicū, prout in viatore, qua huiusmodi reperitur, nō esse scientiā, reliqua est illa quęstio, qua quęri consueuit, Vtrum idē habitus in viatore excellentiore lumine illustrato habeat rationem scietiæ: ¶ Pro respōsione ponitur cōclusio negatiua, quæ est huiusmodi. Nullū est dabile lumē mediū, in quo veritates fidei sint euidētes, sic quidē vt huiusmodi euidētia stet, atq; cōspiret cū fide earundē veritatū. Probatio cōclusionis. Istud lumē si daretur, aut daretur propter priuatā eius cui datur vtilitatem aut propter cōmunē Ecclesiæ vtilitatē. Nō propter priuatā vtilitatē: sic enim fieret, vt omnibus æquè cū vitæ sāctimonia, tū diuinarū scripturarū lectione, & meditatione dispositis daretur: at nō datur: nō enim omnes Theologi hoc se lumine illustratos sentiunt. Neq; itidē datur propter Ecclesię vtilitatē: ita enim fieret, vt istud lumen in alios actione aliqua redūdaret. Etenim dona Spiritus Sancti, authore D Paulo 1. Cor. 12. actione manifestantur: At nulla videtur esse actio, huius luminis manifestatiua. Nam si qua esset maxime esset doctrina, & institutio per quam alij de credibilibus instituuntur: at non videtur huiusmodi habitus doctrina, & institutione posse ostendi. Nam ille doctor aut efficeret euidentia credibilia ijs, quos doceret, aut non efficeret. Dici non potest quod efficeret. Nam expers alicuius luminis non potest cernere, ac videre illud quod tali lumine est perspicuum: at veritates fidei sunt in illo lumine medio euidentes: nō habētes: igitur

Cōclusio.

Nullū est dabile lumen medium, in quo veritates fidei sint euidentes.

igitur tale lumen videre, ac cernere illas non possunt: atqui ij qui de credibilibus instituuntur, sunt expertes illius luminis: cernere igitur ac videre veritates fidei eorũ doctrina, & institutione minime possunt, qui talis luminis sunt participes. Quod si doctor huius luminis particeps credibilia ipsa docendo non efficit euidentia, sequitur vt eius institutio a cæterorum theologorum, qui eo lumine carent, doctrina & institutione non differet, ac propterea excellentior ille habitus superuacaneus sit, vtpote qui nulla actione ostẽdi, aut permanare ad cæteros possit. Dur. q. 2. Prologi.

Præterea, assentiens alicui conclusioni principalius propter asserentis authoritatẽ, quã propter euidẽtiã, aut efficatiam rationis, ita scilicet vt sublata authoritate, vel eidem omnino non assentiretur, vel certe minus firmiter assentiretur, illius cõclusionis scientiam habere minime censendus est. Nam scientia est habitus, quo quilibet assentitur præcise propter euidẽtiam, & efficaciam rationis: at quilibet Theologus quantumuis credibilium cognitione præcellat, sic est affectus ad ipsa credibilia, vt sc. eisdem principalius assentiatur propter diuinam authoritatem, quam propter aliquam rationem humano ingenio repertã, quantumuis accuratam, & subtilem: relinquitur igitur nullum theologum quantũuis illuminatum, euidentem habere credibilium cognitionem, ac proinde neque scientiam. Minor ex eo cõstat, quia si quęras ab eximio aliquo & excellẽti Theologo, qua ratione adductus credat Deum esse trinum, & vnum, Respondebit id se diuina authoritate adductum credere, ac continuo locũ, vel locos scripturæ indicabit.

Ad hæc: si illa propositio, Deus est Trinus, & vnus, est homini ei, qui medij illius luminis est particeps, euidens, aut est ei euidẽs immediate, idest, nõ per aliud mediũ, sed sola terminorũ significatione cognita, & intellecta: aut mediate, idest, p aliquod aliud mediũ euidẽs, ex quo deducitur: neutro modo est euidens. Non priori modo, nam in principijs fidei coniunctio prædicati cum subiecto videri non potest, nisi diuina essentia intellectui immediate proposita, id quod homini viatori conuenire non potest. Nunc enim per fidem, & non per speciem ambulamus. 2. Corint. 5. Neq; itidem posteriori modo. Nãq; addubitari potest illud aliud euidẽs, ex quo deducitur, vnde sit euidentiam consecutum? Vtrum ex Deo immediate, & in seipso cognito, an ex effectis eius: non priori modo, siquidem illa cognitio non est viatori qua huiusmodi de lege, ac de potẽtia Dei ordinata possibilis: neq; etiam posteriori modo, siquidem effecta Dei ducunt in cognitionem vnitatis essentiæ, non itidem Trinitatis personarum.

Deinde, si illud lumen est euidentiæ effectiuum, iam quæro vtrum sit tantę euidentiæ effectiuũ, vt sufficiat elicere assensum credibilium citra concursum diuinæ authoritatis, vel non sufficit. Si sufficit, frustra ergo cõcurrit authoritas ad coeliciendum assensum: ac proinde non necessario fides cum tali lumine coniungitur. Si nõ sufficit: est igitur illud lumen superuacaneum: siquidem ad eliciendum assensum sufficit fides.

Item, obiecto complexo euidenter cognito nemo potest libere dissentire: sed rebus ad credendum propositis potest homo fidelis quantuncunque illuminatus, & fidei doctrina excultus libere dissentire, alioqui non posset fieri hæreticus: non possunt igitur à viatore credibilia per aliquod lumen euidenter cognosci.

Accedit ad confirmationem, quia non minoris efficacitatis est lumen supernaturale, quam naturale: sed principijs, & conclusionibus naturali lumine euidenter cognitis nemo potest libere dissentire: igitur neque principijs, & cõclusionibus theologicis supernaturali aliquo lumine euidenter cognitis.

Item, quod euidẽter cognoscitur interuentu luminis naturalis nostri intellectus,

non

non necessario coexigit fidem, siue asserētis authoritatem: igitur neq; illud quod euidenter cognoscitur interuentu luminis supernaturalis, vt pote quod sit efficacius.

Postremo, fieri non pōt vt idem simul sub scientiam, & fidem cadat, alioqui idē esset simul euidens, et ineuidens: igitur cū euidenti cognitione credibilium, quæ paritur tali lumine, stare non pōt assensus cre-

Durādus Heruæus Alfonsus

ditiuus rerū credibiliū. Vide Durādū. q. 2. Prologi. Heruęū 1. q. Prol. Alfonsum. 2. q. prol.

REFVTATIO CONCLVS.

Henricus ponit lumen medium inter lumē fidei, & lumē gloriæ.

Henricus quod. l. 12. q. 2. a nostra cōclusione dissentit, vt qui existimet in viris perfectis habitum theologicum esse vere scientiam, vt qui proficiscatur ex principijs euidenter cognitis, non quidem lumine fidei, sed lumine altero præstantiore, & clariore, quod ipsum mediū est interiectū inter lumen fidei, & lumē gloriæ. Est siquidem illud lumen clarius lumine fidei, lumine vero gloriæ obscurius, vtriusq; tamē vim, & naturā participat: ac proinde neq; fidem pellit, sed coexigit potius, neq; hominē statu viæ excludit, assimilaturq; pinde hoc lumen auroræ, quæ media intercedit inter caliginem noctis, & lucē meridianam, & naturæ vtriusq; particeps est.

Augusti.

Hanc sententiam ostendit Henricus patrum testimonijs, in quibus Augustinus explanans illud Ioannis. 1. Erat lux vera illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum, sic ait, Aliud est lumen ad credendum, aliud ad intelligendū. Quod

Augusti.

ipsum expressius docet Augustinus contra Consentium, sic inquiens. In rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione percipere nondum valemus fides præcedat, qua cor mundetur, vt magnæ rationis lumen capiat, & perferat. Vnde rati

Isai. 7.

onabiliter dictum est per prophetam, Nisi credideritis, nō intelligetis, vbi proculdubio discreuit hæc duo: deditq; consilium, quo prius credamus, vt id, quod credimus, intelligere valeamus. Aperte his verbis Augustinus lumen fidei secernit a lumine intelligentiæ, quo credibilia iam percipiūtur, et intelligūtur. Vnde idem Augustinus 14. de Trin. cap. 1. aperte dicit, esse quandam scientiam credibilium, qua non pollent fideles plurimi, licet polleant ipsa fide plurimum. Distinguit Augustinus sciētiam credibilium a fide credibilium: sed scientia distincta contra fidem in quadam cognitionis euidentia, & claritate cōsistit: igitur in viatore, qua viator est, reperitur clarior cognitio credibilium, quam fidei, qua non pollent fideles plurimi, quanuis polleant fide plurimum. Idem Augusti- nus contra Cōsentium sic ait. Apostolus monet paratos nos esse debere ad responsionem omni poscenti nos rationem de fide, & spe nostra. Vnde si infidelis rationē poscit fidei meæ, hanc ei reddo rationem, qua videat, quam præpostere poscat rationem earum rerum, quas capere nō potest. Si aūt iam fidelis rationē poscat, vt quod credit intelligat, capacitas eius intuenda est, vt secundum rationem redditam sumat fidei suæ quantum pōt intelligentiam maiorem si pluscapit, minorem, si minus: duntamen, quousq; ad plenitudinem cognitionis, perfectionemq; perueniat, ab itinere fidei non recedat, quam si non dimiserimus, non solum ad tantam intelligentiam rerum incorporearum, & immutabilium, quāta in hac vita ab hominibus capi potest, verum etiam ad summitatem contemplationis, quam dicit Apostolus facie ad faciē, veniemus. Ita de sētētia Augustini, cōtingit pro statu huius vitę fidei veritates clariori lumine intelligere, quam sit lumen fidei, quo easdē veritates credimus, non tamē illud intelligere, est videre, capiendo ipsum videre pprie. Nā latius accipiendo, & ipsum credere, est videre: habet enim, inquit Augustinus in eadē contra Cōsentium epistola, & fides suos oculos, quibus quodam modo verum esse videt, quod non videt, & quibus certissime videt nondum se videre quod credit.

Augusti.

Augusti.

Leo etiam Papa sanctissimus in eandē sen-

Leo papa

sententiam sic loquitur. Non ambigimus ita cordibus vestris radium resplenduisse diuinum, vt quod mentibus vestris fide est insitum, sit etiam intelligentia comprehensum.

Anselmus. Anselmus prosol. 4. cap. sic ait, Gratias tibi ago domine, quia quod prius credidi te donante, sic intelligo te illuminante, vt si te esse nolim credere, nō possim

Bernardus. nō intelligere. Non obscure etiā D. Bernardus exponens illud Iob. 36. In manibus suis abscondit lucem, lumen alterum videtur ponere, quod sit clarius lumine fidei, in quo ea, quæ sunt fidei, quodāmodo cōspiciantur. Sic enim ait, Electis, & dilectis aliquando lumen vultus Dei ostenditur, quod latet, & patet ad arbitrium tenentis, vt in hoc, quod in transitu videre permittitur, inardescat ad possessionem luminis sempiterni. Aperte his verbis D. Bernardus lumen aliud ponit, quod ipsum medium intercedit inter lumen beatum & lumen fidei, quodq; sit beati luminis quædam participatio, cuius interuentu pia mens, & illuminatur insigniter, & cupiditate incenditur percipiendi luminis sempiterni. Datur igitur in via lumen alterum præstantius lumine fidei, quod ipsum pariat non iam fidem credibilium, sed intelligentiam à credibilitate fidei seiunctam, quæq; ipsi credibilitati fidei succedat. Hæc est Henrici de lumine medio sententia sanctorum patrum testemonijs fulta atq; confirmata.

Hanc eandem credibilium intelligentiam videtur Apostolus insinuasse 1. Cor, cap. 12. cum ait, Alij datur sermo sapientiæ, alij fides. Sapientiam appellat clariorem notitiam credibilium, quam sit ea, quam præstat fides, qua, vt inquit Augustinus, non pollent fideles plurimi, quanuis polleant fide plurimum. Ita lux illa increata, quæ illuminat omnem hominē venientem in hunc mundum, illuminat pro statu huius vitæ homines duplici lumine, paruulos quidem lumine fidei, quo ceu lacte nutriuntur: maiores autem lumine intelligentiæ, quo ceu solido cibo vescuntur. Quo lumine erat Apostolus illustratus, qui dicebat. 1. Cor. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Sapiētes appellat, inquit Glosa, non doctores, aut cognitores, sed auditores, eosq; capaces, quos eosdem idem Apostolus spirituales appellat, vt contra incapaces, carnales, & animales, Animalis, inquit, non percipit, quæ Dei sunt.

1. Cor. 12.

Hom. pro statu viæ duplici lumine illuminatur, nempe lumine fidei, & lumine intelligētiæ

1. Cor. 2. deuita solicitia perfunē.

DILVTIO ARGVMENT.

Vera sententia. Vera sententia, & ab omnibus Theologis recepta, est veritatum fidei cognitionem obtineri posse duplici lumine: lumine quidem beato in patria, & lumine fidei in via, neq; datur lumen aliquod inter hæc duo lumina interiectum, quemadmodum quæstionis huius articulo primo de multorum sententia docuimus. Cæterū lumen fidei, quod est lumen viæ, magnā habet latitudinem, ac recipit magis & minus. In quibusdā enim clarius, & illustrius est, in ijs scilicet qui casto, & mundo corde in sanctarum scripturarum lectionem, & in effectorum, ac mirabilium Dei meditationem incumbunt: in alijs vero rudioribus hoc ipsum lumen est obscurius. Illi christianæ fidei mysteria subtilius, apertius, non tamen euidentius intelligūt. Vnde eadem explanare, tueri, defendere, ac alijs tradere, & aperire nouerunt, hi vero non item. Neutri tamen vident credibilia, ea visione quæ scientiam credibilium efficiat distinctam cōtra fidem, quidquid dicat Henricus.

Non omnes æque participāt lumē fidei: sed quidam magis, & quidā minus.

Hæc tamen luminis fidei accretio appellatur à viris sanctis lumen intelligentiæ, siue intelligentia credibilium appellatur: contenta tamen inter limites fidei, quam credibilium intelligentiam sacri Ecclesiæ doctores habuerunt, & habent etiam multi pietate, & vitæ sanctitate præstantes. Scriptum est enim, Accedite ad Deum, & illuminamini. Hi sunt Montes, vt inquit Augustinus super Ioannem cap. 1. qui supremi luminis radios abundantius excipiūt Psal. 33.

B vt

vt ægris oculis eos offerant intuendos: quos tamen, nisi pulsa caligine, conspicere, & contueri non possunt: pellitur aũt caligo, pulsis peccatis. Vide Augustinum super Ioan. cap. 1. in expositione illorum verborum, Erat lux vera, & illorum, & vita erat lux hominum, & lux in tenebris lucet, & tenebræ eam non comprehenderunt.

Augusti.

DE RE SVBIECTA THEOLOGIAE.

Quæstio quarta.

¶Vtrum Deus sit res sacræ Theologiæ subiecta.



Adhuc esset né Theologia in scientijs docuimus. Superest, vt exquiramus quænam res sit huic sanctißimæ disciplinæ subiecta, quam tractet, & in qua vniuersa eius institutio versetur. ¶ Est igitur initio annotandũ, rem subiectam cuiq; scientiæ esse eam, quæ per se primo, & per omnem modum in illa scientia tractatur, ita vt ipsius explicatione absoluatur totius artis institutio. Ita fit, vt quæ non per se, sed ex accidenti in scientijs tractantur, ceu exempla, quæ ad res explanandas adhibentur, non pertineant ad rem subiectam scientiæ. Fit secundo vt partes rei subiectæ, siue formales, siue materiales, causæ etiam & accidentia rei subiectæ, non pertineant ad rem subiectam. Hæc siquidem etsi consulto, ac per se in scientia tractantur: non tamen per se primũ eorum cognitio expetitur, vt pote quorum omnis tractatio ad rei subiectæ explicationem referatur, sub cuius ratione formali omnia in scientia tractantur.

Res subiecta sciẽtiæ quænam sit.

Corol. 1. ¶ Hinc iam multa colliguntur. Illud est primum, non esse idem materiam circa quam, & subiectum scientiæ. Nam omnia, quæ in scientia tractantur, ad materiam scientiæ pertinent: non tamen sunt illa res, quæ est subiectum scientiæ: sed aut partes, aut causæ, aut affectus, accidentiaue rei subiectæ nominantur. Illud igitur dicitur subiectum scientiæ in quo potißimum, & per omnẽ modum explicando scientia versatur. Cætera vero alia ad materiam pertinent, diciq; possunt subiecta, vel obiecta secundaria, vt annotauit Egidius tertia. q. prologi.

Subiectũ scientiæ.

Egidius.

Corol. 2. Secundo colligitur, omnia in scientia referri ad tractationem rei subiectæ & sub illius formali ratione considerari. Ita in Metaphy, omnia referuntur ad ens, & sub entitatis ratione omnia spectantur, quatenus. ß. sunt aut partes entis, aut affectus.

Omnia quæ in scientia tractãtur referũtur ad cognitionẽ rei subiectæ.

Corol. 3. Ex quo tertio consequitur, vt scientia ex re subiecta consequatur cum vnitatem tum distinctionem, vt scilicet illa dicatur scientia vna, quæ in vna aliqua re subiecta versatur, ipsiusq; partes, & affectus expendit: Scientiæ vero diuersæ dicuntur illæ, quibus diuersa sunt subiecta proposita. Etenim ex eodem res quæq; accipit cum indistinctionem a se, tum distinctionem à quouis alio. Consequitur etiam scientia ex re subiecta dignitatem, ordinem, ac necessitatem. Nanq; illa scientia nobilior est, atq; præstantior, cuius subiectum est nobilius, atq; præstantius. Illa prior sub cuius subiecto, alterius scientiæ subiectum continetur. Ita Arithmetica est prior Musica, & Geometria Inspectrice. Necessaria vero ex eo dicitur scientia, quia subiectũ illius sub eadem ratione nulli alteri ad tractandum subijcitur: ac proinde in ipsa aliquid tractatur, quod ipsum in alijs scientijs minime tractatur. Ex quo efficitur vt cum diuersitate obiecti primarij, & adæquati semper sit coniuncta diuersitas obiectorum secundariorum, non tamen contra: siquidem in vnam, eandemq; scientiam multa, & valde inter se dissidentia obiecta secundaria incurrunt.

Scientia consequitur ex subiecto vnitatem & diuersitatem, dignitatem itidem, ordinem, ac necessitatem.

Scientia vnde necessaria.

Quar-

Corol. 4. Quarto colligitur, tractari quidem in scientijs diuersa, non tamen quatenus diuersa, sed quatenus vna ratione formali cognobilitatis continentur. Hæc porro vna cognobilitatis ratio est illa, sub qua primarium obiectum consideratur, vt ratio entitatis in Metaphy. ratio naturalitatis, siue mobilitatis in physica.

Omnia in scietia sub vna formali ratione cognobilitatis cōsiderantur.

Corol. 5. Quinto efficitur, illam rationem sub qua omnia tractantur in scientia, non esse necessario causam essendi, aut inhærendi, sed causam cognoscendi. Nam esse generabile, & corruptibile, non est causa quod aliquid sit compositum ex materia, & forma, imo vero cōtra: est tamen causa quod de materia, & forma, & de ijs quæ ex forma, & materia transmutabili constant, in libro de ortu, & interitu rerum suscipiatur disputatio.

Corol. 6. Postremo colligitur, primo & adæquato cuiusque scientiæ subiecto, vi, & potentia contineri omnes veritates scibiles in illa scientia, vt annotauit Scotus 3. q. prologi. id vero sic ostenditur. Primo, & adæquato obiecto continetur prima affectio: igitur & primum artis principium. Etenim primum in quaque arte principiū est illa propositio, in qua prima affectio prædicatur de ratione formali subiecti, quę ipsa est causa affectionis, cuiusmodi est hæc propositio, Animal rationale est aptum ad percipiendas disciplinas: at primū principiū scientiæ virtute continet omnes illius scientiæ veritates: nam principia subiecti cū prima passione, sunt causæ omniū consequentium passionū: igitur vi, & potestate adæquati subiecti continentur omnes ad illam scientiam per se attinentes veritates. Hoc tamen corollarium multis venit in dubiū, de quo lege Ochamū 9. q. prologi. Gregorium. q. 4. prol. Alfonsum q. 6. prologi.

Scotus.

In primo & adæquato sciētię obiecto uirtualiter continentur omnes in illa scientia scibiles veritates.

Ochem 9. Gregori 9. Alfonsus

¶ Quod igitur ad propositam quæstionem pertinet, variæ extant de re Theologiæ subiecta doctorum hominum sententiæ. Nam quibusdam placuit, Deum esse subiectum theologiæ: alijs vero aliquid aliud a Deo. Ac illi quidem bifariam diuiduntur. Nam alij putauerunt Deum esse subiectum Theologiæ sub ratione absoluta, nempe Deitatis: alij vero sub ratione attributali, vel respectiua. Ac hoc ordine singulorum sententias exponemus.

DEVS SVB RATIONE Deitatis est subiectum Theologiæ.

Diuus igitur Thomas. 1. p. q. 1. ar. 7. tradit Deū sub ratione Deitatis esse subiectum Theologiæ, quandoquidem omnia tractentur in Theologia per relationem, siue attributionem ad Deitatem, siue absolute, siue vt omnium principium, & finem. Nam omnia, quæ in Theologia tractātur, vel sunt diuina in se, vel ab ipso Deo profecta, vel ad ipsum tanquam finē perducentia. Iam autem quemadmodum illa res dicitur per se primo obiecta potentiæ, sub cuius ratione omnia cadunt sub illam potentiam, ad eundem modum illa res est subiecta scientiæ, sub cuius ratione omnia in scientia tractantur. Ita enim affectum est subiectum ad scientiam, quomodo obiectum ad potentiam.

Thomæ Opinio.

¶ Hoc idem probat Henricus in summa ar. 19. q. 1. 2. in hunc modum. Quæ in Theologia tractātur, per relationem ad ipsum Deum tractantur, vel quia sunt ipse Deus, vel quia sunt à Deo, vel quia dirigunt ad ipsum Deum, vel certe effigiem aliquam Deitatis continent: igitur Deus sub ratione Deitatis est sacræ Theologiæ subiectum.

Henrics.

¶ In eadem sententia est Ricardus. 5. q. prol. Nam, inquit, Subiectum scientiæ illud dicitur, cuius vis omnis in illa scientia explicatur: Atqui vis omnis Deitatis in Theologia explicatur: Deus igitur sub ratione Deitatis est subiectum Theologiæ. Minoris probatio. Omnia, quæ in Theologia tractantur, aut pertinent ad diuinæ naturæ, siue perfectionis

Ricardus

in se explicationem, aut ad eiusdem perfectionis per variam ad extra diffusionem, declarationem. Nam diuina virtus in rerum procreatione, bonitas in ipsarũ conseruatione, misericordia in restauratione, iustitia vero cum in piorum hominum remuneratione, tum in improborũ, & impiorum damnatione elucet. Hæc autem omnia sacra Theologia cõplectitur.

DEVS SVB RATIONE speciali, eaq; attributali, aut respectiua est subiectum Theologiæ.

SVnt, quibus contra visum sit, opinantibus Deum esse subiectum Theologiæ, non quidem sub ratione Deitatis absolute, sed sub ratione speciali, eaque aut attributali, aut respectiua. Egidius igitur. 3. quæst. prolog. docet Deum esse subiectum Theologiæ sub ratione speciali respectiua, nempe sub ratione restauratoris, & glorificatoris. Etenim in vniuersa Theologia Deus consideratur vt principium nostræ restaurationis, & consumatio nostræ glorificationis. Proxima huic doctoris nostri sententiæ est Durandi opinio. 5. quæst. prologi, quo loco inquit, Deum sub ratione saluatoris esse subiectum Theologiæ.

Egidij opinio.

Durãdus.

¶ Scotus. 3. quæst. prolog. Deum subiectum esse voluit Theologiæ sub ratione infinitatis. Namque præstantissimæ scientiæ, præstantissima quoque res & sub ratione præstantissima subiecta est: cum igitur Theologia sit scientia præstantissima, & Deus sit res præstantissima, & ratio infinitatis sit ratio attributalis præstantissima, sequitur, vt Deus sub ratione infinitatis, sit subiectum Theologiæ.

Scoti opinio.

¶ Alijs placuit Deum sub ratione boni esse subiectum Theologiæ, vtpotè quia inter rationes attributales ratio boni sit præstantissima: namque ratio boni finis optimi rationem continet. Hæc sententia Gar tonis esse dicitur 5. q.

Gartonis opinio.

¶ Alijs visum est, Deum sub ratione veri summe diligibilis esse subiectum theologiæ. Nam finis propositus vniuersæ theologicæ tractationi, est ipsa summi veri, ac summi boni dilectio. Argentina 1. q. prologi.

Argentinæ opinio.

¶ Dionysio Chartusiano. 4. q. prol. visum est, Deum esse subiectum theologiæ sub ratione perfecti. Ad id vero asserendum hoc est argumento adductus: quoniã hac diuina scientia diuina perfectio explicatur, non solum, qua est perfectus in se, verum etiam in omni emanatione, ac diffusione tã ad intra, quam ad extra. Hæc huius authoris sentẽtia proxime accedit ad sententiam D. Thomæ, & Ricardi.

Chartusiani opinio

ALIVD A DEO EST subiectum Theologiæ.

SVperest vt tertij ordinis sententias exponamus. Diuus Augustinus diuinæ Theologiæ res & signa subijcit ad tractãdum lib. 1. de doctrina Christiana cap. 2. cuius sententiam sequitur Magister in primo. d. 1. exponens interim sententiam Augustini.

Augustini & Magistri opinio.

¶ Durandus. 5. quæst. prologi docuit opus meritoriũ esse subiectũ Theologiæ, quoad illam videlicet partem, qua actiua est, & humanarum actionũ regulatiua, tametsi quoad eam partem, qua speculatiua est, Deum habeat pro subiecto sub ratione saluatoris.

Durandi opinio.

¶ Alijs visum est, scibile per reuelationẽ, siue credibile, esse subiectum Theologiæ, cui sententiæ, & opinioni illud obstat quã maxime, quia sacra hæc scientia explicationem continet, non eorum solum, quæ supernaturali lumine de Deo cognoscuntur, sed eorum etiam, quæ naturali lumine innotescunt. Concedimus tamen nihil sub hanc scientiã cadere, nisi sub ratione credibilis, siue reuelabilis, hæc tamen ratio se tenet ex parte cognoscẽtis, nõ ex parte rei cognitæ: iam autẽ ratio rei subiectæ non ex cognoscẽte petenda est, sed ex re cognita.

Aliorum opinio.

Nominalium opinio. ¶ Princeps Nominalium Ochamus huic sanctissimæ disciplinæ non vnam rem solum, sed multas existimauit esse subiectas. Nam cum scientia sit habitus conclusionis demonstratione comparatus, fit vt sub iectum scientiæ sit subiectum ipsum conclusionis demonstratæ, cumque in scientia sint variæ conclusiones, efficitur vt sint etiam variæ scientiæ subiecta. Ita in theologia sunt varia subiecta pro numero conclusionum.

Cæterū vt sint in sciētia varia subiecta, reperitur tamē in illis ordo quidā aut prædicationis, aut perfectionis, aut communitatis, siue adæquationis. Ex quo iam intelligitur scientiam non esse vnam simpliciter, sed vnam per aggregationem: neque in scientia esse aliquod vnum subiectum primum simpliciter, sed primum aut prædicatione, aut perfectione, aut communitate, siue adæquatione. Ita in sacra Theologia primum perfectione subiectum est Deus, primum continentia, Christus. Continet enim & diuinam, & humanam naturam, caput & membra, quæ fide, & amore eidem adhærescunt. Primum vero communitate, siue adæquatione subiectum sunt res, & signa, ita omnes opiniones conciliantur. Ocham. Gabriel. Ocham. & Gabr. 9. q. prologi.

Nominalium opinio laudatur. Hæc Nominalium opinio cum facilis intellectu, tum vindicatu facilima est. Etenim cuique disciplinæ semper aliquid vnum est propositum, quod principem locum obtineat, aut communitatis ambitu, aut perfectionis excellentia, ceu in Metaphy. ens, & substantia. Illud enim est subiectum adæquationis, vtpote quia pateat quam latissime: hoc vero est subiectum principalitatis, vtpote quia cæteris partibus entis antecellat.

Authoris opinio. ¶ Exposuimus varias de re theologię subiecta doctorum hominum sententias. Nos vero de re proposita sic putamus esse statuendum. Ratio rei subiectæ sumi potest aut ex cognoscente, aut ex re cognita, siue quæ ad cognoscendum est proposita. Duplex ergo statuitur conclusio. ¶ Prior conclusio. Si ratio subiecti sumitur ex cognoscente, Deus sub ratione credibilis, siue reuelabilis est subiectum theologiæ. Etenim diuina reuelabilitas est illa ratio, sub qua omnia tractantur in theologia, estque illa ratio, ratio rei subiectæ vt obiectum, siue vt scibile, teneatque se ex parte cognoscentis. 1. Concl.

¶ Posterior conclusio. Si ratio subiecti sumitur ex re cognita, siue ad cognoscendum proposita, Deus sub ratione Deitatis est subiectum theologiæ. Omnia siquidem in sacra Theologia tractata referuntur ad perfectionis diuinæ in se, & secundum sui diffusionem, explicationem. Estque hæc ratio, ratio rei subiectæ vt res est. Ita cum diuo Thoma & cum primæ classis authoribus sentimus. 2. Concl.

REFVTATIO CONCLVS.

HAEc tamen sententia varie refutatur. Principio ostenditur, Deum sub nulla ratione esse posse subiectum theologiæ. Namque esse rei subiectæ supponitur in scientiis: at in theologia adducitur in quæstionem, sit Deus, necne? 1. Argu.

Item, Quid est rei subiectæ prænoscitur: at quid est Dei prænosci minime potest, cum sit incomprehensibile: igitur Deus nullo pacto esse potest subiectum theologiæ. 2. Argu.

Item, in scientia partes, & affectus rei subiectæ explicantur, & passionum, siue affectionum causæ, quarum interuentu eædem passiones in re subiecta inesse demonstrantur: at Dei nullæ sunt partes, nullæ causæ, nullæ affectiones: non potest igitur Deus esse subiectum alicuius scientiæ. 3. Argu.

Porro Deum sub ratione Deitatis non esse subiectum Theologiæ his argumentis ostenditur. DEVS sub ratione Deitatis non est cognobilis ab aliquo intelle- 4. Argu.

tellectu creato:ergo Deus sub ratione Deitatis non est subiectum theologiæ. Cōseq. nota est:antecedens ostenditur. Deus sub ratione Deitatis est infinitum sub ratione infinitatis, nam cum Deus qua Deus est sit infinitus, sequitur vt ratio Deitatis sit ratio infinitatis: at infinitum sub ratione infiniti non est cognobile: igitur Deus sub ratione deitatis non est cognobilis ab aliquo intellectu creato. Alfonsus.6.q prologi.Conclus.4. Alfonsus.

5.Argu. Præterea, si Deus sub ratione deitatis in theologia spectaretur, theologia omnia scibilia complecteretur, ac proinde cæteræ scientiæ redundarent. Consecutio hinc patet, quoniam Deus quatenus Deus, id est, quatenus infinitus cum omnia continet, tum omnia intellectui accomodato, siue proportionato conspiciēda proponit: At huic scientiæ illud attribuitur duntaxat, quo fides saluberrima gignitur, & nutritur. Gregor.4 q prol.art.2. Gregorius.

6.Argu. Præterea, si Deus sub ratione Deitatis esset subiectum theologiæ, duo vel maxima incommoda euenirent, nēpe & quod scientia creata æquaretur scientiæ increatæ, & quod ab illa specie nō differret. Id verosic ostenditur. Scientia ex subiecto capit cum ambitū continentiæ. tū speciē:igitur illæ scientiæ, quibus eadē res, & sub eadem ratione formali ad considerandū est proposita, sunt & paris ambitus, ac continentiæ, & specie consentientes, at theologiæ creatæ, & increatæ est eadem res sub eadē ratione formali ad spectandum proposita:sunt igitur & ambitu, & continentia pares, & specie consentientes. Id quod tamē est absurdum. Alfons.q.6 prologi.art.2. Alfonsus.

7.Argu. Item, omnia quæ tractantur in scientia participant rationem formalem subiecti: namq; subiectū sub ratione formali omnibus attribuitur: at Deus sub ratione Deitatis non prædicatur de omnibus, quæ in theologia tractantur, vt satis constat:non enim de effectis Dei prædicatur: igitur Deus sub ratione Deitatis non est subiectum theologiæ.

Postremo. Omnia, quæ in sacris literis continentur, videntur referri ad actionē vitæ æternæ meritoriā, vt certe aperte intelligi potest ex testimonio Pauli. 2. Tim. ca.3 Omnis, inquit, doctrina diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendū in iustitia, vt perfectus sit homo Dei, ad opus bonum instructus:at bonū istud opus, ad quod suscipiendum hortantur, & instruūt literæ sanctæ, non videtur esse aliud, quā opus meritorium:opus igitur vitæ æternę meritorium videtur esse subiectum theologiæ. ¶ Suffragatur huic etiam sententiæ Diui Ioannis.20.cap. authoritas, quo loco sic ait Hæc scripta sunt vt credatis, quia Iesus Christus est filius Dei, & credentes vitam æternam habeatis in nomine eius. Aperte Ioannes testatur theologiam diuinitus inspiratam ad salutem hominū tanquam finem referri:igitur. &c. Durand.5. quæst. prologi. 8.Argu. Paulus. Ioan. 20. Durand.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad.1. AD primum respondetur, nullam scientiam per se exquirere, sit res sibi subiecta, an non:ex accidenti tamen illud inquirere, cum scilicet id versatur in quæstione, & controuersia. Fuerunt enim nonnulli, qui vim omnem diuinam è medio sustulerunt, quos diuinus psaltes in psalmo commemorat, inquiens, Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. Psalm.13.

Ad.2. Ad secundū respondetur, quid rei ipsius subiecti minime prænosci, sed quid nominis solum. Iam autē quanuis quid est ipsius Dei non sit à nobis cognobile:significatio tamen huius nominis nobis est cognita, atque comperta. Nouimus enim Dei nomine significari bonum quiddam summū, quo maius excogitari non potest. Quid rei subiecti non prænoscitur, sed quid nominis solum.

Ad 3. Ad tertium respondetur, non esse quidem Deitatis causas vllas, aut principia vlla in essendo:esse tamen Deitatis causas, siue principia in cognoscendo. Attributales vero rationes dicuntur de Deo per mo-

Deitatis nullesunt causæ in essendo, sunt tamē in cognoscendo.

modum accidentium. Nam si ab ipsa diuina essentia realiter differrent, omnino diuina essentia ad ipsas, ceu causa ad affectus ab ipsa manantes se haberet. Porro diuinæ personæ interse distinctæ, sunt veluti partes, de quibus tamen ipsa diuina essentia vnitate non solum rationis, verum etiam reali dicitur.

Ad 4. Ad quartum respondetur, Deum esse subiectum theologiæ sub ratione Deitatis, non quidem simpliciter, & absolute, sed quoad ab intellectu creato attingibilis est: attingi ur autē finite, & inadæquate, pro ratione, & natura creati intellectus. ¶ Vnde infinitū formaliter in essendo, est finitum virtualiter, hoc est, in mouendo intellectū, & ipsius actionem terminando. Hoc etiā modo, nēpe finire, & inadæquate ipsa Dei infinitas cognoscitur. Alfons. 7. q. prologi ar. 2. ¶ Porro ad Arist. dicimus, infinitum, quatenus infinitū non posse cognosci, duo bus modis intelligi: vno modo in vniuersali: altero modo in particulari. Priori modo infinitum quatenus infinitum cognosci potest: hoc siquidem nihil est aliud, quā ipsam infinitatis rationem cognosci, Posteriore vero modo infinitum, non potest vllo modo cognosci, id quod tu intellige, dinumerando, siue persequendo partes singulas, alioqui ad extremam partē perueniretur, quam nullam habet infinitum, secus si cognoscatur adæquando, ita vt nihil ipsius lateat cognoscentem. Ac hoc modo infinitum a solo intellectu increato cognoscitur. Nihil enim multitudinis infinitæ diuinam cognitionem subterfugit. Ipsam tamen multitudinem infinitam vt adæquet diuinus intellectus, non tamen pertransit.

Alfonsus.

Infinitū quatenus infinitum non posse cognosci quomodo sit intelligendum.

Ad 5. Ad quintum respondetur, negando sequelam. Ad probatiōnē vero dicimus habitū cōsequi quātitatē perfectionis ex perfectione rei cognitæ, nō quidē simpliciter, hoc est, quantum cognobilis est, sed quadam proportione, hoc est, prout est ab intellectu attingibilis. Quocirca si obiectum infinitum infinite cognoscitur, cognitio erit infinita, sin vero finire, finita quoque erit cognitio. Deus igitur quanuis sit infinitus, quia tamen finite attingitur ab intellectu creato, efficitur vt illa cognitio, & illa scientia sit finita, non solum in essendo, verum etiam in attingendo: attingit enim obiecta finita. Ex quo efficitur, vt non omnia scibilia, sed certa quædam complectatur.

Theologia nostra est finita non solū in essendo sed etiam in attingēdo.

Ad 6. Ad sextū negatur illa incōmoda consequi. Nam etsi Deus sub ratione Deitatis sit tam nostræ, quā Dei theologiæ ad cognoscendū propositus: non tamen eodē modo. Nā theologiæ increatæ est propositus sub ratione Deitatis absolute, & simpliciter, hoc est, quantū cognobilis est: creatæ vero secundū proportionem ad intellectū creatum. Ex quo efficitur vt non sit eadē omnino ratio obiecti in vtraque scientia.

Ad 7. Ad septimum respondetur, Deū sub ratione Deitatis dici de omnibus in hac sciētia tractatis, siue in recto casu, siue in obliquo. Sunt siquidē omnia, quæ in theologia tractantur, aut Deus ipse, aut aliquid Dei.

Hinc iam patet responsio ad octauum. Omnia siquidem alia a Deo, qui est primarium huius scientiæ obiectum, tractantur per relationē ad ipsum, vel quia sunt effecta Dei, vel quia ad ipsum Deum tanquam finem vltimum nos ducunt. De opere igitur meritorio sermo est in sacra theologia non tanquam de obiecto primario, sed tanquam de obiecto secundario ducente ad obiectum primarium tanquā ad finem. ¶ Dici etiam potest non incommode, opus meritoriū esse obiectum theologiæ ex ea solum parte, qua actionē hominis informat, simpliciter tamen finis sacræ theologiæ propositus est diuinæ perfectionis cognitio: ac proinde Deus sub ratione Deitatis, prout est ab humano intellectu attingibilis, est sacræ theologiæ vere, & proprie subiectum. Hæc porro ratio Deitatis præstantior est, quam ratio infinitatis, illa siquidem est huius, & omniū aliarum perfectionum attributalium radix, & fundamentum.

Theologia est de opere meritorio, tāquam de obiecto secundario ducente ad obiectum primarium.

Ratio deitatis est radix, et fūdamentū diuinę infinitatis, & omniū aliarū attributaliū perfectionum.

DE VNITATE THEOLOGIAE.

Quæstio quinta.



ESTA NOBIS hactenus excussum, essetnè theologia in scientijs, & quæ nam esset eidem primum, & per se res subiecta. Reliquę sunt illæ quæstiones ad qualitatem huius scientiæ pertinentes, nempe an sit vna scientia, aut multæ potius? An sit practica, aut speculatiua? An sit alcui alteri subalternata? Vtrum specialis, an potius communis scientia? Vtrum denique necessaria? Principio igitur quæritur.

¶ *Vtrum sacra Theologia sit vna scientia?*

In scientia tria reperiũtur, lumen, obiectũ, medium. PRo explicatione igitur quæstionis illud est initio annotandum in scientia tria reperiri, nempe lumen, obiectum, & medium. Lumen est illud in quo immediate cernuntur principia: mediate vero conclusiones, quæ ex principijs deducuntur. Obiectum est illud quod primum, per se, & per omnem modum in scientia spectatur. Medium vero est illud per quod cognoscitur obiectum. Subijciuntur ergo nonnullæ conclusiones.

1. Concl. Prima conclusio. Vnitas & diuersitas in scientijs non sumitur ex lumine. Probatio. Illud non tribuit vnitatem, aut diuersitatem scientijs, in quo omnes scientiæ conspirant: atqui in lumine omnes sciẽtiæ conspirant, naturales quidem in lumine naturali, ex quo cognobilitate consequũtur naturaliũ artiũ principia: supernaturales vero in lumine supernaturali, in quo innotescunt supernaturalia obiecta: non igitur lumen vnitatem, aut diuersitatem tribuit scientijs. *Lumen nõ tribuit vnitatem, aut diuersitatẽ sciẽtijs.*

2. Concl. Secunda conclusio. Vnitas, & diuersitas scientiarum non consistit in vnitate, ac diuersitate obiecti materialis: alioqui & multæ scientiæ in eandem scientiã incurrerent, & eadem scientia a seipsa diuersa esset. Nam & idem materiale obiectum est multis scientijs ad considerandum propositum, & in eadem scientia, multa, eaque diuersa reperiuntur materialia obiecta. *Scientiæ non accipiunt vnitatem, aut diuersitatem ex obiecto materiali.*

3 Conclu. Tertia conclusio. Vnitas, & diuersitas scientiæ posita est in vnitate, aut diuersitate obiecti primarij, sub ratione formali, hoc est, quatenus tale est. Etenim omnis cum vnitas, tum diuersitas sumitur ex forma: igitur vnitas, & diuersitas in scientijs sumatur oportet ex formali ratione rei subiectæ, siue obiecti. Est autem ratio formalis rei subiectæ, siue obiecti ea, sub qua illud obiectum cadit sub scientiam, & sub qua rei subiectæ cognitio potissimũ quæritur, & expetitur. Ita physice differt a Geometria. Nam quanuis vtraque scientia lineam spectat, non tamen eodem modo. Nam physice lineam spectat, quatenus est corporis naturalis terminus: at Geometria quatenus linea est. Metaphysice etiã a cæteris scientijs secernitur, non quidem obiecto materiali simpliciter, sed obiecto materiali sub ratione formali. Sola enim Metaphysica spectat ens sub ratione entis. *Scientiæ capiũt vnitatẽm & diuersitatẽ ex vnitate, ac diuersitate obiecti primarij, sub ratione formali.*

4. Concl. Quarta conclusio. Vnitas, & diuersitas in scientijs ortum habet: cum ex vnitate, siue diuersitate mediorum, siue principiorum: tum ex vnitate, ac diuersitate rationum formalium cognoscendi. ¶ Pro quo notandum est, duplicem esse rationẽ formalem obiectiuam: vnã quæ ad cognoscentem, alteram vero quæ ad rem cognitam pertinet. Prior illa ratio dicitur ratio formalis obiecti, prout obiectum est: hæc vero posterior dicitur ratio formalis obiecti, prout res est. Item prior illa ratio, dicitur ratio per quam, hoc est, per quam omnia in scientia cognoscuntur. hæc vero posterior, ratio sub qua nominatur, hoc est, sub qua subiectum scientiæ spectatur. Ita in Theologia, ratio sub qua omnia in theo- *Duplex est ratio formalis obiectiua.* *Ratio per quam.* *Ratio sub qua.*

theologia spectantur, est Deitas: ratio vero per quam omnia cognoscuntur, est diuina reuelatio, siue testificatio. ¶ His positis iã probatur conclusionis quartæ pars prior. Hoc interest inter potentiam cognitiuam, & habitũ ipsam eãdẽ perficientem, quoniam potentia naturalis rem sibi propositã, & obiectam simpliciter attingit: habitus vero hoc vel illo modo. Vnde habitus naturalem potentiam perficit. Ex quo iam efficitur, vt vnitas, & diuersitas habituum ortum habeat ex vnitate, aut diuersitate modi, siue rationis attingendi rem obiectã ac proinde illi habitus sunt ijdem, qui sub eodem medio res propositas attingunt, illi diuersi, qui sub diuersis medijs. Ita fit vt scientia differat ab opinione. Nam scientia attingit rem propositam sub ratione medij necessarij: opinio vero sub ratione medij contingẽtis. ¶ Posterior vero eiusdẽ conclusionis pars ex eo patet, quia omnis cum vnitas, tum diuersitas sumitur ex forma: igitur vnitas aut diuersitas scientiarum sumitur ex vnitate, aut diuersitate rationum formalium obiectiuarũ, siue ad cognoscentem, siue ad rem cognitam pertineant.

Dur. 4. q. prologi.

Scientiæ capiũt vnitatẽ aut diuersitatem ex vnitate, aut diuersitate rationũ formaliũ obiectiuarum.

5. Concl. Quinta conclusio. Illa est scientia vna, quæ est vnius formaliter obiecti per se primo: cæterorum vero per se secundo, idque per eadem principia. Hæc conclusio est Arist. 1. post. cap. 23. Sunt autem illa principia eadem, quæ ad idem genus subiectum pertinẽt, ceu Geometricum, Physicum, Metaphysicum. Hanc conclusionem viri doctissimi comprobauerunt: D. Thomas. 1. p. q. 1. ar. 3. item 12. q. 54. ar. 2. Egidius. q. 6. prolo. Scot. 1. q. prolo. Heru. q. 5. Dur. q. 4. Greg. 3. q. prologi.

Thomas. Egidius. Scotus. Durand. Herueus. Gregorius

6. Concl. Hinc iam sexta conficitur conclusio, quæsito responsiua. Sacra Theologia est vna sciẽtia, cum vnitate medij, & formalis rationis cognoscendi, quæ est diuina reuelatio, sub cuius ratione omnia in Theologia spectantur: tum vnitate rei subiectæ per se primo, ac formaliter spectatæ, quæ est Deus sub ratione deitatis, ad quem omnia referuntur, vel vt effecta, vel vt ad ipsum perducẽtia, vel quouis alio modo ad ipsum attineant, quæ ipsa sunt in obiectis secundarijs.

Theologia est sciẽtia vna.

¶ Nominum studiosi existimantes scientiæ vnitatem, non esse vnitatem simpliciter, sed vnitatem aggregationis, siue ordinis, siue attributionis ad vnum aliquod primum: primum inquã, aut perfectione, aut continẽtia, aut communitate, theologiam scientiam esse vnam dicunt, non quidem vnitate rei subiectæ, per se primũ spectatæ, neque vnitate rationis formalis cognoscendi, sed vnam vnitate ordinis, & aggregationis. Addunt etiam vnitatem principiorum, quæ sunt sacri Cannonis testimonia.

Nominalium opinio.

Ocham. q. 9. prologi

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argum. Tertia conclusio his argumentis refutatur. Si vnitas sciẽtiæ ortũ habet ex vnitate obiecti primarij sub ratione formali, illa vnitas sit oportet aut vnitas specifica, aut vnitas generis, subalterni, aut generis generalissimi, aut entis. Nõ specifica ita enim fieret, vt tot essent scientiæ, quot sunt species indiuiduæ: non generis subalterni: sic enim fieret, vt scientiarũ numerus generum subalternorum numero responderet. Neque itidem generis generalissimi. Sic enim fieret, vt decem duntaxat essent genera scientiarum, quemadmodũ decem sunt genera generalissima. Postremo, neque hæc vnitas est vnitas entis. Ita enim eueniret, vt vna solum esset scientia, præsertim si ens esset vnius rationis. Non igitur scientia capit vnitatem ex rei subiectæ vnitate.

2. Argu. Præterea, ita affecta est scientia ad rem sibi subiectam, quemadmodũ potentia naturalis ad rem sibi obiectam: at duæ & diuersę potentiæ sub eadem ratione formali eandem rem materialiter obiectam attingunt: etenim sensus communis, & sensus visus colorem attingunt sub ratione coloris: igitur si duo habitus sub eadem ratione

tione formali possunt in eadem re subiecta versari.

3. Argu. Tertio, multo magis scientia ab opinione, quam scientia differt à scientia: Sed scientia, & opinio circa eãdem rẽ subiectã sub eadẽ ratione formali versantur: nam de linea sub ratione lineæ cum scientia haberi potest, tũ opinio: igitur & duabus sciẽtijs eadem res sub eadem ratione formali subiecta esse potest, ac proinde vnitas scientiæ non existit ex vnitate rei subiectæ sub ratione formali.

4. Argu. Postremo, res cum subiecto, tum ratione eadem potest sub diuersas scientias cadere propter diuersitatem passionum: etenim hæ duæ conclusiones, Homo est risibilis, Homo est ad percipiendam beatitudinem idoneus, quæ duæ propositiones subiecto conueniunt, ad diuersas scientias pertinẽt: non igitur ex vnitate rei subiectæ ortum habet vnitas scientiæ.

Arg. 5. ¶ Porro contra quartam conclusionem sic arguitur, Omnes scientiæ eadem cognoscendi ratione conueniunt: igitur vnitas, aut diuersas scientiarum non habet ortum ex vnitate, aut diuersitate mediorum, siue rationum formalium cognoscendi. Antecedens patet, quia quemadmodum omnes opiniones ex medio contingenti, & probabili, sic etiã omnes scientiæ ex medio necessario ostendunt res sibi ad docendũ propositas.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. AD primum. Sunt qui existiment, vnitatem scientiæ, esse vnitatem per se ordinis, & attributionis ad vnum, cuius cognitio potissimum in scientia expetitur. Ex quo sequitur, quod etsi subiectum scientiæ sit vnum, aut genere, aut specie, non tamen iam inde fit, vt sint multæ scientiæ pro numero generum, aut specierum: siquidem illa multa, quæ genere, aut specie differunt, ad eandem rem subiectam referri possunt. Ita diuina, & humana, quæ in theologia tractantur, ad Deum referũtur, vel vt Deo interne conuenientia, vel vt ipsius effecta, vel tandem vt ad Deum ducentia. Hæc est sententia Alfonsi. 9. q. prologi. Alfonsus.

¶ Nobis placet vnitatem scientiæ sumi cũ ex ratione formali obiecti, vt obiectum, tum ex ratione formali obiecti vt res, quã vtranque rationem participãt omnia, quæ sub scientiam cadunt: alioqui partes rei subiectæ ad eandem scintiam minime pertinerent, sed suæ cuiusque partis esset scientia, ceu Isochelis, & scalenonis. Hæc porro ratio formalis obiectiua dans scientiæ vnitatẽ est vna vnitate specifica, non quidem in genere entis: nam mobilitas, siue naturalitas, quæ est ratio formalis obiecti vt rẽs ipsius Physicæ, de multis specie differetibus prædicatur, sed in genere cognobilitatis. Est siquidem vna cognibilitatis ratio sub qua omnia in scientia spectantur, quam rationem multæ & specie, & genere differentia participant, idque vel in recto, vel in obliquo. Ita quanuis subiectum scientiæ sit vnum aut genere, aut specie, non iam inde consequitur, vt sint multæ scientiæ pro numero generum, aut specierum, siquidem illa multa rationem illam participant in recto, aut in obliquo. Omnia igitur tam diuina, quam humana, quæq; sub actionẽ, & cõtemplationem cadunt, rationem deitatis participant, aut quia Deo essentialiter conueniunt aut quia sunt effecta Dei, aut quia ad ipsum dirigunt. Caiet. 1. p. q. 1. art. 3. Vnitas sci entiæ sumitur cũ ex ratione formali obiecti vt obiectũ, tum ex ratione formali obiecti vt res, quæ ratio est vna vnitate specifica.

Ad secundum respondetur, negando minorem. Nam quanuis superior, & inferior potentia idem obiectum materiale attingant, non tamen sub eadem ratione formali obiectiua. Cæterum quia obiectum adæquatum sensus est sensibile, hinc efficitur, vt et sensus communis obiecta cæterorum sensuum attingat sub ratione sensibilitatis, & quod ratio formalis obiectiua cuiusque sensus particularis contineatur sub adæquata, ac per se primo ratione obiectiua sensus communis. Ad 2.

Ad tertium respondetur, scientiam, & opinionem circa eadem rẽ subiectam sub eadem ratione formali versari, sumpta ex re subiecta, veluti circa lineam sub ratione lineæ, Ad 3.

lineæ, non tamen sumpta ex medio. Nam opinio ex medio probabili parta, & confecta est: scientia vero ex medio necessario.

Ad. 4. Ad quartum respondetur, diuersas speciẽ affectiones, siue passiones posse demõstrari de eadem re subiecta materialiter, non tamen de eadem re subiecta formaliter, siue sub eadem ratione formali. Ita risibilitas, & beatitudinis perceptibilitas de homine demonstrantur, non tamen sub eadem formali ratione. Nanq; homo per aliam rationem est risibilis, & per aliam beatitudinis perceptiuus. Porro distinctio passionũ ortum habet ex distinctione rerum perse primo obiectarum. Ex quo efficitur vt diuersitas scientiarum non sit attribuenda diuesitati passionum, sed diuersitati rerum perse primo obiectarum, quemadmodum vnitas vnitati.

Ad. 5. Ad quintum respondetur, omnes scientias eadem cognoscendi ratione generali conuenire, quemadmodum & omnes opiniones, specialibus tamen inter se rationibus seiunguntur: quibus efficitur, vt vnus habitus specie differat ab altero habitu. Ex quo subinde conficitur omnes scientias ad vnum, & eundem generalem habitum pertinere, sub quo continentur diuersi speciẽ habitus, quorum diuersitas sumitur ex diuersitate rerum perse primo obiectarum, & ex diuersitate rationum formalium obiectiuarum.

Omnes scientiæ pertinent ad vnũ generalem habitum.

QVÆSTIO SEXTA.



Trum vero scientia sit vna simplex qualitas, an contra sit vnũ quippiam per aggregationẽ siue vnum vnitate ordinis, magna quæstio est. D. Thomas. 1. 2. q. 54. ar. 4. priorẽ sententiam est amplexatus hoc potissimum argumento adductus. Omnis perfectio proportionata est suo perfectibili: sed habitus est perfectio potentiæ naturalis: sit igitur eidem accõmodatus, & proportionatus necesse est: sed facultas naturalis vna ac simplex qualitas existens sub vna generali ratione multa, eaque diuersa attingit, quæ eadem sub adæquato illius pontentiæ obiecto continentur: igitur habitus, vna ac simplex qualitas existens multa sub vna ratione formali obiectiua complectitur.

Sciẽtia est vna simplex qualitas apud D. Thomã

Accedit, quia illa multa, quæ cadunt sub scientiam ad vnum aliquid referũtur, quod ipsum ille habitus potissimum spectat: est igitur habitus vna simplex qualitas in animo inhærens, multa tamen attingens & complectens. Ita de sententia D. Thomæ, scientia est vna simplex qualitas ex qualitatibus diuersis minime composita, attingens omnes illius scientiæ conclusiones. Ex quo iam efficitur vt percepta, & acquisita vna conclusione totus secundum substantiam sit habitus acquisitus, non tamen secundum vniuersam latitudinem tam intensiuam, quam extensiuã. Fit præterea vt per quenlibet actum circa quanlibet conclusionẽ non acquiratur nouus habitus, ~~sed is qui inerat perficiatur~~ tam intensiue, quam extensiue: intensiue quidẽ, quoniam magis confirmatur, & tenacius inhæret, extensiue vero, quoniam plura obiecta attingit, atque complectitur. Hæc est Diui Thomæ de vnitate scientiæ sententia, in qua eadem est Henrricus quodlib 9. quæst. 4.

¶ Hanc tamen sententiam multi viri doctissimi non comprobauerunt, imo vero refellendam esse existimarunt. In quibus Ochamus. q. 8. prol. in eam sic inuehitur. In sciẽtia sunt operationes intellectus speciẽ differẽtes: igitur & habitus specie differentes, ac proinde & numero Nam quæ differunt specie, numero quoque differũt. Antecedens hinc patet. Naturalium facultatum actiones speciem consequuntur ex rebus obiectis, ex quo iam efficitur vt actiones tendentes in obiecta specie differentia, differant etiam specie: at in qualibet scientia sunt obiecta propositionalia

Scientia non est vna simplex qualitas apud alios. Ocham.

1. Argu.

specie

specie differentia, quæ diuersitas aut ex subiecto, aut ex prædicato, aut ex vtroque simul ortum habet, ita hoc obiectum propositionale, Deus est bonus, specie differt ab hoc, Diabolus est damnatus, vtrumque tamen theologicum est: igitur actus intellectus in illa specie differentia obiecta tendentes differunt specie, ac proinde differentes cum specie, tum numero habitus procreant.

3. Argu. Item, Habitus ea est natura vt ad suscipiendas consimiles actiones inclinet, & impellat, ex quo effici ur vt habitus vnius conclusionis geometricæ ad actiones consimiles circa eandem conclusionem impellat: non igitur ad actiones circa conclusiones specie differentes.

Gregor.in. ℭ Doctissimus Gregorius 3 q.prol. eandẽ sententiam multis argumentis refellit, & aduersarium multis vrget incommodis.

1. Argu. Primum sic argumentatur. Calidũ vt vnũ non potest sic intense calefacere, sicut calidum vt octo, igitur consecutus habitum vnius conclusionis, non iam potest vi illius habitus quamlibet conclusionem attingere.

4. Argu. Adde, quia cum scientia vnius conclusionis geometricæ potest in eodem stare opinio circa alteram, imo vero & deceptio: igitur omnium conclusionum geometricæ non est vnus habitus.

5. Argu. Præterea scientia vnius conclusionis amitti, ac tolli potest, interim non sublata scientia alterius conclusionis: non est igitur sciẽtia vna numero ac simplex qualitas. Cõseq probatur, quia amissione sciẽtiæ vnius conclusionis tolleretur omnis scientia, quemadmodũ acquisitione vnius acquiritur tota.

Quocirca hi authores de re proposita sic statuendum putant, vt dicant scientiã accipi posse duobus modis, vno modo pro habitu vnius cõclusionis: altero modo pro habitu multarum conclusionum. Ac priori quidem modo, scientia est vna simplex qualitas: posteriore vero modo non item, sed est habitus vnus vnitate aggregationis, siue vnitate per se ordinis, siue attributionis ad vnum, cuius cognitio in scientia potissimum expetitur.

Scientia partim est simplex qualitas, partim nõ item.

ℭ Porro argumenta diui Thomæ diluuntur. Ac primum diluitur negata consecutione. Nam est longe dissimilis ratio in potentia naturali, & in habitu. Namque actiones ex naturali potentia profectæ, in obiecta etiam specie differentia tendentes, perficiunt illæ quidem potentiam, & habiliorem reddunt ad agendum: potentiam tamen non aggenerant, at actiones generant habitus, actiones inquam specie diuersæ. Nam actiones eædem specie acquisitum habitum perficiunt, & accessionem illi afferunt. Sunt autem actiones specie diuersæ illæ, quæ in obiecta terminantur specie diuersa. Cum igitur in scientia sint tam multa specie differentia obiecta, efficitur vt multæ sint etiam specie differentes actiones, ac proinde ex illis gignãtur habitus specie diuersi. Quorum tamen diuersitas materialis est, vtpote ex propositionalibus obiectis profecta, non tamen formalis. Nam scientia sub ratione formali obiecti adæquati tendit in omnia, quæ sub scientiam cadunt, quemadmodum potentia naturalis sub ratione formali obiecti adæquati tendit in omnia, quæ sub illo adæquato obiecto continentur. Quemadmodum enim vis videndi tendit in res sibi propositas sub ratione coloris, ita & Geometria, cui est linea ad spectandum proposita, omnia spectat sub ratione lineæ.

Ad secundum dicitur eo argumento effici solum, scientiam esse vnam vnitate aggregationis, siue vnitate per se ordinis ad vnum, quæ vnitas non est vnitas simpliciter, sed ex adiunctione, ac proinde scientia non est vna simpliciter, sed ex adiunctione solum.

Quanuis hæc Nominalium distinctio sit erudita, nos tamen vtramque opinionem valde probabilem esse existimamus. Quocirca pro D. Thoma sic argumentamur. Quemadmodum se habet in habitibus

Authoris de re proposita iudicium.

bus moralibus, eodem modo se habet in habitibus intellectualibus: atqui in habitibus moralibus circa obiecta specie differētia versatur vnus, & idem numero habitus: igitur & in intellectualibus sic se res habet. Minor probatur. Temperantia se habens moderate circa obiecta gustus, non est habitus specie distinctus à temperantia moderate se habente circa obiecta tactus, sed vnus & idem habitus, cuius adæquatū obiectum est delectabile circa gustum & tactum.

Item vna numero prudentia est, quæ regulat vitam monasticam, œconomicam, ac politicam, cuius adæquatum obiectum est operabile secundum rectam rationem.

Postremo, ex qualibet actione intellectus circa quanlibet conclusionem per vos generatur nouus habitus: igitur ex qualibet actione virtutis circa aliud, & aliud obiectum virtutis generatur nouus habitus: hoc vero cum sit falsum: relinquitur vt illud etiam, ex quo colligitur, sit falsum.

Thomæ defensio. ¶ Quocirca pro D. Thoma ad argumenta aduersaria responderi facile potest. Interim annotamus. Vnitatē, siue diuersitatem specificam habituum, non sumi ex vnitate specifica, aut diuersitate rerum materialiter obiectarū, sed rationis formalis obiectiuæ. Ita fit vt illi habitus sint specie cōsentientes, qui sub eadē ratione formali tendunt in obiecta, quantumuis specie differentia. Quoniam vero omnes actiones intellectus in vna aliqua scientia sub eadē ratione formali attingunt omnia, quæ sub illam scientiam cadunt, hinc fit vt sint similes, ac proinde perficiant eundem numero habitum, tam intensiue, quam extensiue: intensiue quidem, quatenus efficiunt vt eadem numero qualitas firmius inhæreat: extensiue vero, quia interuentu illarū actionum eadem qualitas, siue idem habitus plures res complectitur. Est enim ille habitus plurium rerum scientia.

scientia est vna subiectiue, plures vero obiectiue. Hinc iam consequitur, vt quælibet sciētia sit vna subiectiue: est enim simplex qualitas in animo inhærens, plures vero obiectiue, hoc est, multa obiecta complectens. Ita fit, vt sublata, & ex animo deleta vna conclusione, non tollatur scientia illius cō clusionis subiectiue, sed obiectiue duntaxat. Non enim illa qualitas in animo inhærens iam rem illam obiectiue attingit. Hinc iam intelligitur aduersariorum argumentorum explicatio.

Cæterum Nominales ad tria illa argumenta, quæ pro tuenda Diui Thomæ sententia confecimus facile responderent. Ad primum responderent negando minorē. Nam habitus temperantiæ moderate se habens circa delectabilia gustus est distinctus ab eo, qui moderate se habet circa delectabilia tactus. Ille enim dicitur sobrietas, hic castitas, de quibus tēperantia tanquam genus prædicatur. Et ita etiā alia est prudentia monastica, alia œconomica, & alia politica. Vnde iam patet responsio ad secundum.

Ad tertium, negatur consecutio. Nam obiecta propositionalia, quæ sunt conclusiones, sunt specie differentia, obiecta vero eiusdem virtutis, non item, et ideo illa diuersificant actus secundum speciem, & per consequens & habitus, hæc vero minime. Ac de vnitate, ac diuersitate scientiæ hactenus.

QVÆSTIO SEPTIMA PROLOGI.

¶ *Vtrum sacra theologia sit scientia practica, an speculatiua?*



ILLA ETIAM quæstio ad explicādam huius scientiæ qualitatē pertinet, quā quæritur, sit ne hæc scientia practica, an speculatiua? Hæc porro quæstio tunc a nobis commode explicabitur, cum fuerit expositum quid sit praxis, a qua scientiæ practicæ, hoc est actiuę nominantur.

veri complexi directrix operis in noſtra poteſtate cõſtituti. Huiuſmodi eſt ratio dictans ſubueniendum eſſe egenti. Ac illa actio, nẽpe ſubuentio, eſt praxis. Eſt enim operatio alterius facultatis ab intellectu, ſita in poteſtate voluntatis, ſequens electionem. Actio porro intellectus illius operationis directiua, eſt practica, non praxis.

Duo ſunt de ratione habitus practici, ſcilicet obiectum operabile & finis operatio.

Hinc iam intelligitur duo eſſe, quæ rationem complent habitus practici, ſcilicet obiectum operabile, & finis operatio. Neceſſe eſt enim vt aliqua cognitio ſit practica, vt & verſetur circa rem operabilem, & finis tali cognitioni propoſitus, ſit operatio. Non enim ſatis eſt cognoſcere rem operabilem, ſed illud præterea requiritur, vt huiusmodi cognitio ad effectionem rei cognitæ dirigat. Hoc autẽ poſterius, nempe directio ad operationem, ortum habet ex priore, nempe ex obiecto operabili. Niſi enim res cogn[illegible] obiecta eſſet eiuſmodi, quæ cadere [illegible] effectionem, aut actionem poſſet, cognitio illa non eſſet directiua operationis. Ex quo iam efficitur, vt ſcientia nominetur practica formaliter quidem ex fine, radicaliter vero, ſiue cauſaliter ex obiecto, quemadmodũ Heruæus 4. q. prologi, Durandus vero 6. diſertiſsime annotauerunt.

Scientia nominatur practica formaliter quidem ex fine, cauſaliter vero ex obiecto.

Scotus.

¶ Scotus tamen quinta. q. prologi, in diuerſa eſt opinione, & ſententia, vt qui exiſtimet ſcientiam non nominari vllo modo practicam ex fine, ſed ex obiecto duntaxat. Nam ſi finis daret appellationem ſcientiæ practicæ, aut daret quatenus extra poſitus, aut quatenus intentus, aut quatenus cognitus: non primo modo. Nam ſpecificatio non ſumitur ex poſteriori: ſed finis prout extra poſitus, eſt poſterior habitu, vt qui ſit effectus ipſius habitus: ergo non largitur ei appellationem, ſiue ſpecificationem. Neq; itidem vt intentus ob eandẽ cauſam. Non enim quod eſt poſterius largitur appellationem ei, quod eſt prius: at finis vt intentus eſt poſterior fine vt cognito: prius eſt enim finẽ cognoſcere, deinde ipſum intendere, ſiue ſibi proponere: non enim quiſquam ſibi finem, niſi præcognitum, proponit: cognitio igitur non dicitur practica ex fine, vt intento. Neq; poſtremo ex eodem, vt cognito, dicitur pratica: ſic enim eueniret, vt ex re obiecta præciſe, practici appellatio naſceretur. Nam finis, vt cognitus, vim habet obiecti.

Præterea, habitus dicitur practicus aut quia actu operatur, aut quia eſt habilis ad operandum: non priori modo, alioqui artifex in operationem non incumbens, aut operari non intendens, non haberet habitum practicum: dicitur igitur habitus practicus ex eo quia eſt aptus, & habilis ad operandum: atqui omnis habilitas & aptitudo ſupponit aliquod abſolutum in illa natura, cuius interuentu illa natura eſt habilis ad operandum: infit igitur oportet in habitu, qui dicitur practicus, abſolutum aliquid, cuius interuentu illi conueniat aptitudo, & habilitas ad operandũ. Illud vero cum ſit aliquid prius, cauſæ autem priores ſint intellectus, & obiectum, ſequitur vt notitia dicatur practica ex intellectu, & obiecto.

¶ Hæc Scoti argumenta facile diluuntur. Ad primum, concedimus aduerſario ſingula illius enumerationis membra: negamus tamen illa conſequi, quæ aduerſarius inde voluit eſſe confecta. Ad primum igitur dicimus denominationem, ſiue ſpecificationem non ſumi ex poſteriore formaliter, & intrinſece, ſiue per modum efficientis: bene tamen extrinſece, & per modum finis. Quamuis enim finis in intentione ſit prior ijs, quæ ad finem ordinantur, idem tamen effectu poſtremum quiddam eſt. ¶ Hinc iam patet reſponſio ad ſecundum. Nam licet finis prius natura ſit cognitus, quam intentus, non tamen iam inde illud eſt conſequens, vt finis appellationem habitui minime largiatur. Largitur enim ſin minus formaliter, & interne, certe externe. Tertium etiam incomodum facile diluitur. Nam etſi facile concedamus finem, vt cognitum,

tum, habere rationem obiecti cogniti: nō tamen damus illud sub ratione obiecti afferre distinctionem, aut speciem habitui, sed sub ratione finis propositi ipsi cognoscenti.

Habitus dicitur practicus non quia actu operetur, sed quia sit idoneus ad operandum.

¶ Ad secundum respondetur habitum dici practicum, non quia actu operetur, sed quia sit aptus, & idoneus ad regulandam externam actionem. Hæc ipsa tamen habilitas, vel non secernitur reipsa ab ipsa cognitione practica, sed est ipsamet cognitio practica sic apta, quemadmodum hominis natura est ipsa eius ad ratione vtēdum habilitas, vel certe si distinguitur a cognitione, à nulla causa a sua proficiscitur nisi ab ea, a qua profecta est ipsa cognitio, nempe ab intellectu ipso, tametsi intellectus etiam concurrat effectiue, sub ratione obiecti mouentis.

DE HABITV, SIVE COgnitione contemplatiua: siue speculatiua.

Cognitio contemplatiua quid sit.

Adhuc de cognitione practica, ac praxi differuimus, superest vt de intellectu, siue habitu cōtemplatiuo, deq; ipsius actione dissera mus. Est igitur contemplatio, intellectus circa rem sibi propositā operatio, in sola veri cognitione consistēs, interim tamen operationem minime dirigens, sed gratia sui existens. Illa particula, in sola veri cognitione consistens, contemplationem seiungit à cognitione practica, quæ ipsa in veri cognitione minime consistit, sed præterea ad effectionē, siue molitionem dirigit rei propositæ. Itaq; in scientia, siue habitu practico, cognitio est directiua operis, in scientia vero contemplatiua, cognitio ad veri conquisitionem ordinatur. Vnde sola veri cognitione, & inuentione contenta ad operationem minime dirigit. Hinc iam cōsequitur scientiam contemplatiuam esse perfectiuam intelectus, vt qui in veri cognitione, & inuentione conquiescat.

Scientia contēplatiua est perfectiua intellectus.

Tribus modis se habet operatio ad sciētiam: antecedenter, obiectiue, consequēter.

¶ Notādum est hoc loco magnopere operationem tribus modis se habere ad sciētiam, nempe antecedenter, obiectiue, & consequenter. Illa operatio se habet antecedenter ad scientiam, quæ hominem impellit, aut ad scientiam comparandam, aut ad ipsa iam habita & comparata vtēdum, vt amor literarū, seu lucri, ac quæstus cupiditas. Huiusmodi operatio acquisitionem scientiæ antecedens, non largitur scientiæ denominationem, vtquæ sit finis propositus non quidem scientiæ, sed scienti. Obiectiue vero se habet operatio ad scientam, cum proposita ante mētis oculos re operabili, spectatur solum ipsa operandi ratio, veluti scindendi, aut dolandi, interim tamen non relata cognitione ad operationem, ceu ad ligni sectionē, siue expolitionem. Tunc enim operatio arti consentanea est res obiecta considéranti, & non finis eidem propositus. Hæc etiam operatio non [...]buit appellationem scientiæ practicæ, [...] quidem non se habeat ad cognitionem, vt directa per illam, sed vt obiecta illi per modum rei speculabilis. Consequenter vero illa operatio se habet ad scientiam, quæ est obiectum scientiæ, vt pulsatio artis pulsandi, aut ipsius interuentu ipsa scientia efficit rem sibi obiectam, veluti extructio, qua ars ædificandi extruit domum, vel certe est vt concausa, vt potio amara, quam efficit ars medica, cuiusq; interuētu cooperatur medicus ipsi naturæ, in qua præcipua vis inest ad restituendam valetudinem. Neq; enim illud est necessarium, vt habens scientiā practicam sit sufficiens, & adæquata causa operis sibi ad faciendum propositi, sed satis est vt sit concausa, & cooperans. Hæc sint in hunc modum, de praxi, & cōtemplatione, deq; scientia practica, & speculatiua generatim tradita, superest vt ad explicationem propositi initio Theorematis transeamus.

Finis sciētis non est finis scientiæ.

Operatio obiecta artifici per modum rei speculabilis, non tribuit scientiæ denominationē practicæ.

EXPLICATIO. QVAEStionis initio propositæ.

¶ Hæc

1. Cõclu. HAEC igitur prior de re proposita sta tuitur conclusio. Sacra Theologia partim contemplatiua est, & partim practica.

Sacra Theologia partim speculatiua est, partim practica.

Ac esse contemplatiuam hinc intelligitur, quia eius operatio circa suum primarium obiectum, nempe deum, diuinamq; perfectionem tam in se, quam prout cernitur in suis effectis, est sola veri, hoc est, veritatum ad tale obiectum attinentium, cognitio: iuxta illud Ioan. 20. hæc scripta sunt, vt credatis, hoc est, diuina mysteria fidei lumine illustrati cognoscatis. Adde quia primarium huius scientiæ obiectum, non sit quiddam operabile, neq; nostra actione factibile. Esse autem actiuam hinc intelligitur, quia res eidem secundario obiecta, est quiddam operabile, ceu opus meritorium, cuius principium actiuum, sin minus totale, saltem partiale inest in nobis.

Præterea ad eandem conclusionem sic argumentor. Illa scientia, quæ vna existens, complectitur tam speculabilia, quã operabilia, in quibus tractandis versantur diuersæ scientiæ humanæ, quarum aliæ sunt actiuæ, aliæ vero contemplatiuæ, est simul contemplatiua, & actiua: At sacra Theologia est huiusmodi: est igitur simul practica, & speculatiua. Vnde hæc diuina scientia diuinæ illius & increatæ quædam imago est, atque participatio, quæ omnia cognobilia complectitur, ac proinde ratio est cum cognoscendi omnia, tũ faciendi.

Theologia creata quædam est imago Theologiæ diuinæ, & increatæ.

¶ *Secunda conclusio.* *Sacra Theologia* potius ac principalius speculatiua est, quã practica. Probatio. Illa scientia potius, ac principalius est speculatiua, quam practica, cuius primarium obiectum, non est aliquid a nobis factibile, sed cognobile solum, & speculabile: contra vero secundarium est aliquid factibile: At sacræ Theologiæ primarium obiectum non est aliquid factibile: est enim Deus sub ratione Deitatis, secundarium vero est aliquid factibile, nempe opus meritoriũ: igitur sacra Theologia potius, ac principalius est speculatiua, quam practica.

2. Cõcl. Sacra Theologia potius & principalius est speculatiua, quã practica.

Adde, quia sacra Theologia versatur potius in diuina perfectione tam in se, quam prout elucet in suis effectis, explicanda, quam in moribus instituendis: imo vero omnis morum in sacra Theologia institutio eo pertinet, vt Deus in via diligatur, & tandem ad extremum in patria conspiciatur. Vtraq; conclusio est D. Thomæ. 1 p. q. 1. ar. 4. Thomas

REFVTATIO CONCLVS.

SVnt qui ab vtraq; nostra conclusione dissentiant. Ac a priori conclusione illi dissentiunt, qui existimant Theologiam neq; practicam esse, neq; speculatiuam: sed affectiuam potius. In hac sententia, & opinione fuere Egidius 12. q. prol. Bonauet. q. 3. Alfonsus q. 4. Argentina. q. 4. id vero hoc argumento volunt esse persuasum. Cum multi fines sunt alicui hab tui propositi, ex eo fine habitus sumit speciem, & appellationem, qui est principalior: ille vero est principalior ad quem cæteri fines referuntur: at sacræ Theologiæ sunt multi fines propositi, nempe cognitio Dei, diuinorum mandatorum obseruantia, actio virtuti consentanea, postremo ipsius Dei dilectio, et his omnibus præstat dilectio Dei, vt author D. Paul. 1 cor 13. Nunc, inquit, manent fides, spes, charitas, maior autem horum est charitas: quibus verbis docet D. Paulus Dei dilectionem in vita esse præstantiorem, & optabiliorem cognitione ipsius Dei. Idem eodem cap. charitatem anteferẽdam esse censet omnibus habitibus, imo vero omnibus actionibus tam intellectus, quam voluntatis: relinquitur igitur ex dilectione sacram Theologiam esse nominandam, ac proinde affectiuam esse appellandam. Cumq; contemplatiuum, & actiuum sint in intellectu: affectiuum vero insit in voluntate, sequitur id, quod est actiuũ, & cõtemplatiuum,

Egidius. Bonauet. Alfonsus. Argenti na.

1. Argũ.

Paulus

tiuum, non esse affectiuum, neq; contra: ac proinde cũ Theologia sit affectiua, nul lo modo eã esse actiuã, aut contẽplatiuã.

Scotus. Durād. 2. ¶ Scotus. 4. q. prologi, Durãdus.6.q.pro logi, posteriori conclusioni dissentiunt, vt qui existiment Theologiam esse omnino ac simpliciter actiuam. Ac Scotus ita argumentatur. Illa scientia est omnino, & simpliciter actiua, cuius finis est praxis: atqui finis Theologiæ nostræ est praxis: est igitur omnino ac simpliciter actiua.

Dilectio dei est praxis. Minor patet ex D. Paulo dicente .1. Timoth. 1. Finis præcepti charitas: at dilectiõ Dei est praxis, est siquidem operatio alterius ab intellectu facultatis recta ratione regulabilis: igitur &c.

3. Adde, quia principia Theologiæ sunt practica, vtquæ sumantur à fine vltimo: sunt igitur & conclusiones ex eisdem principijs deductæ, practicæ, & ad actionem accõmodatæ.

4. Accedit, inquit Aureolus, quia res sacræ Theologiæ ad considerandum proposita est huiusmodi, quæ nostra operatione possit attingi: est igitur scientia simpliciter practica. Consecutio patet ex supradictis. Antecedens vero ex eo ostenditur, quia Deus est ab homine præstantissimis fidei, spei, & charitatis actionibus attingibilis, vniuersaq; Theologiæ institutio eo refertur, vt homo nouerit actiones suas ad Deum cõsequendũ, fruendumq; cõferre.

5. Postremo, inquit Durãdus, sacra Theologia regulat actionẽ nostræ voluntatis circa diuina, docens diuinis esse fruendũ non vtendum, rationemq; tradit & diuini Numinis colendi, & actionis meritoriæ obeundæ. Quæ omnia ad actionem pertinent, non contemplationem.

Theologia nostra est simpliciter cõtẽplatiua, apud Henricum. ¶ Henrricus in summa ar. 8. q. 2. ab his dissentit, vt qui Theologiam nostram simpliciter, & omnino esse contemplatiuam confirmet, tum primo, quia res obiecta Theologiæ non sit operabilis à nobis, sed speculabilis duntaxat. Tum secũdo, quia præcipua Theologiæ tractatio versatur in explicatione diuinæ perfectionis in se, & prout cernitur in suis effectis, per quandam ad extra diffusionem. Tum tertio quia principia Theologiæ sunt simpliciter speculabilia: sunt enim articuli fidei, quorum per se habitus est fides, quæ ipsa est habitus speculatiuus. Tum quarto, quia Theologia nostra quædam est, diuinæ, & increatæ Theologiæ participatio: iam autem diuina Theologia in contemplatione tota consistit: Deus enim cum se perpetuo contemplatur, tum omnia ad bonitatem suã refert, quam contemplatur. iuxta horum Doctorum sententiam veri cognitio præstat actioni rectæ. Namq; vniuersa de moribus institutio eo pertinet, vt animus omni perturbatione vacuus possit mentis aciem melius veri inuestigatione, & conquisitione defigere. Summi veri cõtemplatio præstat actioni rectæ. Confirmatur Christi Domini testimonio & authoritate, qui contemplationem Mariæ actioni, & negotio Marthæ antetulit: significans in patria nulli actioni, & procurationi rerũ etiam honestissimarum locum relinqui, sed ibi solum contemplationi summi veri inhæreri. Luc. xij.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. Quod igitur ad prioris conclusionis refutationem attinet, illud argumentum diluimus dicentes, sacræ Theologiæ finem externũ esse ipsam Dei dilectionem, finem vero internum esse diuininitatis cognitionem eam, per quam proxime accedimus ad cognitionem summæ veritatis eam, quæ in patria obtinetur: ea autem est posita cum in sincera diuinarum rerum cognitione, & intelligentia: tum in purissima delectatione volũtatis. Iam autem sinceram hanc diuinarum rerum intelligentiam, hanc sanctissimam delectationem voluntatis consequi in vita non possumus, nisi Deum amore, & beneuolentia complectamur: & conuenienter virtuti viuamus.

Hinc frequentissima illa in diuinis literis

Dilectio Dei & actio virtuti consentanea sunt fines Theologiæ per extensionem.

ris ad Deum diligendum, & ad actiones honestissimas suscipiēdas profecta est cohortatio. Ex quo efficitur, vt Dei dilectio, & actio virtuti cōsentanea sint fines Theologiæ per extensionem solum, & quadam veluti consecutione. ¶ Præterea, vt demus aduersario Theologiam esse affectiuam, illud tamen non concedimus non esse eam aut actiuam, aut contemplatiuā.

Nota.

Nam quamuis affectio sit in voluntate, non tamen iam inde conficitur, scientiā nominatam ex affectione non esse in intellectu, ac proinde non esse hanc scientiam aut actiuam, aut contemplatiuam nominandam. Nam & operatio illa ex qua scientia nominatur practica, non inest in intellectu, sed in facultate altera, ex ea tamen nominatur scientia actiua, quæ inest in intellectu. Accedit, quia cum scientia sit habitus intellectus, nulla sciētia nominanda esse videtur affectiua. Nā operatio voluntatis non tribuit appellationem, siue denominationem habitui intellectus.

Nulla scientia appellanda est affectiua.

Ad. 2.

Ad secundum, Negamus Dei dilectionem esse praxim. Nam tametsi sit operatio alterius facultatis ab intellectu, est tamen operatio voluntatis circa finem, ac proinde neq; est electio, neq; consequens electionem.

Dilectio non est praxis.

Ad. 3.

Ad tertium omnino negatur antecedens. Nam principia Theologiæ ad cognitionem pertinent potius, quam ad actionem. Nihil enim de rebus agendis præcipiunt: accomodantur tamen interdū ad actionem, quatenus ex illis conficitur conclusio ad praxim pertinens. Huius generis multæ in sacris literis reperiuntur conclusiones, in quibus est illa D. Pauli ad Philip. 2. Hoc enim, inquit, sentite in vobis, quod & in Christo IESV, qui cum in forma Dei esset, non rapinā arbitratus est, se esse æqualem Deo, sed exinaniuit semetipsum, formam serui accipiens, &c. His verbis D. Paulus Philippenses ad animi moderationē, ac sūmissionem cohortatur, proposita, & quasi ante oculos subiecta admirabili Christo summissione, qua eo se demisit vt humanam formā indueret, seseq; ad hominis conditionem attemperaret. D. etiam Petrus prioris Epistolæ cap. 4. viros christianos ad tolerantiam adhortatur, Christi domini passione ante mentis oculos proposita, ita inquiens, Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, vt sequamini vestigia eius. Nihil autem est in commodi ex principio speculatiuo colligere practicā conclusionē. Etenim Nauticæ peritus ex principio Astronomico, nēpe quod taliū astrorū concursu turbidi in mari motus existunt, cōcludit non esse tali tempore nauigandum: id quod ad actionem pertinet.

Philip. 2.

Principia Theologiæ nihil de actione præcipiunt, accomodantur tamē ad actionē, ceu articulus incarnationis. Nihil autē est incōmodi ex principio speculatiuo colligere cōclusionem practicam.

Ad 4. Respondetur, rem subiectam scientiæ practicæ sic operatione illius sciētiæ attingi, vt ipsius interuentu fiat, sic domificatoria facit domum, & freni effectrix facit frenum: at nō sic Deus attingitur actionibus, fidei, spei, & caritatis.

Ad. 4.

Ad. 5. quod erat Durandi, respondetur eo argumento concludi Theologiam nostram esse ex parte actiuam, id quod nos etiam Durando lubenter concedimus. Ac quatenus actiua est, tradit rationem diuini numinis colendi, & præclaras, præmioq; sempiterno dignas actiones obeundi.

Ad. 5.

Porro Henrici sententia à nobis stat. Docet enim sacram Theologiā simpliciter, & omnino esse contemplatiuā, ex parte vero, & quadam extensione esse practicam, cum scilicet de Deo diligendo, ac venerando, de præceptis ipsius seruandis, atq; adeo de vita ad Christi exemplar cōponenda, & instituenda præcipit.

Henrici opinio admittitur.

Nominalium hac de re facilis, & aperta sententia est. Nam cum scientia sit habitus conclusionis, & conclusio sit res obiecta scientiæ, scientia ipsa, quæ est vna vnitate aggregationis multarum conclusionum, practica, & speculatiua iudicanda est ex ipsa cōclusione, quatenus videlicet quędā cōclusiones sunt, quę ad actionē per-

Nominalium sententia.

tinent, quædam vero ad contemplationē, & veri cognitionem solum, vt Deus est trinitas, pater generat.

QVÆSTIO OCTAVA PROLOGI.

Vtrum nostra Theologia sit scientiæ Dei, & Beatorum subalternata?



Osita distinctione explicatur quæstio duabus conclusionibus. Distinctio est huiusmodi, cognitio a cognitione duobus modis dependet. Vno modo secundum dependentiam scientis a sciente, quo modo is qui nō est capax demonstrationis dependet a præceptore, cuius doctrinæ assentitur per fidem. Altero modo cognitio pendet a cognitione secundum dependentiam obiecti scibilis ab obiecto, id quod tunc fit cum obiectum continetur sub obiecto, aut sicut pars in modo sub toto in modo, quomodo linea visualis continetur sub linea, aut sicut effectus sub causa, eaque aut finali, quomodo frenum continetur sub equitatione, quam spectat ars equestris, aut effectiua, quomodo sanitas continetur sub facultatibus, & proprietatibus naturalibus, quas physicus spectat. Prius igitur illud dependentiæ genus non efficit legitimam subalternationem, nempe cum cognitio secundum talem dependentiam dependeat a cognitione, sicut fides a scientia eiusdem obiecti, & sicut cognitio obscurior a cognitione clara eiusdem obiecti. Posterius vero genus dependentiæ legitimam efficit subalternationem. Ex tali siquidem dependentia ortum habet essentialis illa inter scientiam subalternantem, & subalternatam differentia, nempe quod scientia inferior dicit quod est, superior vero propter quid, hoc est, causam exponit eius, quod sumit scientia inferior.

Depēdētia cognitionis duplex, aut vt scientis a sciēte, aut obiecti ab obiecto.

Legitima subalternatio consistit in dependentia obiecti ab obiecto.

Ponuntur ergo duæ conclusiones, quarum prior est huiusmodi. Sacra Theologia scientiæ Dei, & Beatorū est minus proprie, minusque legitime subalternata: vt quæ dependeat ab illa, eo genere dependentiæ, qua sciens dependet a sciente. Etenim illud idem quod theologus beatus clare nouit, theologus viator sub eadem ratione formali nouit obscurius.

Prior cōclusio.

Posterior conclusio Theologia viatorum Theologiæ beatorum non est legitimo subalternationis genere subalternata, id vero ex ijs quæ in legitima subalternatione requiruntur, quæ eadem in vtraque Theologia minime reperiuntur, facile intelligitur. Nam scientia subalternans dicit propter quid, subalternata vero, quod est. Item scientia subalternata addit differentiam subiecto scientiæ subalternātis. Ad hæc subalternans, & subalternata non sunt primo de eisdem veritatibus, inde enim incipit scientia inferior, vbi desinit scientia superior. At hæc omnia minime cernuntur in nostra, ac beatorū Theologia. Nam quod ad primū discrimē attinet, Theologiæ nostræ principia, aut nō habēt propter quid, aut nos & beati dicimus idem propter quid Item Theologiæ beatorum, & viatorum est eadem res subiecta, sub eadem ratione formali, nempe Deus sub ratione Deitatis. Postremo Theologia beatorum, & viatorum sunt de eisdem veritatibus primo, & ex eisdem principijs: non est igitur hæc illi legitime subalternata.

Posterior cōclusio.

Theologia viatorū non est legitime subalternata theologiæ beatorum.

D Thomas. 1. part. q. 1. artic. 2 existimauit Theologiam viatorum esse legitime subalternatam Theologiæ beatorum, hoc argumento persuasus. Vis & ratio subalternationis in eo consistit, vt sciētia subalternata dependeat a subalternante, non quidē quoad probationē, vt scilicet principia scientiæ subalternatæ sint demonstrata in scien-

D. Thom.

Vis & ratio subalternationis in quo consistat apud D. Thomam.

scientia subalternãte, sed quoad euidentiam, vt videlicet principia scientiæ inferioris sint ibi euidentia, et scientia inferior habeat conclusiones visiles in & ex principijs scientiæ superioris. Id probatex eo, quia vis omnis & natura scientiæ posita est in continuatione cum habitu superiori, quoad euidentiam cõclusionum, aut immediate, hoc est, non mediante ali quo alio habitu, id quod solum habet locum in scientia subalternãte, aut mediate, hoc est, mediante habitu scientifico superioris scientiæ, id quod cernitur in scientia subalternata. Ex quo colligunt essentiale inter scientiam subalternantem & subalternatam discrimen in eo cõsistere, quia conclusiones scientiæ subalternantis sunt euidentes in principijs immediate, subalternatæ vero, mediate. Cætera vero discrimina aut sunt essentialis huius discriminis consequentia, aut pertinent ad scientiam subalternatam talem, & non subalternatam simpliciter. Cum igitur credibilia, quæ sunt in nostra Theologia principia sint in Theologia beatorũ euidentia, sequitur vt nostra Theologia sit beatorũ illi legitime subalternata. Caietanus. 1. p. q. 1. ar. 2.

Caietan.

DILVTIO ARGVMENT.

Nos a Diuo Thom. & ab eius interprete Caietano lubenter dissentimus, vt qui existimemus quamlibet scientiam etiam subalternatam habere euidentiam cõclusionum in & ex principijs immediate. Nam artifici cuiq; sunt artis suæ principia euidentia, quoad cognitionem quia est, quæ sensu, & experientia comparatur. Ex quo illud primum consequitur, non necesse habere artificem subalternum reuocare suas conclusiones ad principia sciẽtiæ subalternantis, quo illi sint euidentes; tum quia nulla scientia requirit cognitionem propter quid suorum principiorum tum quia eidem sunt euidentia sensu & experientia. Deinde illud consequitur, illa eadem principia esse artifici subalterno credita, quoad cognitionem propter quid, quod genus cognitionis in principijs minime requiritur.

Cuique artifici sunt artis suæ principia euidentia quoad cognitionem quia est.

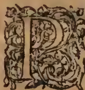
Damus igitur D. Thomæ, & Caietano eius interpreti artifici subalterno principia esse credita quoad cognitionem propter quid non tamen quoad cognitionẽ quia est, sed euidentia, & intellecta potius. Alioqui si artifici subalterno principiorum euidentia in tali scientia minime conceditur, non est quod scientia subalterna, quatenus præcindit à subalternãte, sit in scientijs, quod tamen aperte falsum est.

Artifici subalterno principia sunt credita, quoad cognitionem propter quid Nõ tamẽ quoad cognitionẽ quia est.

QVÆSTIO NONA PROLOGI.

Vtrum sacrà Theologia cæteras sibi scientias subalternet?

1.


Osita distinctione põnuntur aliquot cõclusiones. Distinctio est huiusmodi. Triplex reperitur subalternationis modus. Primus modus in eo positus est, vt scientia attingat optimum in genere: cæteræ vero scientię illud minime attingant. Hoc modo inter Methaphycem, & cæteras alias scientias subalternatio intercedit. Etenim Metaphyce optimum in toto genere, idest, Deum ipsum attingit, quem non attingunt cæteræ. Secundus modus est, cum vna scientia largitur alteri principia, ad quorum normam & regulam exiguntur ea, quæ in alia scientia traduntur. Hoc modo affecta est Geometria ad Perspectiuam, illa siquidem largitur principia perspectiuæ. Quo efficitur, vt hæc cum illa cohæreat, inde siquidem incipit Perspectiua, vbi definit Geometria. Tertius

Triplex subalternationis modus.

Primus.

Secũdus.

Tertius. subalternationis modus est cum scientia subalternans, & subalternata de eodē sunt omnino, diuerso tamen modo, & diuersa tractandi ratione, illa siquidem ex causa, hæc vero ex signo, & effectu procedit. Hoc modo Astronomia affecta est ad Nauticā, & Musica Mathematica ad Hermonicam. His in hunc modū præpositis subiunguntur nonnullæ conclusiones.

1. Cōclu. Prima conclusio. Sacra Theologia non subalternat sibi cæteras scientias secundo subalternationis modo. Non enim sacra theologia largitur principia cæteris scientiis.

2. Cōclu. Secunda conclusio. Sacra Theologia non subalternat sibi cæteras scientias tertio subalternationis modo. Nam sacra theologia de Deo est sub ratione Deitatis, sub qua ratione nullis in scientijs de Deo agitur.

3. Cōclu. Tertia conclusio. Sacra Theologia subalternat sibi omnes scientias primo subalternationis modo. Probatio. Quando finis est sub fine, scientia est sub scientia: at sub fine sacræ theologiæ continentur fines aliis scientijs propositi: igitur cæteræ scientiæ sub sacra theologia tanquam ancillæ sub domina continentur. Minor ex eo intelligitur, quia theologia Deū spectat sub ratione Deitatis, cui tanquam domino omnia subijciuntur, & ad quem tanquam finem omnia referuntur.

4. Cōclu. Quarta conclusio. Sacra Theologia multo magis sibi cæteras scientias subalternat, quam Metahpysica. Probatio. Illa scientia, quæ id quod est optimum in entibus attingit, cæteras sibi scientias subalternat, & eas quasi in ditione tenet: illa igitur scientia quæ illud optimum magis attingit magis sibi cæteras scientias subalternat: atqui theologia illud optimum magis attingit, quam Methaphysica, magis igitur sibi cæteras scientias subalternat, magisq; eas in ditione tenet, quam Metaphysice: imo vero ipsa Metaphysice huic sacræ ac diuinæ scientiæ ancillatur.

Egidius. Vide Egidium. q. 2. prol. ar. 3.

REFVTATIO CONCLVSIO.

Prima conclusio hoc argumento refutatur. Scientia quæ tradit causam, eorum, quæ in altera scientia tractantur, subalternat sibi illam primo illo subalternationis modo: at sacra theologia est huiusmodi, est enim de Deo qui est causa rerum omnium, quæ in alijs scientijs tractātur: sequitur igitur vt alias sibi scientias primo illo subalternationis genere subalternet. 1. Arg.

Tertia conclusio hoc argumento improbatur. Ad hoc ipsum, nempe quod aliqua scientia id quod est in toto genere optimum, attingat: duo consequuntur, & quod illa scientia cæteris omnibus antecellat, earumq; ministerio, & obsequio vtatur: & quod principia illarum omnium expendat, explanet, atq; cōfirmet, id quod cernitur in Metaphysica. Etenim & cæteris omnibus scientijs humano studio inuentis præsidet, & principia omnium declarat, atq; confirmat: at Theologia tametsi omnibus scientijs tanquā domina præsideat, eorundq; obsequio, & ministerio vtatur, principia tamen ipsarum minime declarat, atq; confirmat: igitur easdem sibi primo subalternationis genere minime subalternat. Arg. 2.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad primum. Ad illum subalternationis modum, non sufficit vt scientia tradat causam eorum, quæ in altera scientia tractantur, sed vt tradat illam causam secundum modum rationis, qui modus in eo consistit, vt ignotum discursu syllogistico ex ijs quæ nota sunt, & perspecta colligatur, & quod inferior scientia illam causam præsupponat: at non sic sacra Theologia est affecta ad scientias humanas, & ideo scientiæ humanæ non sunt eidem subalternatæ illo subalternationis modo, sed solum primo modo, quatenus scilicet fines aliarum scientiarum sub obiecto sacræ theologiæ continentur, ac pro Ad. 1.

inde scietiæ humanæ omnes sub ea, quasi ancillæ sub domina continentur.

Ad. 2. Ad secundum respondetur illa duo competere scientiæ attingenti optimum secundum ordinem rationis, iam vero sacra theologia attingit optimum secundum revelationem. Qua igitur attingit optimum cæteris scientijs antecellit, eisdemq; tanquam domina ancillis præest, earumq; ministerio, & obsequio vtitur, quatenus vero illud optimum attingit revelationis modo, & non secundũ rationis ordinem, fit vt aliarum scientiarum principia neq; probet, neq; declaret.

QVÆSTIO DECIMA PROLOGI.

Vtrum sacra theologia sit communis, an specialis scientia?



INitio notãdũ de sententia eruditissimi Egidij 1. q. prologi, ar. 2. scientiam dici cõmunẽ, & specialẽ ex obiecto vtscilicet illa sit, & dicatur scientia communis, quæ versatur circa obiectum cõmune, illudq; conside rat quatenus cõmune quidam, & vniversale est: illa vero specialis quæ habet obiectum speciale, illudq; spectat, quatenus speciale est.

Scientia dicitur communis, aut specialis ex obiecto.

Porro scientiam dici cõmunem & specialem ex obiecto ex eo intelligitur quia scientia ex obiecto consequitur diversitatem, & differentiam, quemadmodum & esse, & speciẽ: iam autem vniversale, & particulare, sive cõmune, & speciale efficiunt essentialem differentiam in scientijs: vnde & Aristoteles hoc nomine. 4. Metaphy. Ipsam metaphysicem à cæteris scientijs secernit. Vnde fit vt scientia ex re obiecta vniversalitatem, & particularitatem, consequatur. ¶ Subijciuntur ergo duæ conclusiones.

Prima conclusio. Sacra Theologia est scientia specialissima, vtpote cuius primarium obiectum, quod est Deus est maxime ac summe vnum, est siquidem vnũ vnitate reali simplicissima, & nõ rationis, igitur etc. 1. Cõclu. Theolog. est scientia specialissima.

Secunda conclusio. Sacra Theologia modo aliquo est scientia vniversalissima, vt pote quia ad plura in propria formá se extendat, quam cæterarum scientiarum quæq;, ad plura inquam obiecta secundaria, quæ in cæteris scientijs sparsim considerantur: igitur etc. 2. Cõclu. Theolog. quodammodo est scientia vniversalissima.

REFVTATIO SECVNDAE. Conclusionis.

1. Arg. NON possunt esse duæ scientiæ communes atqui Metaphysice in scientijs est communis: non est igitur quod ponatur theologia scientia communis.

2. Arg. Præterea, scientia communis probat atq; confirmat principia aliarum scientiarum: at hoc non præstat Theologia: no est igitur scientia communis.

DILVTIO ARGVMENTO.

Ad. 1. AD primum. Non possunt esse duæ scientiæ communes, quarum quæq; sit simpliciter communis: esse tamen possunt duæ scientiæ communes, quarum vna est simpliciter communis, altera vero quodammodo, & secundum quid. Hoc modo se habent Metahpysice, & Theologia.

Ad. 2. Ad secundum. Illud est proprium scientiæ communis simpliciter, cuiusmodi est Metahpyce, vtpote cuius adæquatũ obiectum sit communissimum, nẽpe ens. At sacra Theologia est scientia cõmunis quodammodo, vtpote cuius obiectum primarium sit maxime vnum, vti exposuimus.

Hæc vero quo magis, ac melius intelligantur, annotanda sunt quatuor inter sacram Theologiam, & cæteras scientias humano ingenio inventas discrimina. Primum igitur discrimen est, quoniam cæteræ scientiæ humano sunt ingenio, & Explicantur quatuor inter theologiã & cæteras scientias discrimina.

 studio

ſtudio repertæ, at ſacra Theologia diuinitus tradita eſt, ac mentibus hominum inſpirata, iuxta illud. 1. Pet. 1. Spiritu Sāćto inſpirati locuti ſunt ſancti Dei homines.

Secundo differunt, quoniam humanæ ſcientiæ verſantur aut circa ſenſibilia, vt phyſicæ diſciplinę: aut circa ea quæ in ſenſibilibus reperiuntur, vt Mathematicæ ſcientiæ, vel certe ſenſibilia habent rei ſubiectæ partem, ceu Metaphyſice. Namq; omnis noſtra cognitio miniſterio ſenſuū comparatur, ac proinde omnis ſcientia noſtra eſſentiã'em habet ad res ſenſiles comparationem. At in ſacra doctrina Dei cognitio potiſsimum expetitur, & ad hāc eius cognitionem aliarum rerum omniū & tractatio, & cognitio refertur. Quemadmodum enim diuina ſapientia pro obiecto principali habet ſeipſam, Deus enim ſeipſum per ſe primo intelligit, cætera vero alia perſe ſecundo, & in ſeipſo cognoſcit: ita etiam ſacra Theologia habet pro obiecto principali ipſum Deum, & ipſius cognoſcendi gratia cæterorum omnium in ſacra pagina cognitio quæritur.

Tertio differunt, quoniam res ſubiecta ſcientijs humanis eſt vniuerſalis, nam Ariſtotele teſte. 7. Metaphy. particulariū neq; ſcientia eſt, neq; definitio, at res ſubiecta diuinæ Theologiæ, neq; vniuerſalis, neq; particularis eſt, vtpote quia ſit ipſe Deus.

Quarto differunt, quia ſcientiarum humanarū nulla totā propria forma attigit obiecta. Nā cū cæterę ſcientiæ vniuerſale perſe primo ſpectent, fit vt particularia ſub illo comprehenſa conſiderent, non quoad ea, quæ ipſis conueniunt, quatenus particularia ſunt, ſed quoad ea, quæ ipſis competunt, quatenus in vniuerſali coeūt, atq; vniuntur. At ſacra hæc, ac diuina doctrina, tametſi Deum ipſum tanquam primarium obiectum ſpectet, cætera tamen alia, quæ ſingulæ ſcientiæ conſiderāt, ſub propria forma cōſiderat, id quod ex eo prouenit, quia hæc ſanctiſsima diſciplina diuinam imitatur. Deus enim ſeipſum primo, deinde cætera alia ſub propria forma, in ſe ipſo tamen intelligit, atq; cognoſcit.

QVÆSTIO VNDECIMA PROLOGI.

¶ *Vtrum præter ſcientias humano ingenio repertas fuerit neceſſaria hæc diuinitus tradita, & inſpirata doctrina?*



Initio notandum duo eſſe rerum diuinarū genera. Vnum genus eſt earum rerum, quæ humani ingenij, & naturalis rationis vi, poſſunt cognoſci de Deo, vt Deū eſſe, Deum eſſe vnum, Deum eſſe ſummū, ac perfectiſsimum in entibus. Alterum genus eſt earum rerum, quæ nulla humani ingenij vi de Deo poſſunt inueſtigari, atq; cognoſci, ſed ſola diuina reuelatione poſſunt hominibus innoteſcere, vt Deum eſſe trinum, & vnum, & in diuinis eſſe productiones. Hæc ſiquidem captum humanæ rationis excedunt. *Duo genera rerum de Deo cognobilium.*

Notandum ſecundo ſacram doctrinā poſſe accipi duobus modis, vno modo pro aggregato ex principijs, & ex cōcluſionibus, quæ inde colliguntur. Altero modo pro ſolis principijs, & ſacri canonis teſtimonijs. Illud genus prius dicitur Theologia acquiſita, hoc poſterius reuelata. *Theologia acquiſita: Theologia reuelata.*

Tertio notandum, neceſſarium dici duobus modis, vno modo abſolute, altero modo ad finem, idq; vel ſimpliciter, cum ſcilicet ſine eo finis obtineri non poteſt, vt animalis vita ſine reſpiratione, vel ſecundum quid, cum ſcilicet ſine eo obtineri finis poteſt, non tamen ita cōmode. Hoc modo equus neceſſarius eſt ad faciendum iter. His in hunc modū conſtitutis, *Neceſſarium duplex.*

titutis, iam nonnullæ sub ijciuntur conclusiones.

1.Cóclu. Prima conclusio. Doctrina reuelata, quoad ea, quæ sunt de Deo naturaliter cognobilia, non fuit simpliciter, ex parte tamen fuit necessaria. Prior huius cóclusionis pars ex eo liquet, quoniam illarũ rerum cognitio sine tali doctrina potuit haberi, vtquæ humano ingenio potuerit comparari. Posterior vero conclusionis pars ex eo intelligitur, quoniam illarum rerum cognitio tametsi humano ingenio, & studio parari potuerit, nontamẽ ita cõmode, atq; per diuinam reuelationem, per quam cõmunius, certius, & verius ad diuinarum rerum cognitionẽ peruenitur: cõmunius quidem, quouiam quæ de Deo naturaliter cognosci possunt, non omnibus sunt cognita, sed multo tempore, & labore philosophis innotuerunt. Certius, quoniam cognitio diuinitus tradita omnem omnino dubitationem excludit. Verius postremo, quoniam sacra doctrina infallibilem veritatem continet, vtquæ diuinis testimonijs innitatur. D. Thom. 1. p. q 1. ar. 1.

communius, certius, & verius peruenitur ad cognitionẽ diuinarũ rerum, per diuinam reuelationem.

Thomas.

2. Cóclu. Secunda cõclusio, Sacra doctrina quo ad ea quæ excedunt captum rationis fuit simpliciter necessaria. Probatio. Illa cognitio est homini simpliciter necessaria, quæ valet ad sempiternam salutem consequẽdam: at earum rerum, quæ captum humanæ rationis excedunt, cognitio valet ad sempiternam salutem consequendam: ea igitur fuit homini simpliciter necessaria, cumq; via rationis, & naturæ haberi illa cognitio nullo modo potuerit: sequitur fuisse necessarium, vt homini per reuelationem traderetur. Maior propositio nota est. Minor patet ex vltimo hominis fine, cuius cognitio est homini simpliciter ad salutem necessaria, & tamen haberi huiusmodi cognitio nisi sola reuelatione potest, iuxta illud Isaiæ, Oculus non vidit Deus absq; te, quæ præparasti diligentibus te. Porro esse homini simpliciter necessariã cognitionem finis vltimi ad salutem consequendam, hinc ostenditur. Agenti propter finem, consequendum propria actione, & intentione, necesse est finem illum esse cognitum, atq; compertum, quo actiones suas, & consilia in finem illum dirigat: atqui homini finis est propositus vt assequendus propria intentione, & actione, cognitio igitur vltimi finis est homini simpliciter necessaria ad salutem. D. Thom. 1. p. q. 1. ar. 1.

Isai. 64.

3. Cóclu. Tertia conclusio. Theologia reuelata, quod attinet ad articulos fidei, est homini necessaria ad salutem. Nam Theologia reuelata non distinguitur a fide, at fides est homini necessaria ad salutem, dicitur enim Mar. vltimo, Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit, sequitur igitur Theologiã reuelatam esse homini necessariam ad salutem.

4. Cóclu. Quarta conclusio. Theologia prout importat habitum deductiuum ex articulis fidei, licet non sit cuilibet homini christiano necessaria ad salutem, fuit tamen ad salutem necessaria, quatenus tali habitu cum explanantur quæ ad fidem pertinent, tum ab hæreticorum calumnijs vindicantur. Vnde m fuit summe necessarium talem habitum in Ecclesia reperiri, in ijs videlicet quorum munus est sacra, & diuina misteria aperire, eaq; tueri contra hæreticos, ac summa contentione defendere.

REFVTATIO CONCLVSI.

Scotus.

DE secunda conclusione, deq; ipsius fundamento dubitatur. Ac de conclusione quidem nobis est cum philosophis disceptatio, qui vt Scotus author est, 1. q. prolog. perfectioni naturali plurimũ tribuunt, supernaturalem vero perfectionem omnino repudiant. Quocirca non esse doctrinam aliquam diuinitus inspiratam, præter disciplinas humano ingenio repertas, requirendam, his argumentis ostendunt.

Philosophi naturali perfectioni plurimũ tribuunt.

Pri-

1. Arg. Primũ sic argumentantur. Homo pro statu viæ potest vi naturalis luminis omnem sibi necessariam cognitionem comparare: non indiget ergo aliqua alia cognitione reuelata. Consecutio firmissima est, antecedens ostenditur.

Actiuo ad passiuum applicato, summotis impedimentis, continuo consequitur actio: at effectiuum omniũ in esse cognito est intellectus agens, receptiuum vero omnis cognitionis est intellectus possibilis, vt docet Arist. 3. de anima, quæ ipsa insunt in anima, neq; vllo impedimento quominus actiones suas obeant, distinentur: relinquitur igitur omnẽ pro statu viæ homini necessariam cognitionẽ horum vi posse comparari.

2. Arg. Secundo. In anima nostra inest vis quædam passiua naturalis, & receptiua cuiuslibet cognobilis cognitionis: igitur & in eadẽ anima insit oportet vis altera actiua naturalis, quę rei cuiusq; cognobilis cognitionẽ & efficiat, & inducat. Cõsecutio firma est, nam nulla est vis, & facultas passiua naturalis, cui non respondeat vis altera actiua naturalis, perquam illa potentia ad actum traducatur, alioqui superuacanea esset illa potentia passiua. Antecedens probatur. Potentia passiua naturalis, receptiua alicuius actus est illa, quæ & est capax illius actus, & ad illũ actũ naturaliter inclinatur: at potẽtia intellectiua hominis, & est capax cuiuslibet cognitionis, & ad illã, ceu ad propriam perfectionem naturaliter inclinatur, vnde est illud ab Aristo. 1. Metaphy. dictum, omnis homo scire desiderat: relinquitur esse in anima nostra vim quandam receptiuam naturalem cuiuslibet cognobilis cognitionis.

3. Arg. Tertio. Quæ ad humanarum, diuinarumq; rerum cognitionem, quæq; ad bene, beateq; viuendum pertinent, omnia humanis sunt artibus, ac scientijs comprehensa. Namq; Metaphysicæ res diuinas tractat, Physicæ vero rerum naturalium causas, vires, & motiones exponit. Ethice bene viuendi rationem tradit: nõ est igitur quod disciplina aliqua alia diuinitus reuelata requiratur.

De fundamento etiam conclusionis dubitatur. Nam si alicuius rei gratia supernaturalis hæc scientia requireretur, ob id maxime requireretur, vt esset homini suus vltimus finis compertus, ad quem omnes actiones suas referre deberet: at hic finis naturaliter est cognobilis: non est igitur quod eius cognoscendi gratia, doctrina reuelata requiratur. Minor ostẽditur cum auctoritate, tum ratione. Ac auctoritas est Augustini in libro de prædestinatione sanctorum, quo loco ait. 4. Arg.

Posse habere fidem, quemadmodum posse habere caritatem naturæ est hominũ: habere aũt fidem, sicut habere charitatẽ gratiæ est fidelium. Iam ergo sic licet argumentari. Natura hominis pro statu viæ est homini naturaliter cognobilis, igitur & facultas, ac vis omnis hominis naturalis: sed aptitudo ad vltimum finem est homini naturalis: cognita igitur & perspecta natura animæ nostræ, illa aptitudo potest cognosci, & ex ordine huiusmodi potest ille finis facile concludi.

Ratione vero illud ipsum sic ostenditur. Finis cuiusq; potentiæ est optimum quodq; quod sub adæquato illius potentiæ obiecto continetur, in eo siquidem posita est illius potentiæ perfectio: at primũ & adęquatum obiectum nostri intellectus est ens. & optimum, quod continetur sub ente, est Deus: finis igitur vltimus nostri intellectus est ipsius Dei cognitio, atq; contemplatio. Maior, & Minor huius discursus naturaliter cognoscuntur: igitur & conclusio.

Præterea, anima nostra naturaliter appetit illum finem, igitur naturaliter ordinatur ad illum finem: igitur cognita natura ad illum finem ordinata, ex ordine huiusmodi ille etiam finis potest innotescere. 5. Arg.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad

Ad 1. AD primum, negatur antecedens. Ad probationem verò dicitur, intellectũ possibilem pro statu viæ esse natum moueri ab intellectu agente, & phantasmate, siue ab obiecto prout relucet in phantasmate, ex quo fit vt illarum rerum cognitio sit homini pro statu viæ possibilis, quæ vi ac facultate horum agentium compara ri pôt, cuiusmodi sunt sensibilia, & quæ in ipsis essentialiter, & virtualiter includuntur: iam vero multa sunt obiecta cognobilia, quæ non cadunt sub sensum.

Ad. 2. Potentia receptiua actuũ supernaturaliũ in nobis, non est naturalis sed obediẽtialis.

Ad secundum, negatur antecedens. Nam potentia in nobis receptiua actuum supernaturalium, non est naturalis, sed obedientialis. Ad probationem vero antecedentis, negatur minor. Nam intellectus hominis ad illam solam cognitionem naturaliter inclinatur, quam potest consequi viribus naturæ. At est aliquod cognobile cuius cognitio vim omnem superat naturæ, neq; pôt homini nisi super naturaliter innotescere, ad huius igitur obiecti cognobilis cognitionem intellectus hominis minime naturaliter inclinatur. Maior ex eo patet, quia naturæ inclinatio non excedit limites naturæ. Ac hæc huius argumenti responsio consentanea est doctrinæ D. Thomæ. Cæterum accõ modate ad doctrinam Scoti. 1. q. prol. respondetur negatione consequentiæ. Ad probationem vero dicitur, quod quanuis illa potentia receptiua naturalis non possit traduci in actum per agens naturale, pôt tamen traduci in actum vi agentis in natura, hoc est, in vniuersa entium coordinatione, quale est agens supernaturale. Ita fit, vt cuilibet potentiæ receptiuæ vis altera actiua respondeat, quæ vel agat vi naturæ, vel in natura. Vnde illa potentia non est frustra, vt quæ reduci in actũ possit, sin minus per agens naturale, certe per agens supernaturale. Idquod ad summã hominis excellentiam pertinet, qui ad recipiendam perfectionem naturaliter ordinatur adeo excellentem, vt ad illam tota vis naturæ non possit hominem perducere. Iam autem illa potentia est frustra, quæ vi nulla pôt ad actum traduci.

Cuilibet potentiç receptiuæ respõ det vis altera actiua quæ vel agat vi naturæ, vel in natura.

Ad. 3. Tertium argumentum diluitur duobus modis, vno modo negata consecutione. Nam eadem ipsa quæ sunt humanis in scientijs tradita, sub alia, eaq; certiore docendi ratione in diuinis literis traduntur: est autem ea diuina reuelatio. Ita fit vt non sit superuacanea sacra doctrina. Altero modo diluitur, & melius, negato antecedente. Namq; multa, eaq; ad salutem necessaria diuinis literis traduntur, quæ humanis literis non sunt tradita, id quod prouenit ex ipsa diuersa ratione cognoscẽdi. Nam cum diuersa cognoscẽdi ratione semper est coniuncta diuersitas obiectorum cognobilium. Adde, inquit Scotus 1. q. prolog. quia etsi de Deo agatur in scientijs humano ingenio repertis, non tamen quoad ea quæ diuinitatis sunt ꝓpria hoc est, nõ cõmunia Deo cum criaturis, veluti Deum esse Trinum, & vnum, quorum tamen cognitio ad salutem est necessaria.

In scientijs humanis de deo agitur, non tamen quoad ea, quæ dei sunt propria.

Ad. 4. Quod vero ad infirmationem fundamenti attinet, omnino negamus Deum prout est obiectum supernaturalis beatitudinis esse à nobis pro statu viæ naturaliter cognobilem. Ad probationẽ vero sumptã ex auctoritate Augustini, dicitur naturam animæ nostræ esse pro statu viæ à nobis cognibilem, non quidem secudũ rationem propriam, & quiditatiuam, sed secundum rationes generales, & communes sibi cum rebus sensibilibus, puta quod sit ens, & substantia, secundum quas ratiõ nes homo non ordinatur ad vltimum finem, tanquam ab illo beatificabilis, aliõ qui qualibet substantia ordinaretur ad vltimum finem, tanquam abillo beatificabilis. Cum igitur illa ratio, perquam homo ordinatur ad vltimum finem, sit specialis, & propria, anima autem nostra non possit pro statu viæ sub propria ratione cognosci, sequitur vt non possit etiam cognosci sub illa ratione speciali, qua ordinatur

Illa ratio perquam homo ordinatur ad vltimũ finẽ est specialis, ex quo fit vt anima nostra pro statu viæ non possit cognosci sub illa ratione.

natur ad vltimum finem tãquam attingibilem per propriam operationem.

obiectio Obijci contra pōt. Anima separata se ipsam perfecte cognoscit, igitur sub propria ratione, ac proinde sub illa ratione speciali, qua ordinatur ad vltimum finem ac proinde & terminum talis dependentiæ cognoscit.

Item Angelus se, & animam nostram perfectissime cognoscit, igitur & omnẽ ipsius naturalem aptitudinem, ac propensionem, ac proinde & terminum illius propensionis. Respondet Scotus illam aptitudinem, siue ordinabilitatem formaliter importare relationem, cumq; relatio non solum pendeat a fundamento, verum etiã a termino, sequitur vt nulla relatio possit distincte cognosci, nisi præcognito termino: at Deus sub ea ratione, qua est finis vltimus attingibilis per operationem creaturæ, non pōt naturaliter cognosci, igitur neq; relatio ad ipsum terminata: quæ quãuis sit idem, quod anima sic affecta, formaliter tamen ab ipsa distinguitur. Hinc iam patet vtriusq; obiectionis dilutio.

Ad probationem vero sumptam ex ratione respondetur, vi naturalis rationis perspici, & cognosci posse Deum esse finẽ nostri intellectus vltimũ, eiusdemq; quietatiuum, non tamen inuestigari humana ratione pōt, quo pacto illud ens perfectissimum in quo intellectus hominis conquiescit, sit quietatiuũ nostri intellectus: an scilicet vt obiectum cognitionis intuitiuæ, an potius vt obiectum cognitionis abstractiuæ. Nam quanuis notitia intuitiua sit perfectior abstractiua, non tamen naturaliter sciri potest, vtrum illa notitia Dei intuitiua sit creato intellectui possibilis, propter excessum obiecti supra potentiam. Nam vt ait Arist. intellectus noster se habet ad manifestatissima naturæ, sicut oculus noctuæ ad lumen solis. Vnde ex hac ratione moti sunt quidam, vt negarẽt Deum posse ab homine per essentiam videri, vt docet D. Thom. 1. p. q. 12. ar. 1. Thomas.

Non est humana ratione inuestigabile, quo pacto illud ens perfectissimũ qd est Deus sit quietatiuum nostri intellectus

Ad quintum respondetur, quod quanuis ordinabilitas ad talem finem, sit illud ipsum secundum rem, quod natura sic ordinata, vel inclinata, distinguitur tamen ab illa formaliter, ac proinde contingit ipsam naturam cognitam haberi, interim tamen illam rationem, per quam ordinatur ad vltimum finem ignorari.

obiectio Si dicas, cognitis effectis pōt et causa cognosci, sed Deus prout est vltimus finis animæ nostræ est causa animæ nostræ in genere finis, igitur cognita natura animæ nostræ, pōt et ille finis cognosci. Respondetur, Deum dici finem creaturæ duobus modis, vno modo vt causam finalem, altero modo vt obiectum beatitudinis attingibile per propriã creaturæ operationẽ. Priori modo Deus est finis omnium rerum, quandoquidem omnia propter semetipsũ procreauerit altissimus. Posteriori vero modo est finis creaturæ duntaxat rationalis, nempe cum ipsius actione solum possit attingi. Deus igitur sub ratione finis priori modo accepti pōt cognosci cognitis effectis, non tamen sub ratione finis accepti posteriori modo: siquidem natura & vis animæ nostræ non possit cognosci sub illa speciali ratione, qua ordinatur ad vltimum finem attingibilem per propriam operationem. Reuelata igitur doctrina opus fuit, vt ille finis, prout est obiectum beatitudinis, propria actione comparabilis, homini innotesceret, quo suas ad illum finem cogitationes, consilia, ac deniq; actiones referre, ac dirigere posset. Ac de necessitate sacræ doctrinæ, deq; cæteris ad præfationem attinẽtibus quęstionibus, hactenus.

Respōs. Prouer. 16

Deus est finis creaturæ aut vt causa finalis, aut vt beans creaturam.

FINIS PROLOGI.

DISTINCTIO PRIMA, DE FRVITIONE ET FRVIBILI, DE VSV, DEQVE EO, QVOD SVB VSVM CADIT.

Resolutio primæ distinctionis Magistri.

Prima Magistri distinctio quinque conclusiones complectitur.

PRIMA CONCLUSIO. *Sacræ paginæ uniuersus tractatus circa res, & signa potissimum versatur. Probatur authoritate Augustini. 1. de doctrina christiana libro. cap. 2.*

Secunda conclusio. Rerum aliæ sunt, quibus fruendum est, aliæ quibus vtendum, aliæ vero quæ fruuntur & vtuntur. Probatur authoritate Augustini eodem libro cap. 3.

Tertia conclusio. Res, quibus fruendum est, sunt pater, filius, & spiritus sanctus. Probatio. Res, quibus fruendum est, sunt illæ quæ nos beatos efficiunt: at sola Trinitas, pater, filius, & Spiritus sanctus nos beatos efficit: igitur. &c. ¶ Præterea, frui est amore alicui rei inhærere propter seipsam: at soli Deo est sic amore inhærendum: igitur solo Deo est fruendum.

Quarta conclusio. Omnibus alijs a Deo vtendum est. Probatio. Vtimur ijs rebus, quibus tendentes ad beatitudinem adiuuamur, & quasi adminiculamur, vt author est Augustinus lib. 1. de doctrina christiana cap. 3. Sed rebus omnibus alijs a Deo ad beatitudinem consequendam adiuuamur: igitur. &c. ¶ Item, vti est id, quod in vsum venit, referre ad id obtinendum, quo fruendum est: at omne aliud a Deo referibile est ad id quo fruendum est: igitur omni alio a Deo vtendum est. Maior, & minor probantur authoritate Augustini.

Quinta conclusio. Res quæ fruuntur, & vtuntur, nos sumus & Angeli Sancti. ¶ Interim mouet Magister aliquot quæstiunculas.

Prima quæstio. Vtrum in hac vita fruamur Deo? ¶ Respondet cum Augustino. Homines cum in hoc seculo, tum in futuro Deo frui: sed in futuro quidem, proprie, perfecte, & plene: in præsenti vero seculo imperfecte, & non plene. Ibi enim in re obtinetur id quo fruimur: hic vero solum in spe, vel etiam in re, imperfecte tamen, & inchoate.

Secunda quæstio. Vtrum sit hominibus fruendum, an vtendum? ¶ Respondet cum Augustino, Hominibus vere & proprie esse vtendum, non fruendum: vtqui non propter se, sed propter Deum

sint diligendi. Est tamen illis fruendum in domino: sic enim Deo potius fruimur, quam homine. Probat authoritatibus Augustini.

Tertia quaestio. Utrum virtutibus sit fruendum, an utendum? ¶ *Tractata quaestione in partes contrarias, tandem resoluit Magister virtutibus esse vtedū, nō fruendum, vtpote quia nō sic expetēdae & amandae sint, vt in illis, tāquam in fine vltimo rerum expetendarum sistatur, sed praeterea sint referendae ad illud summum bonum obtinendum, cui soli propter se amore inhaerēdum est, & in quo solo permanendum, & finis laetitiae ponendus, ac locandus est. Hoc autē summum bonum, Deus est.*

Quarta quaestio. Utrum Deus fruatur, an potius nobis vtatur? ¶ *Respondet Magister, Deum vti nobis, non frui. Id probat authoritatibus magni Augustini. Interim notat discrimen inter vsum quo Deus vtitur nobis, & quo nos vtimur alijs rebus a Deo. Omnia patent in textu. Haec est huius Distinctionis resolutio.*

QVAESTIO. 1.

Utrum fruitio sit actus voluntatis?

Cōclusio. vnica. PRO explicatione quaestionis ponitur vnica conclusio, quae est huiusmodi. Fruitio est actus voluntatis. Probatio. Augusti. Authore Augustino libro. 1. de doctrina Christiana cap. 4. Frui est amore alicui rei inhaerere propter se ipsam: at amor est operatio voluntatis: igitur fruitio est operatio voluntatis.

Praeterea, eiusdem potentiae est in propositum finē tendere, & in ipso iam adepto conquiescere: at ad propositum finem tendere, est operatio voluntatis propria: ad eandem igitur pertinet in eodem cōquiescere: At fruitionis nomine haec conquiescentia importatur, vt ait idem Augusti. Augusti. 10. de Trinit. cap. 10. Fruimur cognitis, quibus voluntas delectata cōquiescit: igitur &c. Haec conclusio est omniū Theologorum nempe D. Thomae 1. s. d. 1. q. 1. Thomas item 1. 2. q. 11. ar. 1. Egidij. 1. s. d. 1. q. 1. Egidius. Durandi. 1. s. d. 1. q. 1. Bonauent. 1. d. 1. Bonauēt. quaestione. 2. ar. 1. Scot. 1. d. 1. q. 5. Gab. 1. d. Durand9. 1. q. 2. ar. 2. conclu. 1. Gregorij 1. d. 1. q. 2. Scotus ar. 3. Gabriel. Gregorius

REFVTATIO CONCLVSIO.

HAEC conclusio his argumentis refutatur. Si fruitio est operatio volūtatis, 1. Argu. sit necesse est aut operatio elicita, aut imperata: neutra est: non elicita, namq; operatio elicita a voluntate est volitio, quae nō semper est fruitio: non imperata, quia huiusmodi actio alterius facultatis est a voluntate: non est igitur operatio volūtatis.

Secundo. Fruitio est actus intellectus: 2. Argu. non est igitur actus voluntatis. Consecutio firma est, siquidem voluntas, & intellectus sunt duae po entiae re ipsa distinctae. Antecedens ostenditur. Quemadmodum se habet fruitio circa obiecta sensibilia, sic se habet fruitio circa supremum illud obiectum intelligibile: atqui fruitio circa obiecta sensibilia non est actus elicitus a voluntate, sed est actus cuiuslibet sensus imperante voluntate: igitur & fruitio obiecti intelligibilis, quod est Deus, non est actus elicitus à voluntate, sed ab intellectu, imperante nihilominus voluntate. Minor probatur. Homo fruitur cibo per gustum, fruitur pulchro per visum, odore per olfactū, sono suaui per auditum: igitur & Deo fruitur per intellectum, imperante voluntate. Ita fruitio non est actus immediate elicitus à voluntate, sed ab intellectu quatenus abipsa voluntate imperatur: est. n. fruitio proinde aliud nihil, quam intellectio Dei amati.

3. argu. Tertio, Per actum illius potentiæ fruitur voluntas aliquo bono, per cuius actum illud bonum apprehendit: nam quia voluntas per gustum apprehendit cibum, & per visum apprehendit pulchrum, idcirco per actiones elicitas ab illis potentijs fruitur illis bonis: at voluntas per visionē apprehendit Deum, vtpote quia per visionem Deus ipse efficitur præsens voluntati: igitur ipsa volūtas per visionem fruitur ipso Deo: ac proinde visio est fruitio.

4. argu. Quarto, Fruitio est præstantissima hominis operatio, vtpote quia fit præstantissimi obiecti, nempe vltimi finis humanæ vitæ, siue Dei vt obiecti beatifici: at præstantissima operatio est præstantissimæ potentiæ: præstantissima autem potentia est intellectus: fruitio igitur est operatio elicita ab intellectu: non igitur a voluntate.

5. argu. Postremo. Videtur quod fruitio nullius potentiæ sit propria operatio, sed omnium facultatum actio. Etenim præmium respondet merito: sed homo meretur interuentu omnium facultatum: præmio igitur afficitur quoad omnes facultates: at præmium est ipsa fruitio: igitur fruitio est omnium facultatum operatio.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. AD primum respondetur, Fruitionē esse actum elicitum a volūtate: cæterum non omnis actio elicita a potentia denominationem sumit a potentia, sed ea solū quæ ab eadem potentia absolute proficisci-tur: secus si ab eadem potentia proficiscatur secundum ordinem ad facultatem alteram. Vnde quia electio conuenit voluntati sub ordine ad rationem, non denominatur ab ipsa voluntate: & quia scire competit intellectui supposito habitu principiorum, non denominatur ab intellectu. Quocirca cum fruitio conueniat voluntati interuentu habitus charitatis, non denominatur a voluntate. Egid. 1. 5. d. 1 q. 1. ad finē. ¶ Dici etiā pōt nō incōmode, fruitionem esse actū voluntatis: nō quidē immediatum, sed mediatum.

Non omnis actus elicitus a potentia denominatur à potentia.

Ad 2. & 3. Quod vero attinet ad secūdū, & tertiū argumentū, notādū est Dñicū à Soto in 4. d. 49. q. 1. ar. 4. illis argumētis adductū tenere fruitionem esse actum elicitum ab intellectu, imperatum vero a voluntate, quod ipsum etiam D. Thomæ authoritate confirmat. Etenim D. Thom. de poten. q. 5. ar. 1. ad 15. ait, visionem Dei esse fruitionem. Item 1. 2. q. 11. ar. 1. ad 1. ait idē Thomas nihil esse incōmodi eundē actū ad diuersas potentias pertinere, diuerso tamen modo. Vnde visio Dei quatenus est actus elicitus ab intellectu, pertinet ad ipsum intellectum, quatenus vero ipsa eadē Dei visio est vltimi finis humanæ vitæ, pertinet ad voluntatem tanquam propriū ipsius obiectum: & ita eius est fruitio. Ex quo colligit Soto visionem Dei, quatenus imperatur a voluntate, esse fruitionē. Hāc eandē opinionē tenet Sotus super epistolam ad Rom. cap. 6.

Soto.

Visio Dei est fruitio de mēte Soti.

Nos dicimus hanc opinionē esse falsam cum in doctrina D. Thomæ, tum in se. Est quidem falsa in doctrina D. Thomæ, quoniam. D. Thomas 1. 2. in introductione quæstionis octauæ inter actus elicitos a voluntate ipsam etiam fruitionem enumerat. Est igitur de mente diui Thomæ fruitio actus elicitus à voluntate ¶ Itē idem Thomas eodem libro. q. 11. ar. 1. aperte dicit, fruitionem esse actum appetitiuæ potētiæ, id quod ex eo colligit, quia obiectum fruitionis, quod est vltimus finis, est obiectum potētiæ appetitiuæ, iam autem quemadmodum obiectum se habet ad potentiā sic etiam se habet ad actum: si igitur vltimus finis, qui est obiectum fruitionis est obiectum potentiæ appetentis, sequitur omnino, vt ipsa fruitio sit etiam actus potentiæ appetitiuæ.

Soti opinio refutatur.

Occurrit tamen aduersarius inquiens, fruitionem esse actum potentiæ appetitiuæ, non tanquam ab ea elicitum, sed tanquam ab ea imperatum. Cui tamen nos respondemus hanc explicationem esse nullam. Nam si vltimus finis est obiectū

potentiæ appetitiuæ, sequitur necessario, vt fruitio, qua mediante attingitur illud obiectum, sit actus elicitus à potentia appetitiua. Consequentia probatur, siquidem nulla potentia attingit suum obiectum, nisi per actum elicitum ab illa potentia: non enim potentia visiua attingit colorem, nisi per visionem elicitam à visu. Vnde si obiectum fruitionis est obiectum voluntatis, & fruitio est ille actus, quo mediante attingitur illud obiectum, sequitur omnino, vt fruitio sit actus elicitus à voluntate. ¶ Præterea D. Thomas loco supra citato ad primum ait, quod visio Dei, quatenus est vltimus finis, est obiectum fruitionis: igitur visio nó est fruitio. Conseq. patet, quoniam obiectum actus antecedit ipsum actum. ¶ Item eodem authore eodem loco, visio Dei quatenus est vltimus finis est obiectum voluntatis: namque visione Dei, seu potius Deo viso fruitur volútas: igitur fruitio est actus elicitus à voluntate. Consecutio probatur, quoniam omnis potétia attingit suum obiectum per actum à se elicitum. ¶ Postremo D. Thomas in eodem art. in corpore quæstionis ait, fruitioné pertinere ad amorem, & delectationem: sed amor & delectatio non eliciuntur ab intellectu, sed à voluntate: igitur fruitio non est actus intellectus, sed voluntatis. Si dicas D. Thomas in eodem articulo, in responsione ad primú ait, visionem esse fruitionem. Sic enim ait, visio in quantum est visio, est actus intellectus, in quantum vero est bonum, & finis est obiectum voluntatis, & hoc modo est eius fruitio: visio igitur est fruitio. Miror hominem doctum non percepisse constructionem verborum D. Thomæ: non enim dicit D. Thomas visionem esse fruitioné, sed quod visionis sit fruitio, prout visio illa Dei habet rationem vltimi finis. Porro visionis est fruitio sub hoc sensu, Deo viso fruimur. Qua de re disputabitur q. 3. ita Soti opinio falsa est in vniuersa D. Thomæ doctrina.

Obiectio

Grauissima Soti reprehensio.

Est etiam falsa simpliciter. Nam cuius potentiæ est desiderium boni, eiusdem est fruitio illius iam adepti: at desiderium boni est actus elicitus à voluntate: igitur & illius iam adepti fruitio est actus à voluntate elicitus: at visio Dei iam præsentis est actus elicitus ab intellectu: non est igitur fruitio.

Præterea, visio Dei præponitur fruitioni: igitur visio Dei non est fruitio. Consecutio firma est, antecedens ostenditur. Fruitio est rei iam habitæ, quæque iam adest: atqui Deus efficitur præsens beato per visionem, est enim visio Dei quædam apprehensio: igitur visio Dei est quiddam præsuppositum fruitioni.

Postremo. potentia quæ mouet alias ad consequendum aliquem finem etiam fruitur illo fine iam adepto, & consecuto per actiones aliarum facultatum: at voluntas per actum à se elicitum mouet alias facultates ad consequendum finem: ipsa igitur eadem per actum à se elicitum fruitur illo bono adepto per actiones aliarum potentiarum. Falsa est igitur in se Soti doctissimi sententia.

¶ Quocirca ad primum Soti argumentú, negatur minor. Ad probationem vero cóceditur, hominem videndo pulchrum frui pulchro. nó tamen iam inde efficitur quod visio sit fruitio. Nam fruitio est delectatio, quam homo percipit de pulchro viso, atque conspecto: hæc tamen delectatio non est visio, sed quiddam potius elicitum à voluntate, & subiectiue existens in voluntate.

Ad primum Soti.

Obijci contra potest. Ipsemet intellectus videndo delectatur: ergo visio est delectatio, & per consequens est fruitio. ¶ Respondetur duobus modis, vno modo, delectationé illam, quam capit intellectus Deú videndo, non esse actum elicitum ab intellectu, sed à potentia appetente, qui tamen actus redundat in intellectum. Vnde illa delectatio dici potest ipsius intellectus per quandam redundantiam. Sic enim apud Prophetam, caro dicitur exultare in Deo per cordis lætitiam in corpus etiam hominis sancti redundantem.

Obiectio.

Responsio prior.

Dicitur

Responsio altera. Dicitur altero modo, duplicem esse delectationem: vnã quæ concomitatur actionem: alteram, quæ sequitur actionem. Interest autem plurimum inter vtramque. Nam illa habet pro obiecto ipsam actionem, hæc vero ipsum actionis obiectũ. V. causa, cum visus videndo pulchrum delectatur, duplex ibi concurrit delectatio: vna de visione pulchri, etenim visus videndo delectatur: altera de ipso pulchro, quod est obiectum visionis. Illa delectatio non est actus elicitus, sed est passio concomitans actionem: hæc vero est actus elicitus, non quidem à potentia visiua, sed à potentia appetitiua, & subiectiuè existens in ipsa. Cum igitur intellectus intelligendo delectatur, illa delectatio non est actio elicita ab intellectu, sed passio potius concomitans ipsum actum intelligendi. Quam delectationem natura facultatibus naturalibus attribuit in executione propriarum actionum, vt promptius & expeditius actiones suas naturales exequerentur.

Delectatio duplex, vna quæ est passio cõcomitans actionẽ, alteraque est actio elicita a potentia appetitiua, quæ percipitur de obiecto actionis.

Ad 2. Soti motiuum. Ad secundum Soti argumentum, responde ur negando maiorem. Nam quamuis mediante visione, per quam efficitur obiectum beatificum præsens intellectui, fruatur voluntas ipso obiecto beatifico apprehenso, non tamen fruitur per visionem, quasi ipsamet visio sit fruitio, sed per fruitionem, quæ est actus elicitus à voluntate, ipsa tamen visio est aliquid antecedens voluntatem.

Ad confirmationem vero sumptam ex authoritate D. Thomæ, de poten. q. 5. art. 1. ad 15. argumentum, respondetur nihil tale ibi dicere D. Thomam, sed hoc solum dicere, nempe beatitudinem creaturæ rationalis esse fruitionem, id quod tu intellige non essentialiter, sed concomitanter, & cõsequenter. Vel certe quia fruitio includit visionem, & ipsam prærequirit, ac supponit: dicens D. Thomas beatitudinem consistere in fruitione, non excludit visionẽ, imo potius includit.

Ad confirmationem vero sumptam ex authoritate D. Thomæ. 12. q. 11. art. 1. ad primum, iam patet responsio ex supradictis. Non enim dicit Thomas visionem esse fruitionem, sed visionis in quantum est bonum, & finis vltimus, esse fruitionem, id est, Dei visi esse fruitionem.

Ad 4. Ad quartum negatur maior. Nam præstantissima hominis actio ea est quæ non solum versatur circa præstantissimum obiectum, verum etiam elicitur à præstantissima potentia: iam autem fruitio elicitur à voluntate, quæ non est præstantissima potẽtia, vt sequenti quæstione docebimus.

Ad 5. Ad quintum respondetur, cæteras animi facultates, excepta voluntate, non propriè frui. Nam cum fruitio sit cognoscentis operatio circa vltimum finem, illarum duntaxat facultatum est fruitio, quæ finem vltimum cognoscunt: cum igitur sola facultas animi ea, quæ rationis est particeps finem extremum cognoscat, cæteræ non item, cum sint materiales, efficitur, vt solius facultatis rationales sit fruitio: cæterarum vero facultatum minime. Gaudium tamen, & delectatio superioris facultatis ad inferiores vsque permanabit, dicente Propheta, cor meum, & caro mea exultauerunt in Deo viuo. Significat sanctus vates, gaudium superioris partis ad inferiores etiam redundare. Ita fruitio formaliter & elicitiuè est partis appetentis: cæterarũ vero animi facultatum, etiam non cognoscentium, per quandam redundantiam.

Psal. 83. Fruitio formaliter & elicitiuè, soli est voluntatis, cæterarũ vero potentiarũ, per quandam redundantiam.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum fruitio formaliter importet amorem, an delectationem potius?

PRo explicatione quæstionis est initio annotandum, fruitionis nomine tria contineri, nempe cognitionẽ rei quæ sub fruitionem cadit, delectationem fruentis, & quandam animi conquietionẽ. Hæc tria fruitionis nomine contineri aperte declarauit Augustinus 10. de Trin. lib. cap. 10. sic inquiens. Fruimur cognitis, quibus voluntas delectata conquiescit. Idem 83. quęstionũ, q. 30. sic ait. Frui dicimur ea re ex qua capimus voluptatẽ. Ex hac etiam sententia

Fruitionis nomine tria cõtinẽtur, scilicet cognitio, delectatio, & quietatio August.

illa tria colliguntur. Namque nemo citra cognitionem delectatur. Vnde 10. ethicor. Aristot. docuit, nónullos existimasse delectationem aut esse sensum, aut intellectú, siquidem sine sensus aut intellectus perceptione, voluptas nulla caperetur. atqui delectatio & voluptas quies est quædam, & motus vacuitas, & perfecta delectatio, perfecta quædam est & integra animi conquietio: relinquitur igitur, vt fruitio sit perfecta cum animi quiete delectatio. Thom. 12 q. 11. art. 3 Durand 1. 5 d. 1. q. 1.

Aristoteles.

Thomas. Durand.

Postremo, fruitio dicitur à fructu: fructus vero est illud quod postremum ex arbore quadam cum voluptate percipitur, quo percepto nihil aliud præterea expectatur, ex quo efficitur, vt fruitio sit cum animi quiete coniúcta delectatio. Tria ergo fruitio complectitur, scilicet, cognitionem, delectationem, & conquietionem.

Fruitio dicitur a fructu.

Quoniam vero D. pater Augustinus non solum fruitionem delectationem esse dicit, verum etiam amoré, ita enim ait: Frui est amore alicui inhærere propter se, iam versatur in quæstione, fruitionis nomine quid formaliter importetur, amor ne, an delectatio. Ponuntur ergo pro explicatione quæstionis tres conclusiones.

¶ Prima conclusio. Fruitio formaliter est delectatio. Probatio. Fruitionis nomine importatur (vti prænotau. mus) quædam in bono iam adepto conquietio: sed quies in bono est gaudium, & delectatio: igitur posita delectatione ponitur fruitio. Accedit ad confirmationem authoritas Augustini, qui. 10. de Trin. cap. 11. Frui esse dicit, vti cum gaudio. Ita vsus rei gaudiosus est fruitio: est igitur fruitio formaliter delectatio. Hæc assertio est D. Thomæ. 1 5. d. 1. q. 1. art. 2. & 12. q. 25. ar. 2. Egidij 1 5. d. 1. q 1. Durandi. 1. d. 1. q. 1. Alfonsi. 1. d. 1. q. 1.

1. conclu sio. Fruitio est formaliter delectatio.

Augusti.

Thomas. Egidius. Durãdus Alfonsus

¶ Secunda conclusio. Fruitio est amor causaliter: & concomitanter. Prior conclusionis pars ostenditur. Amor rei concupitæ efficit desiderium eiusdé, cum vero id quod expetitur, obtinetur, consequitur delectatio, quæ est quædam in bono iam adepto conquietio: hoc ipsum autem est fruitio: igitur fruitio est amor rei fruibilis causaliter. Posterior pars ostenditur ex eo, quia quamuis amor reperiatur citra delectationem: amore enim cóplectimur etiam absentia, iam vero delectatio non nisi de præsente bono percipitur: nunquam tamen reperitur delectatio sine amore. Non enim potest non amari quod delectat, neq; delectare animú potest quod non amatur: omnem igitur fruitionem, quæ vsum importat rerum cum voluptate, concomitatur amor, & dilectio rei fruibilis.

2. conclu sio. Fruitio est amor causaliter.

Fruitio est amor concomitanter.

Non potest non amari q8 delectat, neq; delectare pôt quod nô amatur.

Non tamen omne quod amatur delectat.

¶ Tertia conclusio. Fruitio non est formaliter cognitio: cognitioné tamen præuiá requirit. Probatio prioris partis. Quod est formaliter, & essentialiter delectatio, nó est formaliter, & essentialiter cognitio, nam cognitio & delectatio sunt duæ actiones disparatæ, & reipsa differétes: sed fruitio est formaliter, & essentialiter delectatio, vt patet ex supradictis: non est igitur formaliter, & essentialiter cognitio. Posterior pars ostenditur. Omni actioni voluntatis præponitur cognitio obiecti ad quod voluntatis actio terminatur: at fruitio est operatio voluntatis, vt iam expositum est: igitur fruitio præuiam requirit cognitioné obiecti fruibilis. Item fruitio est formaliter delectatio: sed delectatio requirit cognitionem obiecti delectabilis, vsq; adeo vt Arist. 10. ethicorum author sit, nonnullos existimasse, delectationé aut esse sensum, aut intellectú, eo quod sine sensus, aut intellectus apprehensione voluptas nulla perciperetur: igitur fruitio cognitionem præ requirit obiecti fruibilis.

3. conclu sio. Fruitio nó est formaliter cognitio, præuiam tñ cognitioné requirit.

REFVTATIO CONCLVS.

Prima conclusio in hunc modú refutatur. Fruitio est formaliter amor: non est igitur formaliter delectatio. Antecedés patet ex Augusti. 1. de doctrina christiana cap. 4. dicente, frui nihil esse aliud, quá amore alicui inhærere propter se. Cósecutionis vero firmitas hinc ostenditur. Amare, & delectari sunt duæ actiones voluntatis

1. Argu.

Augusti.

luntatis d ſtinctæ: igitur ſi fruitio formaliter, & eſſentialiter eſt amor, fit, vt formaliter non ſit delectatio. Ac amare, & delectari eſſe duas actiones voluntatis diſtinctas docet D. Thomas. 12 q. 26. art. 2. & q 25 ar. 4. Quemadmodũ enim, inquit, generans largitur corpori graui grauitatem, motum, & quietem, quæ ſunt diſtincta: ita etiam appetibile largitur appetitui amorem, qui eſt quædam animi inclinatio, & veluti quiddã pondus, iuxta illud Auguſtini. 11. de ciuitate Dei cap. 28. Ita enĩ corpus põdere, ſicut animus amore fertur quocũq; fertur. Tribuit etiã deſideriũ, quod ſignificat quãdã animi tendentiam, & motionẽ in rem amatam, largitur poſtremo delectationem, quę conquietio quædam eſt in bono iam adepto. Sunt igitur hæc tria diſtincta, amor rei cõcupitæ, deſiderium, & delectatio.

Thomas.

Auguſti.

Secundũ Secundo, Fruitio adhæſionem quandam ſignificat fruentis ad rem fruibilem: at hęc inhęſio eſt per amorem, etiam ante delectationem: igitur fruitio formaliter eſt amor:

Tertium Tertio, Fruitio ſignificat actum, delectatio vero ſignificat paſsionem: igitur fruitio non eſt delectatio. Antecedẽs oſtenditur, quia fruitio conſtruitur grãmaticaliter cũ ablatiuo ſignificante obiectum ex vi tranſitionis: dicimus enim fruor Deo, quemadmodum amo Deum: igitur ſignificat actũ, non paſsionem.

Scotus. 4 ſ. d. 49. q. 4.

Quartũ. Quarto Fruitio eſt præſtantiſſima voluntatis operatio, ſed delectatio non eſt præſtantiſsima voluntatis operatio, ſed amor. Namque delectatio proficiſcitur ex amore, tanquam ex cauſa: igitur fruitio non eſt delectatio formaliter, ſed amor.

Quintũ. Poſtremo, Fruitio eſt delectatio: eſt igitur amor. Conſecutio probatur, quoniã omnis delectatio eſt amor, et contra. Añs patet, quoniam amor eſt complacentia: At delectatio complacentiã quandam declarat in bono conſecuto. Hoc argumento efficitur, fruitionem eſſe amorem quietatiuum, aut quietem delectationis.

Gregor. 1. d. 1. q. 3. art. 2.

Sextum. ℭ Tertia concluſio quoad poſteriorẽ ſui partem ſic improbatur. Cognitio in fruitione ob id requiritur, vt fruibile præſentetur voluntati: ſed hanc præſentationem poteſt Deus per ſe ipſum efficere: igitur citra operationem intellectus poteſt voluntas aliquid aut amare, aut aſpernari. Minor oſtẽditur. Quidquid Deus poteſt efficere cum cauſa media effectiua poteſt Deus per ſe ipſum efficere immediatè, quippe cum Deus poſsit ſupplere omnem cauſalitatem cauſæ mediæ effectiuæ: ſed bonum, quod eſt motiuum voluntatis non requirit eſſe cognitum niſi vt moueat in genere cauſæ efficientis: poteſt igitur Deus immediatè per ſeipſum ſupplere illã cauſalitatem. ℭ Probatur etiam ſecundo eadẽ minor. Deus poteſt facere quoddam repreſentatiuũ, quod perfectius repreſentet appetibile ipſi voluntati, quã ipſe actus intellectus, quo mediante potentia attingeret obiectum fruibile, ſicut modo attingit mediante actu intellectus: igitur Deus citra actũ intellectus põt pręſentare obiectũ fruibile ipſi voluntati.

Septimũ Item, Quæcũque re abſoluta diſtinguũtur, poſſunt per diuinam potentiam ſeparari, & inuicem diſtrahi, ac ſeiungi: ſed voluntas, & intellectus ſunt huiuſmodi: poteſt igitur Deus conſeruare actum voluntatis, interim cohibita actione intellectus.

Octauũ. Præterea, Deus poteſt in nihilum redigere intellectum, interim manente in animi eſſentia ipſa voluntate. Iam quæro poſsitne Deus illam voluntatẽ mouere ad amandum, aut non: ſi poteſt, effectum eſt propoſitum: ſi non poteſt, igitur Deus potentiam alioqui diſpoſitam ad operandũ, non poteſt mouere & excitare ad actionẽ, etiã propoſita re, ad quam actio illius potentiæ terminetur, quod eſt abſurdum: igitur fruitio non requirit neceſſario actionem intellectus præuiam.

Poſtremo, Deus eſt præſentior, & intimior voluntati, quam ipſa ſib: igitur per ſe ipſum immediatè poteſt mouere voluntatem. Ita iuxta hanc opinionem, & ſentẽtiam voluntas poteſt amare ſublata actione intellectus: nunquam tamen dilectio. aut fruitio erit in voluntate, niſi obiectum

fruibile fuerit præsenta:um voluntati, aut à potentia cognitiua intrinsecè inhærente, aut ab eo qui posit vicem illius in proponendo, & præsentando obiectum fruibile, supplere. Hæc opinio est Thomæ de Argentina.1 5.d.1.art.4. Quam etiam tenent alij, quos commemorat Alfonsus.1.d.1.q.4.art.3.& 4.

Thomas Argétina

Alfonsus & alij.

DISSOLVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. Horum argumentorum facilis est explicatio. Ad primum, negatur antecedēs. Ad probationem verò sumptam ex Augustino dicimus, fruitionem esse inhæsionē per amorem, non formaliter, sed causaliter, & concomitanter, quéadmodum exposuimus in conclusione.

Ad 2. Fruitio adhæsionem importat ad rem fruibilē, formaliter quidem per delectationē, antecedēter vero, & concomitanter, per amorem.

Ad secundum, dicimus fruitionis nomine inhæsionem quandam voluntatis declarari ad rem fruibilem, sed hæc inhæsio formaliter est gaudiosa, & lætitiæ ac voluptatis: est autem inhæsio per amorem concomitanter, & antecedenter. Nam ante delectationem voluntas hominis inhæret rei fruibili per amorem, ad postremum post adeptionem, & consecutionem illius, consequitur delectatio, quæ semper habetur de obiecto præsenti.

Ad.3. Ad tertium respondetur, fruitionem esse delectationem, non eam quæ est passio, sed eam quæ est actio elicita à voluntate. Est autē delectatio passio, delectatio quæ concomitatur quamlibet actionem naturalem, habens pro obiecto eandem actionem. Etenim facultates naturales exequūtur suas actiones cum delectatione. Nam visus videndo delectatur. At delectatio, quæ est operatio, est actio elicita à voluntate habens pro obiecto non actionem ipsam, sed obiectum ipsius actionis. Videns enim non solum videndo, verum etiam de re visa delectatur. Fruitio ad hoc genus delectationis pertinet: ac proinde actionem significat, nō passionem, siue proprietatem consequentem.

Fruitio est delectatio actio, non vero delectatio passio.

Ad 4. Ad quartum negatur maior. Nam præstantissima operatio est præstantissimæ facultatis: iam antem fruitio non est operatio præstantissimæ facultatis, vt quæ sit operatio voluntatis, voluntas autem non est præstantissima facultas. Intellectus enī est vis præstantior, vt qui sit directiuus voluntatis. ¶ Sunt qui putent oppositū, tum quia hominis beatitudo, quę in præstantissima hominis operatione consistit, in fruitione posita sit, tum quia voluntas, cuius operatio est fruitio, sit facultas animi suprema, & quia sit subiectum habitus præstantissimi, nempe caritatis, & quia cæteris animi facultatibus imperet.

Fruitio non est præstātissima hominis operatio.

Scot. 4. s. d. 49. q. 4.

Nobis placet intellectū simpliciter antecellere voluntati, tum quia obiectum voluntatis, quod est bonum, sub obiecto voluntatis continetur, quod est ens, etenim bonum continetur sub ente: tum quia voluntas nunquam in rem sibi propositam tendit, nisi directa, & quasi manu intellectus ducta, & ab eodem regulata: id enim appetit voluntas, quod intellectus eidem proposuit appetēdum: tum postremo quia obiectum intellectus est simplicius, quam obiectum voluntatis. Vide D.Thomam 12.q.4 art.4.

Intellectus simpliciter est præstantior voluntate.

Thomas.

Ex parte tamen, voluntas præcellit, quatenus scilicet mouet & imperat mouēdo, omnes animi facultates, mouendo inquā ad exercitium. Hactenus siquidem voluntas præsidet vniuerso animi regno. Ex quo efficitur, vt merito negemus maiorem illā propositionē, nempe fruitionem esse præstantissimam hominis operationem. Quocirca ad priorem probationem dicimus, beatitudinem essentialiter in fruitione minime consistere. Nam fruitio formaliter est delectatio: at delectatio actum beatificum cōsequitur, non cōplet, neq; cōstituit. Ad posteriorem vero probationem, negamus voluntatem esse præstantissimam potentiam, cum vero subiungitur, caritatem, quæ voluntatem perficit, esse habitū præstantissimū, dicimus id esse verū in ijs habitibus qui hominem perficiunt pro statu viæ, secus in habitibus simpliciter. Nam lumen

voluntas est præstantior secundum quid intellectu.

In habitibus perficientibus hominē in via, caritas est præstantior.

lumen gloriæ perficiens intellectum comprehensoris præstantior habitus est, quam caritas, vt pote cuius interuentu homo magis vnum efficiatur cum Deo, quam interuentu caritatis. Est enim lumen gloriæ diuini ordinis efficiens hominem Deiformem.

Ad 5.

Ad quintum. Negatur consequentia. Namq; amare, & delectari sunt duæ actiones essentialiter diuersæ, id quod ex eo vel maximè perspicitur, quia possunt inuicem seiungi. Etenim etsi quod delectat nō possit non amari, certè quod amatur non necessariò delectat. Nam bonum amatur antequam sit præsens amanti, non tamen amatur, nisi sit præsens vel actu reali, vel obiectiuo. Ita fit, vt delectatio non sit nisi de bono præsenti, quatenus præsens est, quam tamen præsentialitatem bonum minime requirit vt placeat. Nam bonū etiā cum non adest placet, & diligitur, non tamen delectat.

Bonū nō delectat nisi sit præsens, amatur autē etiā cū abest.

Refutatio tertiæ cōclusionis diluitur.

¶ Quod vero ad tertiæ conclusionis refutationem attinet, notandum de re proposita duas extare hominum eruditorum sententias. Quibusdam visum est, posse fruitionem in voluntate esse formaliter, quā non antecessit vlla cognitio: non tamen inde consequi aiunt, vt voluntas fruatur re incognita, siquidem sub tali euentu voluntas minime fruatur, quippe cum nulla res sit qua frui possit voluntas. Quemadmodū enim, inquiunt, Deus potest conseruare visionem in oculo, & tamen ille oculus non videat, quippe cū nulla res sit obiecta, quæ conspiciatur: sic etiam Deus potest conseruare fruitionem in voluntate, & illa voluntas non fruatur, siquidem nulla sit res fruibilis obiecta, & proposita volūtati. Hoc persuadent, quia omne absolutum re ipsa distinctum ab altero potest per diuinam potentiam ab eo seiungi, à quo distinguitur: sed visio re ipsa distinguitur à re visa, & ab ea nullo genere causæ dependet: potest igitur diuina vis efficere, vt visio sit formaliter in oculo, cum tamen res nulla videatur. Sic res habet in fruitione.

Cæterum visionem actualem esse in oculo, & tamen rem nullam videri, impossibile esse aiunt. Id vero hoc argumento cōfirmant. Operatio in actu, actualē quoq; obiecti præsentiam requirit: non enim facultas pōt in aliquid actu tēdere, nisi ei sit præsens in ratione obiecti: igitur si visus actu videt, sit necessario res aliqua quæ conspiciatur, etsi actu voluntas diligit, sit oportet voluntati res aliqua proposita, quæ diligatur. Hæc sententia est Alfonsi Toletani .1.5.d. 1.q.4. Alfonsus

Alijs, quos eodem loco cōmemorat Alfonsus, visum est, etiam cognitionem actualem esse posse, cum tamen res cognita nulla sit. Fundamentū opinionis est, quia De⁹ potest omnem causæ mediæ causalitatē supplere: cū igitur obiectū circa potentiā causalitatē actiuæ motionis habeat, hāc potest De⁹ per se ipsū īmediatè explere. Vnde colligunt diligi posse actu illud, quod non est præsens voluntati in ratione obiecti cogniti. Ad id porro affirmandū adducūtur illis argumentis, quibus tertia conclusio est improbata. Alij apud Alfonsū.

¶ Hæc tamen omnis controuersia à nobis, nonnullis subiunctis conclusionibus explicatur. Ac prima conclusio est huiusmodi. Fieri nō potest, vt illa qualitas quæ est notitia insit in aliquo formaliter, quin illud sit formaliter cognoscens. Probatio. Quēadmodum se habet albedo ad esse album, sic se habet notitia formaliter ad esse cognoscens: at pugnat inesse albedinem formaliter in aliquo, & ipsum non esse formaliter album: repugnat igitur, vt in aliquo insit notitia formaliter, & tamen ipsum nō sit formaliter cognoscens.

Authoris de re proposita opinio aliquib⁹ conclusionibus explicatur.

1 propositio.

Secunda conclusio. Fieri non potest, vt notitia sub ratione notitiæ insit in aliquo, & tamen non sit alicuius vt obiecti cogniti notitia. Nam notitia qua notitia est, importat essentialiter respectum quendam attingentiæ facultatis cognitricis ad rem cognitam: igitur si formaliter cognitio est, sit oportet alicuius obiecti cognitio. Vtraq; cōclusio aduersatur doctissimi Alfonsi opinioni, 2. propositio.

nioni,quę afferebat esse posse in aliquo formaliter visionē,cum tū ille nō videret,quippe cū nulla res esset,quæ cerneretur. Ac rationis eius,qua ad id afferendum est adductus,hinc iam patet dissolutio. Negatur enī minor propositio. Nam cognitio non est absolutum aliquid,sed connotat intrinsecè respectum quendā attingentiæ ad rem præsentem in ratione obiecti cogniti. Ex quo efficitur,vt inesse in aliquo formaliter,& sub ratione notitiæ non possit, cum interim nihil cognoscatur.

Alfonsi opinio profligatur.

3. propositio. Tertia conclusio. Sic suppleri à Deo causalitatem rei obiectæ,vt nulla re ipsi facultati obiecta, perfici possit noticia,factu est impossibile. Hæc conclusio aduersatur posteriori opinioni,quam commemorat Alfonsus. Hoc vero sic ostendimus. Notitia sub ratione notitiæ adsignificat respectum quendam intrinsecum ad rem sibi præsentem in ratione obiecti cogniti: sed res est præsens aut in sua actuali, & reali existētia,aut in aliquo representatiuo: facultas igitur cognitiua semper ac necessario excitatur ab obiecto præsente, vel in seipso, vel in imagine ipsius representatiua. Non igitur ab eo quod supplet causalitatē obiecti. Porro fundamentum opinionis facilè dissoluitur. Dicitur enim ad antecedens,quod etsi Deus possit explere causalitatem omnis causæ mediæ effectiuæ,non tamen causæ motiuæ per modum obiecti,propter respectum attingentiæ,quem connotat cognitio formaliter, qui terminatur ad rem præsentem,vel in sua existentia, aut in suo representatiuo.

4. cōclus. Quarta conclusio. Deus potest in potētia cognitiua cōseruare notitiam materialiter,hoc est,rem illam quę est notitia,cum interim res nulla sit,quæ cognoscatur. Túc enim notitia non est in potentia sub ratione notitiæ, ac proinde nō importatur respectus attingentiæ ad rem præsentem sub ratione obiecti cogniti.

5. cōclus. Quinta conclusio. Non sufficit ad volēdum,& diligendū actu quippiam, vt Deus excitet voluntatem ad volendum, & diligendum,sed præsentetur oportet obiectum volibile,& amabile ipsi voluntati mediante actione intellectus. Hoc vero sic volumus esse persuasum. Quemadmodum quoduis accidens non potest inesse in quouis subiecto,ita etiam neq; in proprio subiecto nisi præcedēte certa dispositione,cuius est consequens illud accidens: ceu motus deorsum non potest nisi in corpore reperiri,eoque habente grauitatem: est enim grauitas ratio,& causa per quam corpora deorsum feruntur. Iam quemadmodum grauitas forma quædam est,per quam corpori conuenit deorsum moueri, ita etiam cognitio ratio, & forma quædam est per quam voluntati conuenit velle & diligere,quod ipsum quasi quidam motus est, & inclinatio voluntatis: igitur quemadmodum corpora non possunt moueri ad sua loca, nisi antecedat grauitatis forma, sic etiam voluntas hominis non potest quicquam velle aut diligere,nisi antecedat rei volibilis,& amabilis cognitio. Ita profligata est opinio dicentium posse voluntatem illud actu diligere,quod nō est ei pręsens in ratione obiecti cogniti.

Non præuia actione intellectus voluntas nō pot quicquam velle, aut diligere.

Et confirmatur vehementius. Nam potentia tendens in aliquod obiectum non potest in illud actu tendere, nisi ei sit præsens in ratione obiecti: at sublata cognitione non potest aliquid esse præsens voluntati in ratione obiecti mouentis aut terminantis: igitur non præuia actione intellectus voluntas non potest velle, aut diligere. Maior patet ex adequatione potentiæ ad obiectum. Minor probatur. Bonum cognitum est obiectum voluntatis, bonum quidem formaliter, cognitum vero vt conditio sine qua non aut moueret, aut terminaret actum voluntatis. Nam obiectum voluntatis non mouet, neque terminat actum voluntatis nisi sit ei præsens in ratione obiecti: hanc autem præsentialitatem sola efficit cognitio: sublata igitur cognitione non potest aliquid præsens esse voluntati in ratione obiecti mouentis & terminantis.

Secun-

6. Propositio. Sexta propositio. Deus potest efficere actum voluntatis in voluntate. Quidquid enim potest efficere cum causa media, potest se solo,& per seipsum efficere: non tamen voluntas per talem actũ ab ipso Deo causatum immediate,circunscripta actione intellectus potest velle,aut diligere,propter causam supra expositam. Hactenus cũ Alfonso sentimus,à Thoma vero Argentina locis supra citatis dissentimus. Quo circa eius motiua facile diluimus.

Ad 6. ℭ Ad primum,quod in ordine,ac serie argumentorum est sextum argumentũ,confessa maiore,negatur minor. Porro ad priorem eiusdem minoris probationem respõdemus cum Alfonso loco supra citato,esse cognitum non requiri in obiecto voluntatis,vt moueat voluntatem, sed vt sit ei præsens in ratione obiecti,qua præsentia litate sublata , obiectum voluntatis ,quod est bonum, non potest mouere voluntatẽ, neque ipsius actum terminare. Ad posteriorem vero eiusdem minoris probationẽ dicitur,quod quidquid sit de illo representatiuo, nihil tamen esse potest præsens voluntati in ratione obiecti, nisi per actum intellectus.

Ad 7. Ad secundum illius opinionis motiuũ, quod est septimum argumentum in ordine,Damus posse Deum cum efficere , tum conseruare actum voluntatis in voluntate,non præuia actione intellectus: voluntas tamen per talem actum neque volet, neque diliget: siquidem nihil sit ei præsens in ratione obiecti, vt iam ex supra dictis constat. Iam vero actio potentiæ tendentis in obiectum non potest actu tendere in illud obiectum, nisi sit ei præsens in ratione obiecti.

Ad 8. Ad tertium,alias octauum in ordine,dicimus data hypothesi, non posse voluntatem diligere, siquidem obiecta res nulla sit quę terminet actum dilectionis. Ad improbationem vero dicitur , facultatem volitiuam sub eo euentu non esse dispositam ad actionem obeundam. Nam dispositio, quæ prærequiritur ad actum voluntatis , est cognitio , quæ tamen omnis sublata est,data illa hypothesi.

Ad 9. Ad quartum eiusdem opinionis motiuum,quod est nonum argumentum in ordine,respondetur, quod quanquam Deus sit intimior , & præsentior voluntati , quam ipsa sibi, nunquam tamen obiectũ voluntatis est sibi præsens in ratione obiecti , nisi per actum intellectus. Ex quibus omnibus efficitur voluntatem non posse actu amare incognitum, id quod multis declarat Augustinus.10. de Trinitate statim in principio. Voluntas non potest incognitum amare. August.

QVÆSTIO .3.

Vtrum fruitio sit amor amicitiæ, an amor potius concupiscentiæ?


QVoniã inhæsio per delectationẽ semper coniuncta est cum inhæsione per amorem, & perfecta fruitio in vtraque inhæsione cõsistit: Fruens enim cum delectatur, tum amat illud bonum quo fruitur, delectatur quidem formaliter , amat vero antecedenter, & concomitanter, vti diximus, iam quæritur,amor ille quo fruens inhæret rei fruibili sit ne amor amicitiæ, an potius concupiscentiæ?

ℭ Pro explicatione quæstionis initio annotandum est , fruitionem accipi duobus modis,scilicet,propriè, & impropriè. Frui propriè est amore alicui rei inhærere propter se , rem illam cunctis rebus anteferendo. Frui vero impropriè est amore alicui inhærere absolute, hoc est, illud alijs minime præferendo , sed statim vt conuenientissimum absolute acceptando, quomodo iumenta cibo , & quauis alia voluptate fruuntur, Authore Augustino. 83. quæstionum libro. Frui proprie quid est. Frui impropriè quid est. Augusti.

Porro fruitio propriè dicta duplex est: vna ordi-

Fruitio ordinata quae sit & contra, quae inordinata.

ordinata, inordinata altera. Fruitio ordinata est, cum voluntas ei rei amore propter se inhaeret, quae propter se diligenda est. Inordinata vero ea est, cum quis amore ei rei propter se inhaeret quae non est propter se, sed propter aliud diligenda, id quod summae peruersitatis esse docet Augustinus in libro. 83. quaestionum, q. 30. summa, ait, peruersitas est, frui vtendis, & vti fruendis. Sūt autem vtenda ea, quae non propter se, sed propter aliud sunt diligenda, & expetenda.

Augusti.

Fruitio perfecta quae sit, & contra, quae imperfecta.

Rursus fruitio ordinata diuiditur in fruitionem perfectam, & imperfectam. Est autem fruitio perfecta de re iam adepta, ac possessa percepta delectatio: imperfecta vero est gaudium, quod capitur de re nondum actu adepta atque possessa, quā tamen nos adepturos, ac consecuturos speramus. Prior illa fruitio beatis comprehensoribus conuenit in patria. Posterior vero conuenit viatoribus, qui ad celestem patriam contendunt, qui ipsi beati appellantur in spe, non in re.

Beati in spe.

¶ His In hunc modum praenotatis, atque constitutis, ponitur vnica conclusio. Fruitio nullo modo est amor concupiscentiae. Probatio. Fruitio est amor perfectissimus: nihil enim magis amatur, quam illud, cui voluntas amore propter se inhaeret, illud omnibus anteferendo: at amor concupiscentiae non est perfectissimus, nam quod amore concupiscentiae diligitur, non propter se, sed propter aliud in cuius vsum venit, diligitur: relinquitur igitur fruitionem non esse amorem concupiscentiae.

Cōclusio

Praeterea, si fruitio amor esset concupiscentiae, fruens Deo ipsum amore concupiscentiae diligeret: at haec dilectio est absurda, sic enim fieret, vt Deo vteretur potius, quam frueretur, vt qui Deum non propter se, sed propter alterum, nempe propter seipsum diligeret, ac proinde Deum ad se referret, quod esse peruersissimum docuit Augustinus loco supra citato.

REFVTATIO CONCLVsionis.

Nostra conclusio non placet Durando 1. 5. d. 1. q. 2. Item in. 4. d. 49. q. 5. vt qui existimet fruitionem esse amorem concupiscentiae in quam opinionem his est argumentis inductus. Ac primum sic argumentatur. Idem est obiectum desiderij, & delectationis consequentis, idem enim est extremum ad quod per motū tenditur, & in quo per quietem sistitur: sed res obiecta desiderio nostro ei, quo Deū desideramus in via, non est aliquod bonū, quod sit habendum ab ipso Deo, nihil enim quod absit, potest Deo accedere, sed bonū aliquod habendū à nobis, id quod ad amorem concupiscentiae pertinet, cuius obiectū est bonū, quod nobis ipsis, aut alijs volumus, & expetimus, nempe Deum habere, vel videre: igitur delectatio quae ex tali bono iam adepto percipitur, non est amor amicitiae, quo .s. volo amico bonū, sed amor concupiscentiae, quo mihi volo diuinum bonum.

Durand.

1. Argu.

Praeterea, Amor cuius formale obiectum est bonū vtile, aut delectans est amor concupiscentiae: at fruitio est huiusmodi, est illi siquidem propositum bonū summè delectans: est igitur amor concupiscentiae.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad primum respondetur, obiectum desiderij nostri esse diuinum bonum habēdum à nobis, non sic quidem, vt praecise desideretur, & diligatur prout habendū à nobis, talis siquidem dilectio ad amorem cōcupiscentiae pertinet, sed habendum à nobis propter ipsum Deū, quem in nobis glorificari cupimus. Ita fit, vt delectatio consequens ad amorem amicitiae pertineat, non ad amorem concupiscentiae, siquidem bono illo diuino nobis coniūcto delectamur, non tamquia bonū nostrū est, quam quia diuinum est. Beati enim comprehensores prius amant diuinum bonum qua diuinum est, deinde qua suum est. Efficitur autem suum, quatenus eisdem aliquo actu, quo Deus attingitur, coniungitur, siue ille actus sit voluntatis, siue intellectus.

Ad 1.

Beati diuino bono sibi cōiūcto delectatur, potius & pri° quia diuinum est, deinde quia suū est.

Ad

Ad 2. Ad secundum respondetur, negatione maioris propositionis. Etenim amicus bonis amici delectatur, illa tamen delectatio ad amorem amicitiæ pertinet. Ad eundem etiam modum fruentis Deo delectatio: siue percipiatur de diuino bono secundum se, siue de bono diuino vt coniuncto, ad amorem amicitiæ pertinet, siquidem illud totum ad Dei glorificationem in nobis referatur. Non sistunt ergo beati in bono diuino tanquam in suo vltimate, sed tanquã in suo in ordine ad Deum cuius gloriã expetunt, quęque in seipsis glorificari cupiũt.

Nõ sistũt beati in bono diuino tãquam in suo vltimate, sed tanquam in suo in ordine ad Deum.

DE OBIECTO FRVITIONIS.

Quæstio Quarta.

Vtrum immediatum fruitionis obiectũ sit Deus?

POsitis ijs, quæ superiore quæstione de varia fruitionis acceptiõe documus, pro explicatione quæstionis nonnullas subiungimus conclusiones, quarum hęc est prima. Nulla creatura ordinatè fruendum est. Probatio. Fruibile est illud, quod propter se solum diligendum, & expetendum est, illud rebus omnibus anteferendo: at nulla res creata sic est aut expetenda, aut diligẽda, vt rebus alijs omnibus pręferatur: nulla igitur creatura ordinatè fruendum est. Minor ex eo patet, quia solus Deus est sic diligendus, & omne aliud à Deo est in Deo, & propter Deũ diligendũ.

Prima cõclusio.

Fruibile quid est.

Præterea, id quod ordinatè cadit sub vsũ, nõ potest ordinatè cadere sub fruitionem: nam vt inquit August. summa peruersitas est frui vtendis, & vti fruendis, in lib. 83. quæstionum, q. 30. sed omnis creatura ordinatè cadit sub vsum: omni enim alio ã Deo vtendũ est, vt loco suo docebimus: non potest igitur ordinatè cadere sub fruitionem.

Augusti.

2. cõclus. Secunda conclusio. Visione Dei non est immediatè fruendum, Ita quod visio Dei sit immediatum fruitionis obiectum. Id vero tum ex eo patet, quia visio Dei est creatura. Tum quia fruibile est illud, quod propter se quæritur, & diligitur: iam vero omne aliud à Deo est in Deum referendum.

Tertia conclusio. Immediatum fruitionis obiectum est ipse Deus. Probatio. Immediatum fruitionis obiectum est illud, quod propter se est diligibile, quodq; propter se quæritur, & ad nihil aliud refertur, aut est referibile. solus Deus est huiusmodi: igitur immediatum fruitionis obiectum est Deus optimus, & Maximus. 3. cõclus.

Immediatum frui tionis obiectũ est Deus.

REFVTATIO CONCLVSIONUM.

PRima conclusio hoc argumento refutatur. Non minus debetur cultus latriæ soli Deo, quam fruitio: atqui aliud à Deo latriæ cultu, venerari ordinatè possumus, nempè crucem domini Saluatoris: igitur & aliquo alio à Deo ordinatè frui possumus. 1. Argu.

Secunda & tertia conclusio his argumẽtis refutatur à Durando. Immediatum fruitionis obiectum non est res subiecto distincta à fruente: atqui Deus est res subiecto distincta à fruente: immediatum igitur fruitionis obiectum non est Deus, sed aliquis actus, quo Deus attingitur. Maior propositio duabus rationibus ostenditur, quarum hæc est prior. Fruitio formaliter delectationem importat: atqui immediatum delectationis obiectum est formale bonum eius qui delectatur, formale inquã vel secundum rem, vel secundum existimationem: igitur res subiecto distincta à fruente non potest esse immediatum fruitionis obiectum. Consecutio patet, quoniam res subiecto destincta non potest esse formale bonum eius qui delectatur. 1. s. d. 1. q. 2. 2. Argu.

Posterior ratio est huiusmodi, fruitio est amor concupiscentiæ: atqui obiectum amoris concupiscentiæ non est res subiecto distincta à concupiscente: igitur immedia-

mediatum fruitionis obiectum non est res subiecto à fruente distincta. Minoris probatio. Obiectum amoris concupiscentiæ est bonum aliquod ipsius concupiscentis: atqui res subiecto distincta non est bonũ ipsius concupiscentis, nisi actione aliqua eidem coniungatur: igitur obiectum amoris concupiscentiæ non est res subiecto distincta à concupiscente. Hinc fit, vt cum vinum expetitur obiectum illius appetentiæ non sit vinum, sed ipsa vini degustatio.

3.argu. Secundo ita licet argumentari. Idem est obiectum desiderij & delectationis cõsequentis: atqui immediatum obiectum desiderij nostri non est Deus: neq; igitur est obiectum immediatum delectationis consequentis. Maior ex eo patet, quia idẽ est terminus in quem tẽditur per motum, & in quo, finito motu, mobile cõquiescit, item verò desiderium habet rationem tendentiæ, delectatio verò, quietis. Minor probatur. Obiectum desiderij habet rationẽ futuri: Deus autẽ secũdũ se nõ est futurus, sed effectus aliquis eius ceu visio: igitur. &c

4.argu. Tertio, Quemadmodum desiderium & delectatio ad bonum, ita timor & tristitia affecta sunt ad malum: at summa tristitia, qua damnati & supplicijs sempiternis addicti afficiuntur, non percipitur ex Deo secundum se, sed ex dolore quem perferunt: summa igitur illa delectatio, qua beati in cælo perfruuntur, non ex Deo immediate, sed ex ipsa Dei visione percipitur. His argumentis effectum voluit Du-

Durãdus randus immediatum fruitionis obiectum non esse Deum, sed visionem ipsius Dei, in qua tamen Deus ceu terminus continetur. Quæ sententia longissime abest a ve-

Visio est ratio per qua Deus attingitur, no tamẽ termi nus obiectalis fruitionis. ro. Nos enim dicimus visionem Dei non esse terminũ obiectalem fruitionis, sed esse rationem per quam Deus attingitur à fruente. Ita immediatum obiectum fruitionis est Deus visus: visio autem & Deus nõ sunt duo obiecta, sed vnum. Quemadmodum pecunia, & consecutio pecuniæ non

Tho 12.q. 30 ar. 3. ad 2. sunt duo fines, sed vnus: aliter tamen & aliter spectatus. Nam pecunia est finis secũdum se, adeptio verò pecuniæ est idem finis vt iam applicatus, & adiunctus. Hinc iam perspicitur argumentorũ dissolutio.

DISSOLVTIO ARGVMEN.

PRimum igitur argumentorum, quo est prima conclusio refutata, diluitur negatione minoris propositionis. Ad probationem vero dicimus, crucem domini, quatenus est res quædam, minime esse adorandam, seu prosequẽdam adoratione latriæ, sed quatenus est imago Christi cruci affixi. Ita enim adoratio terminatur ad imaginem in ordine ad rem cuius est imago. Idem siquidem motus est in imaginem, & in rem cuius est imago: si quidem imago non est id quod motum terminat secundum se, sed secundum rem in ipsa, & per ipsam representatam: ita etiam comprehẽsoris fruitio non terminatur ad visionem obiectiuè, sed in rem visam, siue in rem cuius est visio. Ad 1.

Fruitio beata non terminatur ad visione obiectiue sed in rẽ visam.

Ad secundum, quod ad secundæ & tertiæ conclusionis refutationẽ pertinet, respondetur negatione maioris. Priori vero probationi ita occurrimus, vt dicamus falsum esse omnino id quod assumitur. Nãq; amicus bonis amici delectatur, illa tamen bona non sunt formaliter bona ipsius diligentis, vt quæ supposito destinguantur. Dici tamen possunt bona diligentis, quatenus amicorum omnia sunt communia, & amicus est alter ego. Ad 2.

Quod verò ad posteriorem probationẽ pertinet, negatur & fruitioné esse amorem concupiscentiæ, & amoris concupiscentiæ obiectum non esse rem subiecto distinctã à concupiscente. Nam cũ amicũ diligo, eidemq; volo bonum, amicus ipse amore amicitiæ diligitur: at bonũ illud quod volo amico, amore cõcupiscẽtiæ amatur, quod ipsũ tñ supposito ab amico cõcupiscẽte distinguitur. Ex quo fit, vt illud minime verũ sit quod est à Durando dictũ, obiectũ amoris cõcupiscentiæ esse bonũ aliquod ipsius concupiscentis. Id siquidem in vniuerso falsum est. Nam bonũ illud quod amico

obiectũ amoris concupiscẽtiæ est etiam res a cocupiscẽte supposito distincta.

expeto

expeto cadit sub amorem concupiscentiæ, vt quod propter aliud diligatur, non tamen est bonū cōcupientis sed amici, cui expetitur.

Fit etiā, vt illud omnino falsum sit quod Dur. ait. Vinum non esse obiectum appetentiæ sed vsum, ac perceptionem vini. Imo verò vinum ipsum appetitur, vt materia tamen vsus. Ex quo efficitur, vt obiectum illius appetentiæ sit vinum potandum. Neq; sunt ibi duo obiecta, sed vnum duntaxat. Nam res & assecutio rei non sunt duo fines, sed vnus solum, qui spectatur vt in se, & vt applicatus, quemadmodum supra docuimus. Porrò rem & assecutionē rei nō esse duo obiecta ex eo intelligitur, quoniā duo obiecta requirūt duas rationes formales distinctiuas: at obiectū extra, & actus quo attingitur non habent duas rationes formales distinctiuas: non sunt igitur duo obiecta.

Res, & assecutio rei non sunt duo obiecta.

Adde quia ita eueniret, vt facultas nulla immediate attingeret rem sibi obiectam, siquidē media sit interiecta actio per quā attingitur. At hoc falsum est, siquidem vis omnis & facultas immediate immediatione rei obiectæ, licet nōn immediatione operationis rem sibi propositam & obiectā atingit.

Postremo si res concupita & actio qua attingitur efficerēt duo obiecta, illud esset consequens, vt omnis delectatio consequeretur actum reflexum, id quod falsum esse sensus externi declarant, qui sui ipsi actionibus, & obiectis delectantur, ad se tamen ipsi se non referunt, nempe quia sint facultates materiales, organicæ & extensæ, quæ in se minime reflectuntur.

Ad. 3.

Tertium argumentum diluitur negatione minoris: nam propheta Deum se desiderare testatus est, cum dixit psalmo. 41. Quemadmodū disiderat ceruus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te Deus. Ad probationē vero minoris dicimus, quod quanuis Deus secundū se non sit futurus: est tamen futurus quoad affectum aliquem eius, putā visionem, aut fruitionem. Quæ tamen ipsā expetimus propter Deum, quē propter se diligimus. Ita fit, vt obiectum delectationis consequentis primarium sit bonum ipsum diuinū secūdum se, secundarium vero idem illud bonum vt habendum a nobis.

Primariū fruitionis obiectū est bonū diuinum secū dū se, secundariū vero, vt habendū a nobis.

¶ Notandum est magnopere, diuinum bonum, quod est Deus, spectari posse duobus modis: vno modo secundum se, & in se ipso: altero modo ut applicatum homini interuentu actionis, qua vel intellectu, vel voluntate attingitur Deus: qua ratione efficitur bonum hominis. Beati igitur comprehensores diuino bono secundum se, & in se ipso per prius delectantur, deindè ac secundo loco vt bono iam sibi adiuncto. Illud siquidem bonum prius amāt, vt bonum diuinum, vtpote quia Dei sunt amantissimi: amici autem bonis amicorum delectantur: deinde illud idem bonum amant, vt suum, interim tamen illud in Deum referētes. Nam non solum Deus est in se ipso & propter se ipsum diligendus: verum etiam omnia dona gratuita sunt ad ipsius dilectionem & glorificationem referenda.

Beati diuinū bonū, prius amant vt diuinū, deinde vt suum, & sibi cōiūctum.

Ad. 4. Postremum argumentum dissoluitur negata consecutione. Neq; enim in vtrisq; par ratio est. Nam dolor hominum damnatorum est inordinatus, ac proinde ob id primum dolent, quia pœna damni & sensus afficiuntur. Nam impij se ipsos diligunt, omniaq; ad amorē sui referunt, etiā vsq; ad contemptum Dei. At beatorum hominum delectatio est rationi consentanea, ac proinde diuino bono prius, qua bonum diuinum est, delectantur, deinde vero, ac secundo loco quatenus bonum ipsorum quodam modo efficitur: imo vero multo magis eodem bono delectantur, quia bonum Dei est: quam quod ad se modo aliquo pertineat.

Beati multo magis diuino bono delectātur, quia bonum Dei est, quam quod ad se pertineat.

Ex quo iam intelligitur impie dictum esse à Durando, Deum ob id esse bonum beatis, quia præmio eos afficit. Est siquidē Deus bonus in se, ac propter se, & hactenus dili-

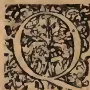
Impie dictum a Durando.

diligitur à beatis. Non enim eo beatus diligit Deum, quia ipso fruendo delectatur, sed quia diligit, ob id fruitur & contēplatione diuinitatis pascitur. Vide Dyonisiū Cartusianum. 1. 5.d. 1. q. 4.

Dionisius chartusianus.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum Deus amari possit amore concupiscentiæ?



Voniam amādum esse diximus Deum amore amicitiæ & nullo modo amore concupiscentiæ addubitatur, anne modo aliquo possit Deus amari amore concupiscentiæ. Caietanus. 2. 2. q. 17. ar. 2. affirmantem sentētiam tuetur hoc potissimum argumento ductus. Quoniam illud bonum, quod nobis vel alijs expetimus, cadit sub amorem concupiscentiæ: at Deus est summū bonū, quod nobis & alijs expetimus: cadit igitur sub amorem concupiscentiæ.

Caietan.

¶ Negatio tamen his argumentis ostenditur. Obiectum amoris concupiscentiæ non propter se vltimate, sed propter alterum diligitur: at Deus propter se est vltimatē diligendus: non pōt igitur esse obiectum amoris concupiscentiæ.

Item illud magis diligitur propter quod alterum diligitur: at obiectum amoris cō cupiscentiæ propter alterum diligitur: illud igitur alterum magis diligitur: atqui Deus est præ cunctis rebus diligendus: nō pōt igitur esse obiectum amoris concupiscentiæ.

Caietan.

Caietanus tamen his argumētis occurrens ait, concupitum alteri esse duplex: aut enim expetitur alteri propter ipsum tanquam finem, id quod fit cum res cōcupita est eiusmodi, quæ sit ordinabilis in alterum tanquam in finem, id quod conuenit omni bono creato: aut expetitur alteri non propter ipsum tāquā finem, imo vero expetitur tanquam finis eius qui expetitur: id vero tum fit cum res concupita non est ordinabilis in rem alterā, imo vero omnia alia ordinantur in ipsam: cuiusmodi est bonum illud summum & increatum. Dicit igitur Caietanus rationem obiecti amoris concupiscentiæ non in eo consistere, vt sit concupitum propter amicum tanquam finem, in quem illud ordinetur: sed in eo vt sit bonum amici, vel cō cupitum amico. Ac licet non priori modo, posteriori tamen modo Deus obiectum esse pōt amoris concupiscentiæ. Quamuis enim non ametur propter nos, amatur tamen nobis, tāquā bonū nostrum, tametsi secundum effectum eius amari possit propter nos.

¶ Ita facile patet argumentorum solutio. Vtroq; siquidem argumento conficitur, Deum esse non posse obiectum amoris concupiscentiæ priori modo, vt scilicet nobis, vel alteri appetatur, ordināndo ad ipsum tanquā finem: cum quo tamen stat, vt possit esse obiectum amoris concupiscentiæ posteriori modo. Negātur igitur in priori argumentatione maior propositio, in posteriori vero minor. Neq; enim ratio rei obiectæ amori concupiscētiæ in eo consistit, vt propter alterum diligatur, sed vt sit bonum alteri concupitū, idq; vel propter illud tanquam finem, vel vt finis ipsius.

Nobis placet rationem obiecti amoris concupiscentiæ in eo consistere, vt sit bonum concupitum alteri: ita scilicet, vt in vsum ipsius veniat, & vltimate diligatur propter illum tanquā finem, ad quem ordinatur. Id quod Deo nullo modo pōt conuenire.

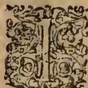
Authoris Opinio.

Ex quo iam efficitur, vt quod alteri est concupitum tāquā finis ipsius, sub amorē amicitiæ cadat, nempè in quod alterum referatur tanquam in finem. Perinde est enim Deum alteri concupiscere tanquam finem ipsius, atq; velle illum ordinari in Deum, ceu in finem: itaq; potius illum Deo, quam Deum illi concupiscit.

QVÆSTIO. 6.

Vtrum comprehensor possit beatificè frui essentia non fruendo personis?

Persona accipitur aut pro re quæ est persona, aut pro re quæ est persona sub ratione personæ.



Nitio adhibēda distinctio est, persona accipi pōt duobus modis in proposita quæstione: vno modo pro re illa quæ est persona: altero modo pro re quæ est persona sub ratione personæ. Si priori modo accipiatur persona, omnino fieri nō pōt, vt essentia cadat sub fruitionem beatificam, quin simul cadat persona. Nam diuina essentia est illamet realitas, quæ est persona, & cōtra realitas personæ est ipsamet realitas essentiæ. Ex quo efficitur necessario, vt quicūq; fruitur essentia, fruatur etiā persona. Si vero posteriori modo accipiatur persona, quæstio hāc sententiā continet, vtrum cōprehensor frui possit re, quæ est essentia, interim eadē non fruēs prout est persona. Ac hoc modo tractari quæstio consueuit. ¶ Hanc ergo pro explicatione quæstionis statuimus conclusionem. Comprehensor frui non pōt beatificè essentia, quin simul persona perfruatur. Probatio. Cognitio beatifica est intuitiua obiecti beatifici: at cognitio intuitiua terminatur in rem existētem prout existit: terminatur igitur cognitio intuitiua essētiæ in eandē essentiā prout existit: existit aūt in tribus personis: non potest igitur diuina essentia intuitiuè cognosci nisi prout existit in tribus personis: atqui ad cognitionē sequitur fruitio: non potest igitur essentia sub fruitionem cadere quin simul cadant personæ.

Cōclusio Fruens essentia necessario fruitur personis. Thomas 22. arti. 8. ad 3.

Præterea beatifica cognitio est perfecta: at cognitio perfecta essentiæ est cognitio eiusdē essentiæ prout cōmunicatur cū tribus personis: cognoscēs igitur beatificè essentiā, cognoscit ipsam vt cōmunicatā cum tribus personis: fruitio aūt beatifica cōsequitur fruitionem beatificam: igitur fruens essentia necessariò quoque fruitur personis.

Adde quia pro nullo signo diuina essētia est non cōmunicata cū tribus personis: pro nullo igitur signo pōt cognosci, vt non cōmunicata cū tribus personis: at ad cognitionē sequitur fruitio: igitur pro nullo signo pōt homo frui essentia, quin simul fruatur personis. ¶ Sunt qui huic cōclusioni ita fidem faciant. Cernēs essentiā, cernit totā triū personarū realitatem, personalitates siquidē diuinæ nullā essētiæ realitatē addūt: videns igitur essentiā videt necessariò personarum trinitatē. Hoc tamen argumentū id quod est propositum non efficit, quando quidē sit sophisticū & captiosum. Namque personæ verbū non eodē modo accipitur in antecedēte, & cōsequente. Nam in antecedēte sumitur pro re illa, quæ est persona, quæ cū non sit distincta ab essentia, sed eadem omnino, fieri non pōt quin visa essētia ipsa non videatur, quemadmodū initio quæstionis annotauimus. In consequēte vero sumitur persona pro re quæ est persona sub conceptu personæ. At fieri pōt de sententia aduersariorū vt aliquis vidēs rē quæ est essētia prout est essentia non videat eandē prout est persona. Ita argumentū Caietani id quod est propositū minimè cōcludit, ad quod tamen efficiendum superiores rationes sunt accōmodatæ. Caiet. 22. q. 2. ar. 8. ad 3.

Est ergo firma & rata cōclusio, non posse vllo modo beatum videre essentiā, quin eandem quoq; videat vt communicatam cum tribus personis. Impossibilitas verò ortum habet cū ex parte cognitionis beatificæ, quæ & perfecta est, & intuitiua diuinæ essentiæ: tum ex parte obiecti beatifici, quod ipsum, D. Ioanne teste, proponitur beatis mentibus intuendum sicuti est: (videbimus inquit eum, sicuti est) at Deus est vnus & trinus: igitur beatus Deum vnum ac trinum beatificè intuetur. Hæc conclusio probata est D. Thomæ 22 q. 2 art. 8. ad 3. Henrico quodlib. 10. q. 7. Ochamo. 1. d 1. q 5. Alfonso Toletano. 1. d. 1. q 8. 1. Ioan. 3.

REFVTAVIO CONCLV.

Doctissimo Scoto hæc assertio minimè probatur. Quocirca eius de re proposi- Scotus. 1. d. 1. q. 2

ta extant duæ cōclusiones. Prior conclusio est huiusmodi. De facto fruitio beatifica est essētiæ prout est in tribus personis. Id verò hac ratione vult esse persuasum. Actus fruitionis ex se habet vt sit essentię prout est in tribus personis: igitur beata fruitio in patria de facto est essētiæ prout est in tribus personis. Antecedēs ostenditur. Essentia est ratio formalis obiecti fruibilis: at essētia est perfectissimè in tribus personis: igitur actus fruitionis ex se habet quod sit diuinæ essentiæ prout est in tribus personis. Ex se inquit hoc sibi vēdicat actus fruitionis per relationēad potentiam creaturæ, quę non pōt frui essētia quin simul fruatur personis: non tñ per relationē ad diuinā omnipotētiā. Quocirca posterior iam conclusio subiungitur.

1. Argu. ¶ Posterior concl. Non cōtinet repugnātiam, imo verò per absolutā Dei potentiam fieri pōt, vt comprehensor fruatur essentia interim nō fruens personis. Huic verò conclusioni ita fidē facit Scotus. Actio respiciens duo obiecta, vnū per se primo, alterum per se secundo, pōt per absolutā Dei potētiam ferri in primariū obiectū, cū interim non feratur in secundariū: At fruitio comprehensoris respicit duo obiecta, essentiam quidē vt obiectū primariū, personam vero vt obiectū secundariū, & concomitās: nam relatio qua huiusmodi cū non sit bonū infinitū non beat: secundo igitur loco & concomitanter beat, quatenus videlicet est in essentia: fieri igitur potest, vt feratur in essentiam cum interim in personā non feratur.

2. Argu. Item, si essentiæ non cōueniret beare nisi in tribus personis, essentia absolutè sumpta non esset summè perfecta: namque beare ad summam excellentiam & perfectionē pertinet: cōsequens est falsum: igitur et cęt.

3. Argu. Item, essentia intelligi potest non cointellecta persona, id quod fit cum intelligitur sub ratione summi boni: igitur diligi summè potest, interim nō condilecta persona.

4. Argu. Item, habēs summū bonū explens ac satians appetitū voluntatis est beatus: atqui habens essentiā, præscindendo à relatione habet summū bonū explens ac satians appetitū voluntatis: essentia enim diuina vt sic, hoc est, absolutè sumpta præscisa omni relatione est summū, & infinitū bonum, & nihil ad huiusmodi bonitatē facit relatio, cum non superaddat essentiæ nisi respectū solum: est igitur perfectè beatus: non igitur fruitio beatifica, vt sic, necessariò est diuinę essentiæ prout est in personis.

Confirmatur argumēto Scotico vehemētissimo. Pater æternus prius quā gignat filiū est pfectè beatus: habet igitur perfectè obiectū beatificū: at pro eo instāti originis nō habet essentiā sibi obiectam vt cōmunicatam cū tribus personis, sed vel absolutè vel certè prout in vna persona reperitur: igitur fruitio beatifica qua huiusmodi nō est necessariò essētiæ, prout reperitur in tribus personis. Antecedēti sic fidē facit Scotus. Pater in primo signo originis est essētialiter perfectus: habet igitur omnē essentialē perfectionē: at beatitudo est in perfectionibus essentialibus: prius igitur origine, quā diuina essentia cōmunicetur est perfectè beatus. 5. Argu.

Ad hæc omni signo, quo pater habet essētiā, habet omnē perfectionē essentialem: at ante productionē filij & spiritus sancti habet essentiā: igitur & beatitudinē, quæ numeratur in perfectionibus ad essentiā attinentibus. Maior ostenditur. Pater cōmunicat essentiā cum omni perfectione essētiali: igitur omni signo, quo pater habet essentiā, habet omnē perfectionē essentialē. Minor ostēditur. Nā pater est illo priori signo originis, quo cōmunicat essentiā: ac proinde illo priori signo habet esse per essentiā, & proprietatem: & formam hypostaticam non tamen vt relatam. 5. Argu.

Itē, pater beatifica cognitione cognoscit essentiā, vt in se ipso: igitur beatificē fruitur essētia, vt in se ipso. Cōsecutio patet: antecedēs ostēditur. Si pater æternus beatifica cognitione intelligeret essētiā vt in filio, bearetur essētia vt in filio, itaq; fieret, vt pater aliquam perfectionem reciperet à filio vel ab aliquo vt in filio. Namque beare ad perfectionem pertinet. 6. Argu.

Postremo contra conclusionem ego sic argumentor. Si repugnaret cōprehensorē frui essentia non fruēdo personis, illa repugnantia 7. Argu.

gnantia oriũ haberet necessariò, aut ex natura visionis diuinæ essentiæ: quia .s. sic est visiò absolutorũ, vt sit etiam necessariò relatorum; aut ex cõnexione relationũ cum essẽtia: aut ex natura beatificę cognitionis quia .s. videns essentiam & non vidẽs personas non haberet complectè obiectũ beatificũ: at ex nullo horũ prouenit repugnantia: igitur. etcę. Minor singulatim ostẽditur.

Non prouenit repugnantia ex primo .s. ex natura visionis diuinæ essentię: Nam cũ potẽtia respicit duo obiecta, vnũ primariũ, & alterum secundariũ, Deus potest efficere, vt illa potentia tendat in primariũ obiectum cũ interim non tẽdat in secundariũ: quia pòt concurrere cũ potentia in ordine ad primariũ solum nõ concurrẽdo interim in ordine ad secundariũ: at visio Dei respicit essentiã tanquam obiectũ primariũ, relationes verò vt secundariũ, & concomitãs: igitur non prouenit repugnãtia ex secũdo, hoc est, ex cõnexione relationũ cum essentia. Nã cum aliqua inter se formaliter distinguuntur, & vnũ non includitur in cõceptu alterius, pòt cognosci vnũ altero non cognito: atqui essẽtia & relatio in diuinis formaliter destinguũtur, & relationes nõ includũtur, in conceptu essentię: igitur. etc. Neq; postremo repugnãtia ortum habet ex natura & conditione obiecti beatifici. Nã habẽs essent ã præcisè, habet summũ bonum: igitur cognitio beatifica vt sic non necessariò coexigit diuinam essentiam in personis.

DILVTIO ARGVMENT.

Nobis placet Scoti sentẽtiã nullo modo posse defendi, vt quę apertè repugnantiã cõtineat, nempe vnũ & eundẽ esse beatum, & non esse beatũ. Est siquidẽ beatus ex hipothesi, non beatus verò, siquidem data hipothesi, hoc est, cognoscẽdo essentiã per abstractionẽ à personis, eandẽ non modo beatificè non cognoscat, sed neq; cognoscat quidẽ. Nam simpliciter simplex aut totum scitur, aut totũ ignoratur. Ex quo fit, ut vidẽs essentiã, & non vidẽs proprietates, quæ sunt essentiales & internæ ipsi essẽtię, Deum omnino non videat. Quo circa argumenta Scotica iam diluenda sunt.

Cognoscens essentiam non cognoscẽdo personas, ipsã Dei essentiam minime cognoscit.

Ad primum, negatur minor propositio. Nam essentia & relatio non sunt duo obiecta beatifica, vnũ primariũ, & alterũ secundariũ, sed obiectũ beatificum est constitutũ ex essentia diuina & personalitatibus, iuxta sententiã August. 1. de doctrina christiana libro asserentis, rem, quę nos beatos efficit, esse patrẽ, filiũ, & spiritu sanctum. Quibus verbis apertissimè declaratur, obiectũ beatificum esse diuinã essentiam sub proprietaribus personalibus. Damus tamen vniuersam beandi rationem positam esse in essentia: cæterum id quod beat est persona. Ad 1.

Augusti.

Ratio beandi est essentia, at id q8 beat, est persona.

Ad secundum negatur, consecutio. Nam quod diuina essẽtia non beet, nisi prout est in tribus personis, id non prouenit ex diuinæ essẽtiæ imperfectione, cũ vniuersa ratio beandi posita sit in diuina essentia, quæ est summũ bonũ hominis, sed prouenit ex conditione visionis beatificè, quæ cũ sit intuitiua necessariò terminatur ad essentiã, prout existit: existit aũt in tribus personis: terminatur igitur ad essentiã communicatam cũ tribus personis. Et cum sit perfectissima, fit vt non possit beatificè cerni diuina essẽtia, quin personæ quoque conspiciãtur. Ad 2.

Ad tertiũ, damus diuinã essentiã à comprehẽsore cognosci non intellecta persona: cognitione tamen abstractiua & non intuitiua. Ad quã tamen cognitionem consequi potest fruitio, imperfecta tñ, & non beatifica. Nam beatifica fruitio necessariò terminatur ad essentiam prout est in personis: vt quæ consequatur cognitionem cum perfectam, tum intuitiuam essentiæ. Ad 3.

Ad quartũ dicitur ad minorẽ: essentiam præscindẽdo à personis esse summũ bonũ radicaliter & fundamentaliter. Est enim in diuina essẽtia posita vniuersa beãdi ratio: Persona tñ est id quod beat. Quoniã verò in ratione obiecti beatifici non solũ requiritur beans quo, verũ etiã id quod beat: essentia aũt diuina sit vero beandi, persona verò id quod beat: sequitur, vt per se obiectũ beatificum sit essentia cum personis, siue essentia diuina visa, vt trina & vna. Cæterum beans quo, & quod, hoc est, essentia & persona non sunt duo obiecta fruitionis: Ad 4.

obiectũ beatificũ est essentia vt in trib' personis.

Vidês essentiã no videndo personas est beatus fundamẽtaliter, n obiectiue

quorum vnũ sit prius, alterum posterius (vt visum est Scoto) sed conficiũt vnum per se obiectũ beatitudinis: ex quo fit, vt habẽs diuinã essentiã, interim non vidẽs personas, sit beatus ille quidẽ, fundamẽtaliter tamen, vtpote quia habeat fundamentũ beatitudinis non tamen obiectiuẽ, vtpote quia non habeat obiectum beatificũ quod cõstat ex essentia & personalitatibus.

Ad 5. Ad quintum Scoti negatur antecedens. Pro nullo enim signo pater est beatus, pro quo nõ sit filius & spiritus sanctus. Alioqui si pro aliquo signo pater est, pro quo eodem filius nõ est, illud est consequẽs, vt filius acceperit esse post nõ esse. Rectè eni sequitur, pater est in signo, A, & in eodẽ nõ est filius, sed in signo, B, igitur filius post non esse in signo, A, obtinuit esse in signo, B, illud etiã est consequẽs pro aliquo signo esse diuinã essentiã, pro quo nõ est cõmunicata cũ tribus personis: ac proinde pro eodẽ signo nõ esse triadem personarũ, id quod & cogitatu & dictu impiũ est. Negatur igitur antecedẽs Scoticũ. Cæterum dentur nec ne hæc signa Scotica, alibi expendemus. Pater igitur semper & pro õni signo est beatus essẽtia cõmunicata cum tribus personis: neque potest pro aliquo signo frui essentia non fruendo personis: igitur. etcæt.

Ad 6. Ad sextum, negatur min. propositio. Nã si pater ante productionẽ filij & spiritus sãcti haberet essentiã: pro aliquo signo esset pater pro quo eodẽ non esset filius & spiritus sanctus, id quod tñ non est catholice dictũ: ita eni fieret primũ, vt pro aliquo signo pater non esset pater, nẽpe quia pro aliquo signo esset, pro quo eodẽ non esset filius: deinde quod filius acciperet esse põt non esse: postremo quod pro eodem signo non esset Trinitas. Sũt igitur pro eodẽ signo pater, filius, & spiritus sanctus, vt sit interim filius à patre & spiritus sanctus, à patre & filio.

Ad 7. Ad septimũ dicimus, patrẽ esse beatũ cognitione essẽtiæ non solũ vt est in se, verũ etiã vt est cũ filio cõmunicata: non tamen inde cõsequitur, vt pater cognitionẽ aliquã recipiat à filio, sed quod intueatur essentiã cõprehensiue, sic aũt cernitur essẽtia nõ solũ vt cõmunicata cũ tribus personis, verũ etiã vt rerũ omniũ effectrix. Hinc sequitur nullã personã diuinã beatifice videre essẽtiã præcise, vt est in se formaliter: qa, vt sic, cernitur imperfectẽ, sed vt est in trib⁹ personis. Nulla persona beatifice cernit essentiam præcise vt est in se formaliter.

Ad 8. Ad octauũ respondetur, ex quolibet eorũ, quæ cõmemorata sunt, repugnantiã oriri. Ex primo quidẽ prouenit repugnãtia, quoniam visio diuinæ essẽtiæ sic est visio essentiæ, vt etiã necessariò sit visio personalitatũ: tũ quia personalitates sunt intrinsecæ ipsi essẽtiæ: tum quia essẽtia, & persona nõ sunt duo obiecta, sed ex essẽtia, & relatione cõstituitur vnũ per se obiectũ beatificũ, vt iã exposuimus. Prouenit etiã repugnantia ex secundo: tum quia relationes includũtur in adæquato cõceptu Deitatis: si enim diuina essẽtia eset diffinibilis, in diffinitione Deitatis poneretur non solũ absoluta, verũ etiã oĩa respectiua: tum etiã, quia nõ videretur De⁹ nisi viderẽtur personę, siquidẽ relatiuę proprietates sunt intrinsicę & essẽtiales ipsi Deo. Prouenit etiã repugnantia ex tertio. Nã obiectũ actus beatifici est De⁹ sicuti est vt dicitur 1. Ioã. 3. At Deus est essentia in tribus personis: igitur vidẽs essẽtiã, nõ vidẽdo personas non hẽt cõplete obiectũ beatificũ.

Euasio Scotica. ¶ Scio Scotũ dicere, illud sicuti est, significare existentiã, & non incõmunicabilẽ subsistentiã, ita vt sensus illius propositionis sit huiusmodi: videbimus Deũ sicuti est, hoc est, diuinitatẽ secundũ suam actualẽ existẽtiã contẽplabimur. Sed hęc Scoti interpretatio, & suę sentẽtię apertẽ aduersatur, & nostræ magnoperẽ suffragatur. Nã si illa particula, sicuti est, significat modũ actualẽ existẽdi Dei, ita vt modus essendi includatur in obiecto beatifico: Deus aũt est existẽs trinus & vnus, sequitur vt Deus prout in trib⁹ personis existit sit obiectũ visionis beatificę. Quare si Deus videretur sine personis iam non bearet: non enim vederetur sicuti est, & animus nondum conquiesceret, inquirẽs modũ, quo Deus est trinus & vnus. Refutatio.

Accedit, quia nõ minus huic Deo interna est sua personalitas, quã Socrati: atsi cerneretur solum hæc humanitas Socratis, & nõ suppositũ habens naturam, non cerneretur

Socra-

Socrates ficuti eſt, imo verò nec Socrates cerneretur: igitur ſi conſpiciatur hæc Deitas,& non ſuppoſitũ habens Deitatem,hic Deus minimè cernitur ſicuti eſt,imo verò neque hic Deus cerneretur.

Poſtremo,Quemadmodum ſuppoſitorum eſt agere & pati, ita etiam terminare: igitur eſſentia per abſtractionē à perſonis non poteſt intuitiuam cognitionem terminare. Quare illud,ſicuti eſt,nō ſolũ exiſtentiā determinat, verũ etiam incōmunicabilem ſubſiſtentiā,quæ eſt in cauſa,vt res exiſtens cognitionē intuitiuā terminet. Ad hęc tñ argumēta p Scoto pōt ſic reſpōderi.

Defenſio opinióis Scoti. Ad 1. ¶ Ad primum negatur conſequētia. Nam hoc intereſt inter indiuiduũ naturæ creatæ & increatæ, quia indiuiduũ naturæ creatæ idem eſt ſuppoſitum: vnde nec exiſtit, nec ſubſiſtit niſi proprietate incōmunicabili. Idē enim eſt hic homo & Socrates: At indiuiduũ naturæ increatæ non item. Vnde fit vt exiſtat & ſubſiſtat etiā præciſa proprietate incōmunicabili. Et ratio eſt, quia proprietas perſonalis eſt relatio, quæ non pōt dare exiſtentiā aut ſubſiſtentiam. Exiſtit autē & ſubſiſtit ſe ipſo. Vnde non cognita perſonalitate, cognoſcitur indiuiduũ naturæ diuinæ: non tñ non cognita perſonalitate naturæ ſingularis creatæ, iam cognoſcitur indiuiduum naturæ creatæ.

Ad 2. Ad ſecundum hinc iam patet reſponſio. Namq; ad terminandā cognitionē intuitiuā ſufficit vt terminans ſit ſingulare exiſtēs & ſubſiſtēs, licet non ſit ſubſiſtens incōmunicabiliter. Vnde illud ſicuti eſt, denotat exiſtentiam,& ſubſiſtentiam abſolutè, licet non incōmunicabilē. Eſt ergo ſenſus, Videbimus ipſam eſſentiā diuinitatis exiſtētem non per ſpeculũ, aut in ænigmate, ſed clarè & in ſe ipſa.

Optima expoſitio illius loci, videbimus Deum ſicuti eſt.

Obiectio Contra ſic arguitur. Quēadmodum homini interna eſt rationalitas, ita etiā huic Deo ſua perſonalitas: at non cognoſcitur homo, non cognita rationalitate: igitur nō cognoſcitur hic Deus, nō cognita ſua perſonalitate. Negatur maior, Nā rationalitas eſt de cōceptu hominis formali & eſſentiali vt ſic: at paternitas nō eſt de cōceptu formali Dei vt ſic, licet ſit de cōceptu eius eſſētiali per identitatē: ſiquidē omnia reſpectiua ſũt ipſa eſſentia diuinitatis per identitatē realē.

Solutio. Nota reſpectiua ſunt de conceptu eſſētiali per identitatē, nō tamen de conceptu formali.

QVÆSTIO. 7.

Anne comprehenſor frui poſſit vna perſona ſolum, interim non fruendo alijs perſonis?

Ponitur pro explicatione quæſtionis concluſio negatiua: ea verò eſt huiuſmodi. Comprehēſor non poteſt beatificè frui vna perſona, quin ſimul alijs fruatur. Probatio. Beatifica fruitio perſonæ, eiuſdem beatificā cognitionem requirit: at beatificè cognoſci perſona nō poteſt niſi perfectè cognoſcatur: perfecta aũt ipſius cognitio poſita eſt nō ſolũ in cognitione eſſentiæ,& proprietatis relatiuæ ex qua conſtituitur: verum etiā in cognitione habitudinis ipſius ad quamlibet alterā perſonam: cernens igitur beatificè patrē, videt illum gignentem filiũ,& ſpirantem ſpiritũ ſanctum. ¶ Pręterea, is qui beatificè diuinā eſſentiam intuetur, tres etiā (quemadmodum diximus) diuinas perſonas intuetur: at cernens quamlibet perſonā cernit eſſentiam beatificè: omnes igitur diuinas perſonas intuetur. Ita fit, vt beatus neq; eſſentia frui poſſit ſine perſonis, nec vna perſona, interim non fruens altera perſona.

REFVTATIO CONCLVS.

Hæc concluſio his argumētis refutatur. Omni ſigno pro quo pater habet eſſētiam, habet beatitudinē: atqui prius origine quam gignat filiũ habet eſſentiā: habet igitur beatitudinē: igitur pater eſt beatus fruens eſſentia vt in ſe, interim non fruendo eſſentia communicata cũ tribus perſonis. Scotus 1.d.1.q.2 1. Argu.

Præterea, Prius ſecundum rationē pater eſt beatus quàm ſit habens filiũ, & amorē ſubſiſtentē: igitur beatus poteſt frui beatificè vna perſona interim non fruendo alijs. 2. Argu.

Consecutionis vis aperta est. Antecedens ostenditur. Pater prius intelligitur constitutus, quam relatus: quæque enim res prius intelligitur esse quàm operari: at relatio consequitur actionem: igitur pater prius intelligitur constitutus, quam relatus: atqui in illo priori, quo pater constitus intelligitur, est Deus, constituitur enim ex essentia & proprietate: igitur est beatus: nãque beatitudo ad perfectionẽ essentialẽ pertinet.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. PRius illud argumentum iam superiori quæstione est explicatũ: negamus enim esse dabile aliquod signum, quantũuis indiuiduum: pro quo pater sit habens essentiã & pro eodẽ non sit filius. ex eo enim (quẽadmodum supra docuimus) multa existũt à fide catholica abhorrentia. Concedimus tamen patrem vt constitutum præintelligi filio, siue essentiam sub relatiua proprietate patris, quatenus est forma hypostatica, præintelligi eidẽ essentiæ quatenus est sub relatiua proprietate filij. Quoniã tamen hinc illud videtur consequi, quod posteriori cõtra conclusionem argumento ad efficiendum est propositum, iam posterius argumẽtum dissoluendum est.

Ad 2. Posterius igitur argumentũ diluitur negatione antecedentis. Ad probationẽ vero dicitur, patrem pro illo priori pro quo præintelligitur filio esse Deum, non tamen esse beatum obiectiuẽ, hoc est, non habere obiectũ beatitudinis, quod est essentia sub tribus personis: esse tamen beatum fundamentaliter & radicaliter: habet enim in se vniuersam beãdi rationem, quæ est diuina essentia. ¶ Si dicas in illo priori pater est Deus: igitur habet quidquid ad rationem Deitatis pertinet: atqui, ad rationẽ Deitatis pertinet beatitudo, quemadmodũ bonitas, sapiẽtia, & cæteræ huiusmodi perfectiones attributales: sequitur igitur patrem in illo priori esse beatũ non solũ fundamẽtaliter, verũ etiã formaliter. ¶ Dicimus in illo priori intellectionis nostræ, patri Deo cõpetere quidquid ad rationem Deitatis pertinet quod ipsum est præcisè essentiale: secus si sit notionale, vel essentiale cõnotans notionale, cuiusmodi est beatitudo diuina: significat enim essentiã, non præcisè tamen, sed essentiã connotando personas: est enim beatitudo obiectiua diuina essentia communicata cum tribus personis.

Pater pro illo priori, pro quo præintelligitur filio, non est beatus obiectiuè sed fundamẽtaliter solũ, & radicaliter.

Beatitudo obiectiua est diuina essentia vt in tribus personis.

Opinio tamen opposita defendi potest cum Scoto, ad quam confirmandam satis valent illæ rationes, quas in secundo articulo quæstionis adduximus. Porro ad rationem primam in contrarium, quæ posita est pro nostra assertione confirmanda, respondetur, perfectã cognitionẽ personæ positam esse in cognitione essentię & proprietatis illius personæ, in quantũ constitutiua personæ: licet non in quantũ relatiua: hoc siquidem posterius ad esse hypostaticũ & personale nunime requiritur. Ad secundam negatur maior, iuxta doctrinam traditam pro Scoto in superiori quæstione.

Defensio Scoti.

✠ QVÆSTIO. 8. ✠

Vtrum viator possit frui essentia non fruendo personis?



De re proposita duplicẽ statuimus conclusionẽ. Prior conclusio est huiusmodi. Viator potest frui essentia non fruendo personis.

Prima cõclusio. Viator põt frui essentia non fruẽdo personis.

Probatio. Diuina essentia potest cognosci à viatore vt summum bonum, & vt summè diligibile non cognitis interim personis, id quod philosophis cõtigit: etenim inuestigatione naturæ eò peruenerunt, vt intelligerent Deum esse summũ ac præstantissimum bonũ: triadem tamen personarũ minime cognouerũt. Potuerunt igitur philosophi summum illud bonum amare, eoque fruendo delectari, cum interim personis minime fruerentur.

Posterior cõclusio. Viator potest frui vna persona non fruendo altera. Probatio. Vna persona põt intelligi à viatore, altera non intellecta, ea scilicet cum qua minime confertur: potest igitur vna persona sub

2. conclusio. Viator põt frui vna persona, non fruendo altera.

sub dilectionem & fruitionem viatoris cadere, cum interim altera simul sub dilectionem & fruitionem minimè cadat.

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argu. Prior conclusio hoc argumento refutatur. Fruens Deo tanquam summo bono super omnia diligibili fruitur etiam personis: viator igitur non potest frui essentia, quin simul diuinis fruatur personis. Porro antecedens ex eo intelligitur, quia eadem est omnino realitas essentiæ & personæ.

2. Argu. ℭ Posterior conclusio hoc argumento improbatur. Viator intelligens creatorē et cointelligens creaturam potest frui creatore: & tamen non fruitur creatura: potest igitur intelligens patrem & cointelligens filium amore tendere in patrem cum interim amore non tendat in filium. ℭ Adde, 3. Argu. quia distinctæ personæ distinctè etiam cognoscuntur à viatore, vtpote de quibus distincti articuli habeantur: distinctè igitur ac separatim diligi possunt.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. AD primum respondetur, fruētem Deo tanquam summo & summè diligendo bono, frui etiam personis secundum rem, propter identitatem personalitatum diuinarum cum essentia: non tñ frui personis formaliter & sub conceptu personæ, quo modo in hisce quęstionibus accipi personā initio totius huius disputationis docuimus.

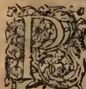
Ad 2. Ad secundum, negatur consequutio. Neque enim est vtrobique par ratio: nam in creatore & creatura non est eadem diligibilitatis ratio, in patre tamen & filio eadē omnino cernitur diligibilitatis, & fruibilitatis ratio. Ex quo efficitur, vt pater diligi & sub fruitionē cadere non possit quin simul & filius diligatur, & sub fruitionem cadat.

obiectio ℭ Obijci tamen contra potest. Cogitans de patre, & amore complectens patrem interim nihil cogitat de filio, & amore in ipsū non tendit: potest igitur viator frui persona, interim non fruens ea ad quā refertur.

Responsio. ℭ Respōdent quidā posse patrem cognosci interim non cointellecto filio: non tamen posse cognosci patrē, hoc est, sub conceptu patris, non cointellecto filio. ℭ Ego dicerem in cōceptu actuali vnius relatiui, non necessario includi notionem actualē alterius relatiui, sed habitualē. Quocirca viator actu cogitans de patre, & fruēs actu patre, filium habitu cointelligit & condiligit. Potest igitur viator actu frui vna persona, non fruens altera actu, vt fruatur interim habitu, qui quidem ad actum traducitur, cum de illa persona actualis cogitatio suscipitur. ℭ Hinc iam constat ad postremum argumentum responsio. Dicimus enim distinctas personas distinctè cognosci cognitione actuali, non tamen habitualis: namq; in cognitione actuali vnius personæ relatæ alterius eidem oppposita habitualis cognitio includitur. Gab. 1. d. 1. q. vn i. ca.

QVÆSTIO. 9.

Vtrum fruēs diuinis personis vnica fruitione an multis eisdem fruatur.



Onitur vnica cōclusio. Comprehensor vnica fruitione tribus personis fruitur. Probatio. Vbi est vna ratio fruibilitatis, ibi est vna fruitio: at in tribus diuinis personis cernitur vnica fruibilitatis ratio, nēpe vna summa bonitas quemadmodum vna essentia: sequitur igitur, vt comprehensor vnica fruitione tribus diuinis personis fruatur. Tho. 1. d. 1. q. 2. Egidi. 1. d. 1. q. 5. Scotus 1. 1. d. 1. q. 2

Secundo, Vbi est vnū obiectum fruibile, ibi est vnica fruitio, namq; actio vt speciē, ita etiam vnitatē consequitur ex re obiecta, vt scilicet vna actio sit vnius obiecti: at in diuinis est vnū obiectū fruibile: igitur etc. Minor ostenditur. Obiectū fruibile est finis vltimus: at tres diuinæ personæ non sunt tres fines, sed vnus finis ad quē omnia referūtur, quēadmodum vnū principium à quo oīa oriūtur: vnica igitur fruitiōe attinguntur. Comprehensor vnica fruitione fruitur tribus personis.

Tertio, Quemadmodū adoratio respicit maiesta-

maiestatem, ita fruitio bonitatem: at propter vnam trium personarum maiestatem vna est duntaxat trium personarum veneratio: igitur propter vnicam bonitatē vna est solum trium personarum fruitio.

REFVTATIO CONCLVsionis.

Primum. HAEc conclusio his argumētis refellitur. Quod terminatur ad distincta quatenus distincta habet esse distinctū: nam operatio quemadmodū speciē, ita distinctionē capit ex termino: atqui fruitio terminatur ad distincta quatenus distincta: habet igitur esse distinctū, vt scilicet distinctæ personæ sub distinctam fruitionem cadant. Minoris probatio. Visio comprehensoris terminatur ad distincta quatenus distincta: cognoscit enim cōprehensor distinctè personas quatenus distinctæ sunt: at fruitio visionem consequitur: fruitio igitur terminatur ad distincta quatenus distincta sunt.

Secundū. Secundo, Vbi sunt multa obiecta fruibilia quorum vnum non est alterū, ibi sunt distinctæ fruitiones: at in diuinis sunt multa obiecta fruibilia quorum vnum non est Augusti. alterum: namque (de sententia Augustini) res, quæ nos beatos efficiunt, sunt pater, filius, & spiritus sanctus, & vnum suppositū non est aliud: relinquitur igitur esse multas multorum ac distinctorum obiectorum fruibilium fruitiones.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. PRius argumentum diluitur negata minori propositione. Ad probationē verò respondetur negata consequutione: nam quamuis visio beatifica terminetur ad distincta quatenus distincta sunt: videt enim comprehensor tres personas distinctas, prout distinctæ sunt, fruitio tamen non terminatur ad distincta prout distincta sunt, sed quatenus habent vnā fruibilitatis rationē. Ita fit, vt tres diuinæ personæ sint vnū obiectum beatificum & fruibile propter vnā fruibilitatis rationem, nempe Deitatē, per quā constituuntur in esse beatifico & fruibili.

Diuinæ personæ sunt vnū obiectū fruibile, propter vnicam fruibilitatis rationem.

Ad 2. Ad secundum respōdetur negata minori propositione. Nam in diuinis est vnū obiectum beatificū & fruibile quod est Deus: vt sint interim multa obiecta fruibilia & beatifica personaliter, scilicet pater, filius, & spiritus sanctus, quorū vnus non est alius. Sunt igitur in diuinis multa obiecta fruibilia personaliter, & vnum dūtaxat essentialiter, quod est Deus gloriosus, summus, & præpotens.

Vnum est obiectū fruibile essentialiter, sunt tñ multa personaliter.

Resolutio difficultatis. Tandem vt punctum attingamus, quāuis res, quæ nos beatos efficiunt, sint pater, filius, & spiritus sanctus, quia tamen ōnes diuinæ personæ sub vna ratione beant, terminantque fruitionem, proinde sunt veluti partes vnius adæquati obiecti beatifici & fruibilis, quod est Deus summè bonus, & vnus rerum omnium finis: licetque proinde dicere ad minorem illius posterioris argumēti, esse in diuinis multa obiecta fruibilia partialia, vnum verò adæquatum & totale.

Deus vt summum bonū est obiectum fruibile adæquatum, & totale.

QVÆSTIO. 10.

Vtrum obiecto beatifico clarè viso possit voluntas creata non frui?



Cōclusio. PRo quæstionis explicatione, hęc vnica statuitur cōclusio. Obiecto beatifico clarè viso non potest voluntas creata non frui. Hæc conclusio est D. Thomæ. 12. quæstione 10 articulo. 2. Item 1. parte, quæstione. 82. articulo. 2. Tertio. contra gentes cap. 62. Est etiam Durandi. 4. sententiarū, distinctione. 49 quæstione. 8. Est etiam Thomæ de Argentina. 1. sententiarum distinctione 1. quæstione. 2. Huius cōclusionis prima probatio sumitur ex Diuo Thoma 12 q. 10 ar. 2. Ea autem est huiusmodi. Si posset voluntas creata obiecto beatifico clarè viso non frui: aut non frueretur, quia illud repudiaret, siue non acceptaret: aut quia actionem suspenderet, siue intermitteret: neutro modo potest non frui: voluntas igitur creata obiecto beatifico clarè viso nō potest non frui.

Obiecto beatifico clarè viso no potest volūtas creata non frui. Thomas. Durādus Argētina

frui. Minor quoad priorem partē ostenditur. Id; quod continet omnem boni rationem, non potest non acceptari sed obiectū beatificum omnem boni rationem continet, vt pote quia sit summum & vniuersale bonum: non potest igitur non acceptari. Minor propositio aperta est: maior ostēditur. Tota ratio propter quā aliquod particulare bonum à voluntate minime acceptatur, sed repudiatur potius, ea est, quia illud particulare bonum deficit ab aliqua ratione boni, propter cuius defectum accipi potest vt non bonū, ac proinde non acceptari, sed repudiari: igitur si voluntati proponatur aliquod bonum, quod omni ex parte & omnibus modis bonum est, non potest voluntas illud non amplecti, & acceptare.

Posterior vero pars minoris sic ostenditur. Si voluntas, posita clara conspectione summi boni, actum fruitionis intermitteret: illa intermissio proponeretur ei, aut sub ratione maioris boni, aut minoris, aut æqualis: non sub ratione maioris boni, aut æqualis, hoc siquidem iudicium est erroneum: iudicaret enim ratio intermissionē fruitionis diuinæ essentiæ esse maius bonum, quam actualem eius fruitionem, vel certè esse ei æquale bonum, at ratio comprehensoris videntis obiectum beatificum decipi nullo modo potest. Nec sub ratione minoris boni: sic enim minus bonum præferretur maiori, id quod cum à ratione errante proficiscatur, in comprehensorem, qui summam veritatem clarè intuetur, cadere nullo modo potest.

Secunda ratio sumitur ex eodē D. Thoma. 1. parte quæstione. 82 articulo. 2. ad secundum, quæ ita habet. Obiectum comparatur ad voluntatem sicut mouens ad mobile: sed applicato mouente ipsi mobili, cuius vi & potentia sic excedit mobile, vt tota possibilitas mobilis subdatur mouenti, necessario & continuo causatur motus in mobili: igitur proposito ipsi voluntati vniuersali bono continente omne bonum necessariò voluntas fertur in illud. Consequentia probatur. Quoniam possibilitas voluntatis est respectu vniuersalis & perfecti boni: sed Deus est vniuersale & perfectum bonum: igitur clarè visus nō potest non ad se trahere voluntatem, ac proinde voluntas hominis videntis & fruentis Deo nullo modo potest actum fruitionis intermittere.

Tertia ratio sumitur ex tertio. contra gētes loco supra citato. Quidquid appetit voluntas, apprehenditur à ratione sub ratione boni: sed cessare ab actuali fruitione obiecti beatifici non potest apprehendi sub ratione boni: quia illud non est bonum, vt pote quia sit impeditiuum maioris boni, beatus autem non errat in iudicando: igitur voluntas beati videntis Deum non potest ab actuali eiusdem fruitione desistere.

Quarto, si voluntas beata pro aliquo instanti posset non frui obiecto beatifico clarè viso, posset pro eodem instanti peccare: consequens repugnat voluntati habenti obiectum beatificum: igitur & illud ex quo consequitur. Sequella probatur. Voluntas habens obiectum beatificum per te est libera libertate contradictionis respectu fruitionis illius obiecti, ita scilicet vt possit eo frui & non frui, hoc est, actū fruitionis circa illud non elicere: igitur potest peccatum omissionis admittere. Consequutio patet ex eo, si detur aliquod instans pro quo diuino præcepto voluntas habens obiectum beatificum teneatur actum fruitionis elicere. Nam si pro eo instanti, & pro quolibet voluntas est libera, sequitur vt pro eo instanti, & pro quolibet voluntas possit actum omittere, ac proinde peccatum omissionis admittere. Thomas de Argentina vbi supra.

Quinto, Voluntas viatoris non potest non elicere actum volitionis circa obiectū beatificum in vniuersali ostensum: igitur & circa obiectum beatificum clarè conspectum. Consequutio patet per locum à minori: antecedens ostenditur. Quemadmodum se habet graue ad motum inferum, sic se habet voluntas ad finem vltimum: in vtroq; enim cernitur naturalis inclinatio, illius quidem ad locum inferum, huius Thomas Argētina

vero ad vltimum finem: at graue, sublato impediente continuo mouetur, neque potest non ferri in locum inferum sibi natura conuenientem: igitur & voluntas, sublato impediente quod est non actualis consideratio, non potest non actu tendere in finẽ vltimum voluntatis actũ exercendo. Stante igitur actuali vltimi finis consideratione, etiã obscura & confusa, non potest volũtas non elicere actũ volitionis circa illũ.

Thomas Argẽtina. Postremo. Quando aliqua potentia secundum se totam excedenter mouetur ab aliquo obiecto, si talis motio fuerit eidem cõueniens & naturali inclinationi, ac propensioni ipsius consentanea, tunc potentia necessario fertur in obiectum: alioqui potentia non esset sufficienter & secundum se totam immutatã, sed secundum aliquid sui esset nõ mota: quo fieret, vt ab illo obiecto se se posset auertere, & ad aliud conuertere, siue actionem volitionis circa illud suspendere: at obiectum beatificum clarè conspectum excedenter, ac sufficientissimè voluntatem, quantum ad se totam & quodlibet sui mouet, estque illa motio cõuenientissima voluntati: igitur volũtas in tale obiectum fertur necessariò, neque potest se se ab illo auertere actionem fruitionis intermittendo.

Opposita opinio est Scoti 1. d. 1 q. 4 1. Argu.

REFVTATIO CONCLVsionis.

Conclusio variè refutatur: ac primum sic refellitur. Vna potentia vnicũ tantum habet modum agendi: atqui modus agendi ipsius voluntatis proprius est agere liberè, & contingenter: igitur non agit necessariò: alioqui oppositi modi agendi inessent eidem potentiæ.

2. Argu. Præterea. Approximatio agentis ad passum non est efficiens necessitatis causa, vt possit efficere actionem intensiorem: at obiectum acceptum vt clarè visum, & vt obscurè visum est aliud nihil, quã maior, aut minor approximatio ad potentiã: & visum in vniuersali & obscurè non affert necessitatem facultati: igitur neq; clarè, & apertè conspectum eandem afferret.

Ad hæc: Agendi necessitas non potest alicui competere, nisi interuentu alicuius intrinseci conuenientis principio elicitiuo illius actus: at obiectum clarè conspectũ non est aliquid internum voluntati: non igitur efficiet, vt volũtas necessariò fruatur. 3. Argu.

Item, Habitus non mutat facultatem, neque rationem agendi eidem naturaliter conuenientem: atqui voluntas, qua voluntas, agit liberè & contingenter: quantumcunque igitur eleuetur per caritatem in patria, semper tñ liberè agit & contingenter. 4. Argu.

Postremo, Ad hanc actionem voluntatis, quam dicis esse necessariam, aut mouet ipsum obiectum fruibile, aut voluntas, aut vtrunque: si ipsum obiectum: nulla igitur est ibi necessitas: nam Deus ad extra nihil agit necessariò: si voluntas, nulla etiam ibi erit necessitas, cũ sit potẽtia libera: sin verò vtrũq;, illud etiã consequitur: igitur. etcęt. 5. Argu.

DISSOLVTIO ARGVMENtorum.

Primum argumentum diluitur negatione maioris propositionis: etenim voluntas diuina est vna potentia, habet tamen varium agendi modum: namque ad intra est principium productiuum necessarium, ad extra verò est principium productiuum liberum & contingens. Ad 1. Hęc argumenta diluunt D. Thomæ studiosi nempe. Capræolus. 1. d. q. 3.

Quod vero attinet ad solutionem secũdi argumenti, notandum Capræolum soluere illud argumentum negando minorẽ, nempe quod obiectum beatificum clarè visum, & idem obscurè cognitum se habeant sicut maior & minor approximatio eiusdẽ obiecti ad potentiam, sed sicut diuersa ratio obiectalis. Nam cum bonum cognitum sit obiectum voluntatis, sequitur vt secundũ diuersam rationem cognitionis, varietur quodam modo ratio obiecti. Caiet. 1. p. q. 45. art. 2. Ferrar. 3. cõtra gẽtes cap. 62. Argentina loco citato.

Ferrariensis tamen loco supra citato respondet, maiorem esse verãm de approximatione secũdum locum. Nam maior approximatio agentis ad passum secundum situ, non est causa necessitatis, sed maioris inten-

Maior approximatio secundum fruitionem efficit intensionem in actu non necessitatem, contra vero maior approximatio secundum adhærentiam. intensionis in actu. Falsam tamen esse ait de approximatione secundum adhærentiam. Nam maior approximatio secundũ adhærentiam non solum efficit intensiorem actum, verum etiam eidem affert necessitatem. Dicitur autem illud obiectum magis proximum secundum adhærentiã, quod secundum rationem sibi magis propriam adhæret: Deus igitur clarè visus, & non clarè visus adhæret voluntati: diuerso tamen modo: nam clarè visus adhæret voluntati secundum ipsam eius essentiam, & propriam rationem: at obscurè cognitus secundum rationem à rebus creatis acceptã: & ideo clarè visus non solum mouet ad amandum intensius, verum etiam necessitat ad amandum: obscurè verò cognitus non item. Vnde negatur consequutio.

Tertio responderi potest negando minorem. Nam summum bonum etiam in via apprehensum sub ratione vniuersalis boni necessitatem affert voluntati, saltem quoad actus specificationẽ, licet non quoad actus exercitium.

Ad 3. Ad tertium respondetur, quod etsi obiectum clarè visum non sit aliquid internũ voluntati, necessitas tamen tendendi in illud conuenit voluntati per aliquid internum, nempe per naturam propriam sibi diuinitus datam: tametsi talis tendendi necessitas non conueniat voluntati respectu cuiuslibet obiecti, sed solum respectu summi boni.

Ad 4. Ad quartum negatur maior. Nam delectabiliter agere etiam pertinet ad modum, siue rationẽ agendi ipsius potentiæ: at modus ille conuenit potentiæ, & facultati interuentu habitus. Ad minorem etiam dicitur, voluntatem in ea quæ sunt circa vltimum finem liberè tendere, & omnino cõtingenter: at in ipsum vltimum finem tendere necessariò necessitate non quidẽ coactionis, sed necessitate naturæ, siue immutabilitatis: quæ stare potest cum libertate.

Necessitas duplex. scoactionis, & immutabilitatis, siue naturæ. ¶ Pro quo illud est diligentissimè annotãdum, duplicem esse necessitatem: vnam quæ dicitur coactionis, & violentiæ: alterã quæ dici consueuit necessitas immutabilitatis. Ea autem est rei conuenientis cũ conuenienti coniunctio. Interest autem plurimum inter hæc duo necessitatis genera: nam prius illud necessitatis genus stare nõ potest cũ libertate, hoc verò posterius põt.

Obiectio ¶ Obijci tamen contra potest. Posterius genus necessitatis est necessitas naturæ, quæ affecta est ad vnum tantum: at libertas affecta est ad apposita, siue contrariè, siue contradictoriè: igitur posterius necessitatis genus stare non potest cũ libertate.

Dilutio. Dicimus, duplex esse libertatis genus: vnum contradictionis: alterum summæ complacentiæ. Libertas contradictionis est ea, qua possumus hoc & oppositum, quæ cõuenit voluntati quoad actum electionis in ordine ad ea quæ ad finem comparantur. Libertas summæ complacentiæ est quædã placidissimæ voluntatis, ac propensissima tendentia in obiectum ostensum sub ratione perfecti, & vniuersalis boni: cuiusmodi libertas conuenit voluntati respectu vltimi finis. Necessitas igitur immutabilitatis, licet non possit stare cum libertate prioris generis, stare tamen potest cum libertate posterioris generis, vtpote quia inter se minimè pugnent.

Libertas contradictionis.

Libertas coplacentiæ.

Ad 4. Ad vltimum respondetur, illam necessitatem ex vtroq; proficisci, ex obiecto scilicet fruibili, & ex voluntate fruente. Obiectum siquidẽ fruibile, ita sufficienter mouet voluntatem, vt actionem amoris in ipsum necessariò eliciat, & ipsa voluntas à summo bono excitata suapte natura continuò & immutabiliter sibi in eo complacendo tendit in illud.

DEFENSIO SCOTI.

Ad 1. contra Scotũ CAEterum superioris opinionis fundamenta pro Scoto dilui etiam non incõmodè possunt. Ad primum igitur argumẽtum dicitur, cessationẽ ab actione fruitionis ex nulla illarum causarũ proficisci, sed ex libertate voluntatis, quã fruẽs obiecto beatifico non amittit.

Ad 2. Ad secundum respondetur, minorẽ esse veram

veram in mouentibus naturaliter & motu propriè dicto, secus in mouente obiectiuè, hoc est, per modum obiecti, & in mobili libero, cuiusmodi est voluntas, quæ cũ sit essentialiter libera, pro omni statu & respectu cuiuslibet obiecti est libera quoad exercitium actus, vt ipse etiam D. Thomas docet de veritate.q.22.art.6 quo loco sic ait, Voluntas est libera quantum ad exercitiũ actus, hoc est, velle, & nõ velle in quolibet statu naturæ & respectu cuiuslibet obiecti.

Nota verba D.Thomæ.

Ad 3. Ad tertium respõdetur negando minorem: namq; beatus cessans ab actuali Dei fruitione, cessat ad experiendam libertatem voluntatis, id quod habet etiam rationem boni. Et cum dicitur, illud est impeditiuum maioris boni: igitur non est bonum, neganda est consequutio. Nam non inde sequitur quod non sit bonũ, sed quod sit minus bonum. Si dicas igitur beatus pro aliquo nunc, præfert minus bonum maiori bono, id quod cum proficiscatur à ratione errante repugnat ei, qui summam veritatem clarè intuetur.

obiectio prima contra scotũ

obiectio secunda. Et confirmatur, quia iudicium practicũ de summo bono nunc diligendo, & fruendo est homini naturale, & necessarium: nõ potest igitur nunc suspendi, ac deponi suspenderetur autem si nunc iudicaret cessandum esse ab actuali summi boni fruitione pro experienda libertate voluntatis: igitur neque ad experiendam libertatem voluntatis potest beatus non frui nunc summo bono clarè viso.

Respõsio ad priorẽ obiectionem. Ad priorem obiectionem respondetur negando consequentiã. Nam si beatus cessaret à fruitione non cessaret præferendo cessationem ab actu fruitionis ipsi actuali fruitioni, sed experiendo solam libertatem voluntatis, id quod repræsentatur volũtati sub ratione boni absolute, & nõ cõparatiue.

Resp. ad posteriorem. Ad posteriorem verò obiectionem respondetur. Iudiciũ practicum de summo bono diligẽdo esse homini naturale, & necessarium, quoad actus specificationẽ: ita enim iudicat humana ratio summum bonum diligendum, vt non possit vllo modo iudicare oppositum, quemadmodum sic illud voluntas vult, vt non possit nolle, non tamen est ei naturale & necessariũ quoad exercitium actus. Semper enim voluntas manet libera cum ad suspendendum illud iudicium, tum ad dilectionẽ consequentẽ.

Ad 4. Ad quartum respondetur negando sequellam. Ad probationẽ verò dicitur, quod data illa hypothesi volũtas beati non omitteret actum fruitionis, vt quæ pro ratione status sit habens summam rectitudinẽ: non tamen iam inde sequitur quod non sit libera respectu actus fruitionis pro eo nunc: nam licet non sit libera pro eo nunc libertate contradictionis, est tamen libera libertate complacentiæ: cæterum pro quolibet alio nunc, est libera libertate contradictionis, nempe quia valeat ad opposita, scilicet ad fruendum & non fruendum, propter iam expositas rationes.

Ad 5. Ad quintum negatur antecedens. Nam voluntas creata licet necessitetur respectu vltimi finis sub ratione vniuersali, & confusè apprehẽsi quoad specificationẽ actus, non tamen quoad exercitium. Et hæc est opinio D.Thomæ.1.p.q.62.art.8.ad 2. Itẽ, q.82.art.2 ad 2. & locis alijs supra citatis. Et tandem est communis opinio doctorũ.

Opinio Thomæ de Argentina. Contrarium tamen sentit Thomas Argent. in 1.d.1 q.2. Existimat enim voluntatem ab vltimo fine ostenso ei sub ratione summi & vniuersalis boni, etiam pro statu viæ, necessitari non solum quoad actus specificationem, sed etiam quoad exercitium, ita quod non possit actum volitionis suspendere. Mouetur autem argumento supra adducto. Quæ eius opinio nobis nõ placet: quocirca merito negandum putauimus antecedens. Porro ad antecedentis probationem, dicimus esse dissimilem rationem in graui, & in voluntate: nam motus rei grauis ad locum inferũ consequitur formam: motus verò voluntatis in finem vltimum consequitur cognitionẽ. Item ille motus præcisè, & omnino est naturalis, vt qui fit a re omnino naturali, prout naturalis est: hic verò non est omnino naturalis,

soluitur argumentum Argentinæ.

sed

sed solum obiectiuè: neque est à re omnino naturali, sed cognoscēte, & libera. Quocirca cum dicitur, stante actuali vltimi finis consideratione sub ratione summi boni voluntatem continuò in illum tendere, illa tendentia non sic est accipienda, quod tendat actum eliciendo positiuè: sed negatiue, nempe quod tendat non respuendo.

Actus aliquis est naturalis duplici-ter, obiectiuè, & eliciti uè.

Contra tamen res habet quoad obiectum beatificum claré visum. Namque in illud tendit vtroque modo non solum non respuendo, sed actū circa illud necessariò eliciendo. Ex quo fit, vt ille actus sit naturalis omnino, hoc est, non solum obiectiuè, verum etiam elicitiuè.

Ad 6. Ad postremum respondetur, veram esse maiorem si potentia sit naturalis omnino, secus si sit libera, & rationalis: hæc siquidē semper valet ad opposita quoad act^9 exercitium, aliàs nō esset libera: vni autem potentiæ vnus modus agendi competit.

Ita quæstio tractata est in partes contrarias, quamuis pars negatiua videatur esse multo probabilior.

DE VSV, DEQVE ijs quæ sub vsum cadunt.

℄ Quæstio prima. ℈

An ne vti sit actus voluntatis?

Cōclusio vnica.

Vti est actio volūtatis.



Respondetur vnica conclusione, ea vero est huiusmodi. Vti est actio voluntatis tanquā immediatè eliciētis. Id vero in hunc modū ostēditur. Vti est aliud nihil quam rem quampiam suæ actioni applicare: igitur illius facultatis actio est vti, cuius est animi facultates suis vsibus & functionibus applicare: hæc autem est voluntas: est igitur vti actio voluntatis propria. Maior propositio ex eo liquet, quoniam vsus dici consueuit cuiusvis rei operatio: vsus enim gladij est scisso, quemadmodum vsus linguæ est loquutio: igitur vti aliud nihil esse videtur, quā rem quampiam ad vsum & actionem cōferre. Minor ostenditur. Naturales animi facultates, & instrumenta ipsis inseruientia non applicantur se ipsis ad agendum, sed imperio voluntatis, quæ præsidet, ac dominatur omnibus animę viribus: ijs scilicet, quæ libero hominis arbitrio subdūtur: igitur etcę.

Hinc iam intelligitur, vti ijs solum conuenire, quæ ratione vtuntur, vt author est Augustinus ita inquiēs, vti non potest nisi quod rationis est particeps. Etenim vti est dominatu quodam, & liberè ad vsum & actionem applicare. Ita fit, vt vsus non sit in vtente, quemadmodum fruitio in fruēte, sed in re ipsa applicata suo vsui.

Augusti. lib. 1. de doctrina christiana.

Vti est rē applicare ad vsum.

REFVTAVIO CONCLVS.

1. Argu. Vsus est operatio cuiuslibet rei, veluti equitatio vsus est equi, & loquutio vsus est ligūę: igitur vti est operatio cuiusuis rei.

2. Argu. Præterea, Si vti est applicare rē suo vsui & suæ actioni, ac proinde vti illius facultatis est operatio, cuius est animi vires suis actionibus applicare: sequitur, vt vti sit etiam operatio intellectus, siquidem intellectus sit sui ad actionem applicatiuus: non est igitur vti solum operatio voluntatis.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. Primum argumentum diluitur negatione consequutionis. Nam vti non est in se habere operationem, sed eam in re, quæ cadit sub vsum, efficere: ex quo fit, vt vti non sit operatio eius, in quo inest operatio subiectiuè, sed eius cuius est rem suæ applicare actioni, cuiusmodi est volūtas. Quocirca vt sit vsus rei cuiusque operatio, non tamen vti est operatio cuiuslibet rei. Cōtra res habet in fruitione. Nam cum frui sit in se habere delectationem, hinc efficitur, vt frui illius solum sit operatio, in quo inest ipsa delectatio.

℄ Notandum est hoc loco, applicationem rei hanc ad suam actionem accipi duobus modis: vno modo latius, & est aliud nihil, quàm facultatis ad rem sibi obiectam, & propo-

Nota, applicatio-nē rei ad suā actionem esse duplicē.

propositam applicatio: altero modo pressius,& est nihil aliud, quàm rem quamlibet, aut facultatem suæ actioni applicare, rei alicuius alterius assequẽdæ gratia. Priori modo frui est vti. Nam in fruitione, saltẽ viæ, fit libera applicatio voluntatis fruentis ad rem fruibilem, interuentu fruitionis. Ac hoc modo etiam fine vltimo vtimur vt testatur Augustinus.10. de Trinitate libro, sic inquiens, Frui est vti cum gaudio, non iam spei sed rei. Posteriori verò, vti secernitur à fruitione. Namque authore Augustino.2. de doctrina christiana, frui, est amore alicui rei inhærere propter se: Vti verò est id quod in vsum venit, referre ad id, quod sub fruitionem cadit. Hoc modo, vti, capitur in conclusione.

Augusti.

Augusti.

Ad 2. Ad secundum respondetur negata consequutione. Nam intellectus nõ est sui applicatiuus ad actionem, sed vel applicatur à voluntate, vel ab intellectu primo in ordine intellectualium, id quod fit in primis intellectionibus, quæ in nobis multis in rebus citra electionem & discursum reperiũtur, quas in nobis esse à Deo mouente, & influente,& specialem curam intellectualium creaturarũ habente, non est vllo modo dubitandum. Lege S. Thomam.1.p q. 82. art.4.

QVÆSTIO. 2.

De obiecto ipsius vti.

Vtrum rebus omnibus sit vtendum?

Cõclusio Rebus õnibus extra Deum est vtendum.



Ponitur vnica cõclusio. Rebus omnibus extra Deũ est vtendũ. Probatio. De sentẽtia Augustini.1. de doctri. christ. frui est amore rei alicui inhærere propter se: vti vero est, id quod in vsum venit referre ad obtinendũ illud, quo fruendum est, igitur omnibus illis est vtendum, quæ cadere possunt sub facultatẽ voluntatis referentis illa in finem vltimum, omnibus igitur alijs à Deo decenter & ordinatè vti possumus. Minoris probatio. Omnia alia à Deo, aut sunt bona, aut sunt mala: mala subinde, aut sunt in malis pœnæ, aut in malis culpæ: hæc autem omnia referri possunt in finem vltimum: namque bona, aut sunt naturæ bona, aut bona moralia, ceu virtutes, & actiones virtuti consentaneæ, hæc omnia possunt referri in finem vltimum. Quemadmodũ enim omnia à diuina potentia ceu à principio profecta sunt: ita in diuinam bonitatem tanquam in finem referuntur.

Aug. lib. 1. de doctrina christiana capite 3. et 4

Mala vero quæ dicuntur mala pœnæ etiã in finem vltimum referri possunt, ac proinde eis est vtendum: Nãque authore Augustino, ijs omnibus est vtendum, quibus ad summam beatitudinem contendentes adiuuamur: at mala pœnæ ad hoc ipsum nobis multum adiumenti afferunt: depellunt enim authore Aristot.2. ethic. animi morbos, quibus ex animo eiectis efficitur homo ad capessendum virtutis studiũ accõmodatus, cuius virtutis actu Deo carus efficitur, malis igitur pœnæ est vtendum.

Augus. lib. 1. de doctrina christi. 1-na cap-23

Malis etiam culpæ est vtendum tanquã obiectis, non quidem operabilibus à nobis, sed referibilibus ad nostrã vtilitatem: quatenus enim homo ex peccato à se, vel ab alio comisso, hoc capit vtilitatis, vt fragilitatem suam agnoscat,& demissior, ac cautior,& circunspectior, ea cognita,& perspecta, euadat. Cæterum huius tantæ vtilitatis peccatũ nõ est causa effectiua, sed occasionalis. Ac in hunc modum sunt accipienda verba glossæ super illud Pauli ad Roma.8. omnia cooperantur in bonum diligentibus Deum: eo enim loco ita à glossa dicitur. Si aliquid deuiant,& exorbitant, hoc ipsum facit eis proficere in bonum, quia redeũt humiliores,& doctiores. In eandem sententiã ait Augustinus in enchiridione cap.11. Deum cum sit summe bonus nullo modo sinere mala fieri, nisi sciret de malis bona facere.

Quomodo sit vtẽdum malis culpæ

Roma. 8.

Glossa.

Augusti.

Eadem conclusio hoc etiam argumento ostenditur. Omne quod est citra extremũ rerum omniũ expetendarũ, aut est cognibile

bile à nobis interuentu facultatum cognitricium: aut appetendum, siue aspernandum interuentu facultatum appetentium: aut cadere sub effectionem potest interuétu facultatum effectiuarum: at facultati voluntatis subiectæ sunt omnes animi facultates, tam cognoscentes quam appetentes, & effectiuæ, quatenus imperio voluntatis applicatur ad suas actiones obeundas circa propria obiecta: omnibus igitur quę sunt citra vltimum finem est vtendum.

Hoc tamen interest quoniam voluntas ímediatè vtitur animi facultatibus, quas ad agendum impellit: cæteris vero omnibus, quatenus cadunt sub actiones facultatum, tanquam propria obiecta, siue cognobilia, siue appetibilia, siue effectibilia.

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argu. Proposita conclusio duobus argumentis refutatur. Prius argumentum est huius modi. Si rebus omnibus citra vltimum finē esset vtendum, illud eueniret profecto, vt nulla esset actio indifferens: cōsequēs est falsum: igitur, etcæt. Consequutio ostenditur. Actio aut in finem vltimum refertur, aut secus: si refertur, est igitur virtuti consentanea: si non refertur, aut est eiusmodi, quę nullo modo possit referri, & talis actio est omnino, ac suapte natura vitiosa: aut certè potest illa quidem referri, sed tamen nō refertur, & talis actio est otiosa ac proinde etiam vitiosa.

2. Argu. Secundo, si omnibus alijs à fine vltimo esset vtendum, illud esset consequens profecto, vt nullum omnino esset peccatū veniale, sed omne peccatum esset mortale: at consequēs est omnino falsum: igitur etcęt. Consequutio ostenditur. Omnis actio proposito, & voluntate suscepta referatur ad aliquem finem necesse est: vel igitur ille finis est vltimus, ad quem sunt omnia referenda, vel est aliquis alius finis, qui tamen neque actu, neq; habitu in finem vltimum referatur. Priori modo nullum omnino admittitur peccatum, posteriori vero modo admittitur, idque mortiferum. Nullus igitur peccato veniali locus relinquitur.

DILVTIO ARGVMENTO.

Ad 1. AD primum, negatur consecutio. Porro quod ad probationem attinet, dicimus humanam actionē posse considerari duobus modis: vno modo secundum speciem, quam cōsequitur ex re obiecta: altero modo prout ab hoc indiuiduo exercetur. Priori modo datur actio indifferens: nam esse potest aliquod obiectum volitū, quod ipsum collatū cum ratione recta, neque eidem aduersetur, neque cum ipsa congruat: veluti profectio in agrum, sublatio lapilli. Posteriori vero modo, nulla datur actio indifferens. Nam cum omnis actio huiusmodi ad finem aliquem referatur, finis ille aut debitus sit necesse est, aut indebitus: si finis est debitus, actio bona est: sin vero indebitus, actio est vitiosa, vt quæ fine debito careat: omnis igitur actio, prout ab hoc indiuiduo exercetur sit bona, aut mala necesse est. Actio indifferens nulla est in actu exercito.

An vero sit necesse, vt omnis actio in finem vltimum referatur, sic quidē, vt si nō referatur sit vitiosa, in secundo sententiarum libro est excutiendum, eoque proinde huiꝰ difficultatis explicationē remittimus.

Ad 2. Thomas. Egidius. Ad secundum D. Thomas, & Egidius. 1. d. 1 q. 3. ita respondendū putant, vt dicant, actionem peccati venialis referri illā quidem in finem vltimum, non tamen actu, sed habitu. Nāque peccans venialiter Deū habet propositum sibi vt finem, habitu tamen, neque sibi rem creatam, vt finem vltimum proponit, vt qui ipsam diligat citra Deum: sed ob id solum venialiter peccat, quia id non diligit, propter quem solum sunt omnia diligēda, & ad quem sunt omnia referenda. Etenim peccans venialiter est similis homini perpetuum iter facienti, qui etsi perpetui itineris decursum intermittat, & aliquandiu moretur, nunquam tamen itinere decedit, aut à prosequendi itineris voluntate discedit: sic etiā peccās venialiter, quamuis aliquid diligat Simile. Peccans veniali ter etsi actu mittat intētionem actualem vltimi finis, nunquam habitualem

præter

præter Deũ, quod nõ diligat propter Deũ, & sic actualem animi in Deum motũ interrumpat: non tamen habitualem, siquidẽ voluntatem & propositum Dei super omnia diligendi nunquam abijciat, & amittat.

Refutatio responsionis. Hæc quamuis verè dicta sint, nẽpe quod peccãs venialiter habitu super omnia Deũ diligat, & cunctis rebus anteponat: illud tamen non videtur verè dictum, actionem peccati venialis habitu in finem vltimum referri. Nam actio peccati venialis est vitiosa: at nulla actio vitiosa habitu refertur in finem vltimum, vt quæ non sit eiusmodi, quæ actu, vel virtute referri possit: relinquitur igitur peccantem venialiter nullo modo actionem in Deum referre.

Nulla actio vitiosa est in finem vltimum referibilis.

Responsio authoris. Quocirca illud argumentum aliter diluendum puto. Dico igitur peccantem venialiter frui creatura, non quidem simpliciter, siquidem ab amoris coniunctione ea non discedit, qua Deo, ceu fini vltimo adhæret: qua re efficitur, vt nullius creaturæ dilectionem, illius summi boni dilectioni anteponat, sed quodam modo, quatenus scilicet cũ Deo aliquid diligit, quod ipsum propter Deum minime diligit, ac proinde Deum ipsum minus diligit, vt ait Augustinus in meditationibus. ¶ Notandũ tamen frui accipi duobus modis, vno modo simpliciter, & propriè, altero modo secundum quid & impropriè. Frui simpliciter est amore rei alicui inhærere propter se, ita scilicet vt illud tanquam summum, non referibile in aliud, à voluntate acceptetur. Frui secundum quid, & impropriè, est amore alicui rei inhærere, illam interim alijs non præferendo, sed vt conuenientem amplectẽdo. Hoc modo peccans venialiter fruitur creatura.

Augusti.

Peccans venialiter modo aliquo fruitur creatura.

DE VTENTIBVS.

Vtentes qui? Svbinde quæri cõsueuit quinã vtantur? ¶ Responderi solet vnica conclusione. Vtuntur Deus, beati comprehensores, & homines. Vtitur quidem Deus rebus omnibus alijs à se: quatenus omnia ad se, & ad bonitatem suam refert, ceu ad extremũ rerum omnium finem. Vtuntur cõprehensores: quatenus omnia ad diuinam bonitatem referunt non quidem assequendã, sed laudandam, & glorificãdam. Vtuntur homines: quatenus omnia eo referunt, vt finẽ illum vltimum assequãtur. Ac de fruitione, & fruibili: de vsu, deq; ijs, quæ sub vsum cadunt, hæc disseruisse sufficiat.

DISTINCTIO SECVNDA.

¶ Resolutio secundæ distinctionis Magistri.



ECVNDA distinctio quatuor cõclusiones complectitur.

Prima conclusio. De mysterio trinitatis cum modestia & timore agendum est, estque illud attentißimis, & deuotis auribus audiendum. Probatur auctoritate Augustini. de trin. cap. 3.

Secunda cõclusio. In diuinis est vna summa, simplicißima, indiuidua, singularis, & infinita essentia quæ Deus est.

Tertia conclusio. Hæc vna summa, simplicißima, indiuidua. etc. etc. essentia est in tribus personis distinctis, patre, filio, & spiritu sancto, qui est vnus Deus, vnus in essentia, & trinus in personis distinctis, quia pater non est filius, neque spiritus sanctus, licet non sit aliud à filio, & spiritu sancto. Hanc essentiæ vnitatem in trinitate personarũ ostendit Magister varijs sacræ paginæ, ex vtroque testamento desumptis, testimonijs.

Quarta cõclusio. Essentia diuina identificat sibi omnia quæ in diuinis esse dicuntur, & creduntur.

Quæstio

QVÆSTIO. I.

Vtrum Deus sit vnus?



DISTINCTIONE secunda adduci multa à theologis in cõtentionem consueuerunt, in quibus illud est primũ sit Deus vnus nec nec? ¶ Pro explicatione quæstionis ponitur vnica conclusio, quæ est huiusmodi. Deus est vnus. Id rationibus naturalibus ostenditur in hunc modum. Dei nomine natura continetur omnino perfecta, & absoluta, complectens omnem non solũ quæ est, verum etiam quæ esse potest perfectionem, & excellentiam, igitur Deus est vnus.

1. conclusio. Deus est vnus. Vide D. Thomam 1 p q 11. artic. [illegible] Egidium 1. dist. [illegible] 1. Durandum 1. d 2 q 1

Alioqui fingamus esse duos Deos. Iam quæritur, vtrum quidquid perfectionis est in vno, sit in altero nec nec? Si non, neuter igitur est Deus. Namque Deus omnẽ, quæ est, quæque dari potest, perfectionem continet. Si vero vterque æque perfectus est, vnus igitur illorum valet ad omnia, ac proinde alter abundat: at in diuina natura nihil abest, & nihil redundat, omnino igitur Deus vnus est.

Secundo, Est finis vltimus ad quem omnia referuntur, est igitur vnus dumtaxat Deus. Alioqui faciamus duos esse Deos, aut igitur partiatim finalizant, vt scilicet hæ res ad hunc Deum, illæ vero ad alterum referantur, aut æque illorum quiuis est finis, ad quem omnia referuntur. Si partialiter finalizant, neuter igitur est Deus, vt qui non sit finis ad quem omnia referuntur. Sin quilibet illorum est vltimus finis, ad quem omnia referũtur, alter igitur superuacaneus est.

Tertio, Si multi essent dij, aut illi specie inter se, aut certè numero sub vna specie conuenientes, differrent: neque specie, neque numero essent differentes, non sunt igitur multi dij. Priorem partem ostendo. Illud non est Deus, quo potest dari aliquid aliud perfectius, tam in essendo, quam in operando: nam Dei nomine declaratur summa, & perfectissima natura: at vbicunque dantur aliqua, quæ specie differunt, vnum est altero necessariò perfectius, alter igitur illorum nullo modo est Deus. Minor propositio ex eo liquet, quia dari non possunt duæ formæ æque perfectæ sub eodem genere, id quod ex eo intelligitur, quia authore Aristotele .8. Metaphys. formæ & species rerum sunt veluti numeri: atqui in numeris hoc cernitur, nempe quod non dantur, nec dari vlla vi possunt duæ numerorum formæ, quæ parem perfectionis gradum obtineant, & æque distent ab vno, sed necessariò vna distat interuentu alterius, vt ternarius interuentu binarij, non dantur igitur, neque dari per vllam potentiam possunt duæ sub eodem genere species, quæ sint æque perfectæ, quæque æque distent ab absolutissima, summa, supremaque natura, in quã omnes formæ substantiales necessariò incurrunt. Nam in ijs quæ essentialem ordinem conseruant, non datur in infinitum progressio, vt alibi docebimus.

Posterior pars ostenditur in hunc modũ. Omnis natura ex se plurificabilis secundũ numerum, quemadmodũ in duo, vel tria, ita in multo plura, & infinita distrahi potest, igitur si diuina natura secundũ numerum esset plurificabilis posset, quod ad se attinet, æque in multis, atq; in infinitis reperiri: cum vero in Deo quidquid est possibile, continuò sit actu, sequitur vt non solũ duo, vel tres, aut multi sub vna specie, sed omnino infiniti essent Dij numero differẽtes: at impossibile est īfinitos esse Deos, sequitur igitur & illud esse īpossibile, diuinã naturã reperiri in multis numero differẽtib9.

Huic verissimæ assertioni, præter quam quod ratio humana, suffragatur etiã diuinæ scripturæ irrefragabilis authoritas. Dicitur enim Deuter. 6. audi Israel, dominus Deus vester, Deus vnus est. Item. 2. Regũ 7. extra me nõ est Deus, Itẽ Ephes. 4. Vnus De9 vna fides, vnũ baptisma. Traditum est etiã in symbolo Ecclesiæ. Credo in vnũ Deum.

Deuter. 6. 2. Reg. 7. Ephes.

Huic veritati veteres etiam philosophi

Philosophorum de unitate Dei scriptura. nullo super naturali lumine illustrati, sed naturalem rationem ducem secuti, subscripserunt. Empedocles Agrigentinus vnum esse Deum apertè testatus est, cum dixit, ἐκ τοῦ ἑνὸς πάντα, hoc est, ex vno omnia.
Empedocles.
Mercurij. Huc pertinet illa Mercurij Trismegisti sententia, ὁ δὲ θεὸς εἷς, id est, Deus autem vnus est. Hanc summi numinis vnitatem vetustissimi philosophi nobis proditam, & comendatam esse voluerunt, cum dixerũt, esse rerũ omnium μίαν, καὶ ἀκίνητον ἀρχὴν, id est, vnum principium, idque immobile.
Plato. Aristoteles. Præstantissimi philosophorũ Plato, & Aristoteles non solum Deum esse vnum asseruerunt, verum etiam rationibus demonstrarunt: quatenus ostenderunt esse dandã omnino summam aliquam, & præstantissimam naturam, quæ sit efficiens non effecta, mouens non mota, est igitur Deus vnus.

REFVTATIO CONCLVsionis.

1. Argu. VErissima conclusio his argumentis refutatur. Quidquid perfectionis in rebus creatis cernitur, ad totum Deo est attribuendum: at in creaturis naturam communicari cum multis est perfectionis: declarat enim naturæ illimitationem, hoc ipsum igitur Deo attribuendum est, reperitur igitur diuina natura in multis, ac proinde multos esse Deos statuendum est.

2. Argu. Accedit ad cõfirmationem, quia authore Dionysio, Bonum est sui ipsius diffusiuũ, quantoque præstantius, ac sublimius, tanto suam bonitatem profusius alijs impertitur, & cum alijs communicat, videtur igitur, ne Deus sit inuidus, multi dij statuẽdi.

3. Argu. Adde, quia non solum philosophi, & poetæ, sed totus ferè orbis deorum multitudinem receperit, ac comprobauerit: vsque adeo, vt populus etiam Israeliticus, qui Deum vnum sacris literis edocti profiterentur, & colerent, in idololatriã tamen sæpissimè laberetur, igitur multi dij ponendi esse videntur.

DILVTIO ARGVMENtorum.

AD primum concedimus esse perfectionis, naturam in multis reperiri: arguit id siquidem naturæ illimitationem: non tamen est perfectionis, imo vero summæ imperfectionis, naturam cum multis cõmunicabilem, in illis multis plurificari. Damus igitur diuinam naturam cũ multis communicari, negamus tamen in illis multis plurificari, ita scilicet vt sint multi dij numero differentes, sed multa supposita diuina eandẽ numero naturã habẽtia. Ad 1. Naturam communicari cũ multis perfectionis est, in illis vero multis plurificari, summe imperfectionis.

Obiectio. Obijci tamen contra potest, nihil idem numero potest dici de multis re ipsa distinctis, nisi sit diuersum: nam substantia scinditur, & distrahitur multiplicatis suppositis, accidens vero multiplicatis subiectis: at diuina natura dicitur de diuinis suppositis re ipsa distinctis, non est igitur vna numero in distinctis suppositis, sed diuersa numero. Dicimus maiorem esse veram in re limitata, & infinita, secus in rẽ illimitata & infinita, cuiusmodi est diuina natura: hæc siquidem propter sui illimitationem, & infinitatem in multis re ipsa distinctis vna numero, & singularissima potest existere. Dilutio

Ad secundum, concedimus bonum illud diuinum fuisse ad intra communicatum, ac Deum prole minime carere quemadmodum ipse apud Isaiam cap. 66. testatus est inquiens, Ego qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero? Cæterum illa communicatio facta est in identitate naturæ, non specifica, sed numerica: communicata est enim vna, & singularissima natura diuersis personis, quarum quælibet etsi sit Deus, non tamen sunt multi dij, quia Deitas ipsa in illis multis minime diuiditur, aut multiplicatur. Ad 2. Isaias.

Ad tertium, negamus philosophos, qui naturæ abdita aperuerunt, Deos multos posuisse, tametsi vel timore perterriti, vel ad vulgi consuetudinẽ sese accõmodãtes, multos Deos, non tanquam Deos per essẽtiam, sed tanquam diuos venerati sint. Ad 3.

De

De poëtis non laboramus, siquidē illis larga, ac libera semper fuerit mentiendi potestas facta atque concessa. Ad eundem etiam modum imperitæ multitudinis opinio aspernanda est, ac nihili facienda: siquidem sensus nullus in illa, aut certum & stabile iudicium reperiatur. Quod vero populus Israeliticus multos Deos coluerit, id minimé nos cogit confiteri multos esse Deos, siquidem id malo suo fecerit, idque scelus multis, & acerbissimis supplicijs diuinitus affectus, luerit.

Vulgi opinio nulla ratione & nullo iudicio nititur.

Vnus est igitur Deus quem Patriarchæ, & Prophetæ sanctissimi coluerunt, sacræ literæ prodiderunt, & ratio ipsa naturalis demonstrat.

✠ QVÆSTIO. 2. ✠

Vtrum multæ in Deo reperiantur attributales perfectiones?



Pro explicatione quæstionis explicanda est vis nominis, attributi, vim igitur huius nominis varié accipiunt theologi. Quibusdā visum est, attributi nomine significari mētis conceptum quendam de diuina essentia animo obiecta formatum: siue nomen aliquod prædicabile de diuina essentia: ita scilicet, vt attributum multo verius dicatur conceptus attributalis, siue nomen attributale, quam perfectio attributalis. Hæc est apud Nominales huius nominis vis, & significatio. Apud Ochamū scilicet. 1 d. 2. q. 1. & 2. Item apud Gabrielem. 1 d. 2. q 2

Attributū quid apud nominales.

Ochamo. Gabriel. Attributum quid apud vtrosque.

Alijs placet attributum significare modum quendam realem essendi absolutum communem cūtribus personis. Sic visum est Iacobo Viterbiensi Augustiano quodlib. 3. quæst. 7.

Iacobus Viterbiēsis.

Vtraque acceptio, & explicatio hoc vnico argumento refutatur. De sententia sanctorum attributū est perfectio simpliciter, quam melius est inesse, quam non inesse: at conceptus & modus essendi non sunt perfectiones simpliciter: non conceptus: nam perfectio simpliciter est ens extra animum, conceptus vero ens in animo. Non modus essendi: nam perfectio simpliciter est res simpliciter: at modus essendi nō est res, sed modus rei: conceptus igitur & modus essēdi nullo modo sunt attributa. Minus igitur aptē attributi nomine significari dicunt conceptum, aut modum rei.

Aestatio.

Sunt qui attributum bifariam accipiendum putent, latius scilicet & pressius. Attributum latius sumptū omnem perfectionem esse aiunt alteri attributam per modum cuiusdam denominationis, quemadmodum calor igni, risibilitas homini, & Deo immensitas attribuitur.

Attributū quid apud alios.

Attributum vero pressius sumptum est perfectio alteri ex alio, hoc est, ex ijs, quæ in alijs cernuntur, attributa. Ac hoc modo illa perfectio est duntaxat attributum, quā colligimus Deo cōuenire ex ijs, quæ in creatis rebus animaduertimus. Quocirca attributum ita definiunt, vt dicāt esse perfectionem cōmunem Deo cum rebus creatis, cōmunitate analogiæ, vt bonitas, sapientia, & iustitia: hoc modo infinitas, immensitas, immaterialitas, non sunt in attributis. Hęc tradiderunt Heruæus. 1 d. 2. q. 2 Durand. 1. d. 2 q 3 Alfonsus 1 d. 8. q. 1 quorum nos sententiam comprobamus.

Heruæus Durandus Alfonsus

Ita in perfectione attributali tria requiruntur. Primum, vt dicat perfectionē simpliciter: Secundum, vt dicat perfectionem non primam, sed secundam: Tertium, vt in rebus creatis reperiatur. Defectu primæ conditionis relatio diuina, ceu paternitas, non est in attributis, vt quæ secundum suā rationem formalem non importet perfectionem, aut imperfectionem. Defectu secundæ conditionis: esse, & viuere, nō sunt attributa. Defectu tertiæ, immensitas, infinitas, et cætera huiusmodi non sunt in attributis.

In perfectione attributali tria requiruntur.

¶His ita constitutis, ponimus vnicam cōclusionem, quæ est huiusmodi. Multæ in Deo reperiuntur attributales perfectiones.

Prima cōclusio.

Probatio. Quidquid entitatis & bonitatis in rebus creatis cernitur, id totum à Deo profectum est: at efficiens causa alicuius præhabet illud multo excellentius: perfectiones igitur, & excellentiæ omnes, quæ in rebus creatis cernuntur, in Deo contineantur non solum necesse est, verumetiam vt multo perfectius, & excellentius contineantur: cumque Deus sit infinitus, non solũ præhabet, ac continet omnes omnium generum, & specierum perfectiones, verum etiam omnes possibiles existere, quæ sunt infinitæ, ac proinde in Deo est multitudo infinita attributorum.

In Deo est multitudo infinita attributorum

REFVTATIO CONCLVS.

Arg. vnicum.

TRadita conclusio vnico argumento refutatur. Si in Deo multæ sunt perfectiones attributales, vel illæ multæ perfectiones sunt multæ res, vel multæ rationes: non sunt multæ res: sunt igitur multæ rationes de diuina essentia animo obiecta formatæ, ac proinde multitudo attributorum, multitudo verius dicenda est conceptuum attributalium, quam perfectionum. Porro illas perfectiones attributales non esse multas res hinc intelligitur, quoniam si essent multæ res, aut ideo essent multæ res, quia ponerent in numero cum essentia, aut quia ponerent in numero inter se: non priori modo, quia diuina essentia est simplicissima, identificans sibi omnia: nihil est igitur in diuinis quod ponat in numero cũ essentia. Neque itidem posteriori modo, nam in diuinis illa solũ ponunt in numero inter se, quæ habent inter se oppositionem: atqui attributales perfectiones, cum sint absolutæ nullam omnino habent inter se oppositionem: non ponunt igitur in numero inter se. Non sunt igitur attributales perfectiones in Deo multę res.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad argu.

DIcimus multas illas attributales perfectiones esse vnam summam rem æquiualentem distinctis rebus: est autẽ ea summa res ipsa diuina essentia.

Obiici contra potest. Hæc locutio vera est, attributa diuina sunt multa iam quæro, attributũ pro quo accipitur, an pro re extra animum, an contra pro re in animo? Si pro re extra animum: igitur multitudo cadit supra rem, ac proinde est multitudo realitatum absolutarum in diuinis, id quod nõ cõgruit cũ naturæ diuinæ simplicitate. Si pro re in animo: igitur multitudo cadit supra conceptum, ac proinde multitudo attributorũ est multitudo conceptuum siue rationum obiectiuarum.

¶ Respondetur. In diuinis attributis duo spectari, esse ipsorum à parte rei, & multitudinem ipsorum: ponuntur ergo quatuor conclusiones.

In diuinis attributis spectatur, cũ esse ipsorum, tum multitudo.

Prima conclusio. Diuina attributa quoad esse sunt extra animum: & supponunt pro realitate diuinæ essentiæ. Nam esse attributorũ est ipsummet esse diuinæ essẽtiæ. 1. Propositio.

Secunda cõclusio. Diuina attributa quoad multitudinem sunt entia in animo. Nã multitudo pertinet ad distinctionem ipsorum: at hanc perficit solus intellectus non valens summam rem vnico conceptu adæquato comprehendere. 2. Propositio.

Tertia conclusio. Illa propositio. In Deo sunt multę attributales perfectiones, continet hunc sensum: diuina perfectio æquiualet multis perfectionibus formaliter, & realiter distinctis. 3. propositio.

Quarta conclusio. Concedit potest in Deo esse multas reales perfectiones absolutas, non tamen multas realitates. 4 Propositio.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum perfectiones attributales ab essentia realiter, aut formaliter, aut sola potius ratione distinguantur?



PRo explicatione quæstionis nonnullas statuimus cõclusiones. Prima cõclus. Perfectiões attributales in Deo nullo modo aut ab essẽtia, aut 1. conclusio.

Diuina attributa neque ab essentia, neque inter se realiter distinguũtur.

aut inter se realiter distinguuntur. Probatio. Illa distinguuntur realiter, quorũ vnum uerè negatur de altero, siue illa distinguantur supposito, vt Ioannes, & Antonius: siue distinguantur essentia in eodem supposito, veluti dulcedo & albedo in lacte: atqui diuina attributa de diuina essentia, & de se inuicem in abstracto prędicantur: etenim essentia diuina est bonitas diuina, & contra, bonitas diuina est sapientia diuina: non distinguuntur igitur re ipsa ab essentia diuina, neq; inter se.

Praeterea: Deitas est res vna, ac simplicissima, nullam omnino admittens compositionem realitatum siue absolutarum, siue relatarum: igitur perfectiones, quae in rebus creatis diuiduntur, in Deo sunt vna perfectio summa, & infinita, quae est diuina essentia: omnes igitur perfectiones attributales, ceu bonitas, sapientia, iustitia in Deo sunt vna res: nempe ipsa diuina essentia, ac proinde ab essentia minimè distinguuntur realiter.

Nota. ¶ Nota. Omnes omnium rerum perfectiones in Deo sic reperiri, vt in vnica perfectione excellentioris, & eminentioris gradus contineantur, nempe in perfectione diuinae essentiae: ac proinde hae perfectiones non vt distinctae, & dearticulatae in ipsa, sed eminenter continentur: quemadmodum gradus substantialis vegetatiui, & gradus substantialis sensitiui in gradu substãtiali animae rationalis eminenter continentur. Verum hac de re postea vberius, & distinctius disseremus.

2. cõclus. Diuina attributa, neque ab essentia, neque inter se sola ratione distinguuntur.

Secunda conclusio. Diuina attributa neque ab essentia, neque inter se sola ratione praecise distinguuntur. Pro intelligentia conclusionis est explicandum quid sit distingui ratione. Ratio igitur tribus modis accipitur: primo modo pro rei cuiusque definitione rei naturam & essentiam declarante, quae dicitur ratio formalis rei. Hoc modo distingui ratione, nihil est aliud quam definitione distingui.

Ratio accipitur trib' modis.

¶ Secundo modo accipitur ratio pro conceptione, quam parit intellectus, in qua res quae intelligitur repraesentatur intellectiui obiectiue, & hoc modo differre ratione est aliud nihil, quam diuersis conceptionibus intellectui obiectiuè repraesentari. Hoc modo homo, & equus differunt ratione. ¶ Tertio modo accipitur ratio pro ipsa ratione ratiocinante, & hoc modo differre ratione nihil est aliud, quam idem obiectum formale sub aliam, & aliam mentis apprehensionem cadere, ita scilicet vt quod ei conuenit, vt sic apprehenso, eidem minimè conueniat, vt aliter apprehenso. Et hoc est idem à se ipso distingui secundum rationem. Hinc iam intelligitur duplicem esse causam distinctionis secundum rationem, effectiuam scilicet, & fundamentalem. Causa effectrix huius distinctionis est ipse intellectus eandem rem variè apprehendens. Fundamẽtalis vero est res illa quae apta, nata est respondere tanquam fundamentũ varijs mẽtis perceptionibus.

Cum igitur tribus modis ratio accipiatur, tertio modo accipitur ratio in conclusione, estque proinde sensus conclusionis: diuinorum attributorum distinctionem cum ab essentia, tum inter se non esse positam praecise in actu rationis, eandem rem aliter, & aliter apprehendentis. Id vero ostenditur in hunc modum. Effectus in actu statuenda est causa in actu: atqui praeciso omni actu rationis, intellectus est principium quo productionis filij, & non spiritus sancti, & voluntas est principium quo productionis spiritus sancti, & non filij: & filius procedit per modum intellectus, & non voluntatis, & spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, & non intellectus: igitur huius effectus actualis, est causa actualis statuenda: at non videtur esse alia causa, nisi distinctio inter illa: igitur illorum distinctio antecedit omnem actum rationis.

Quae differunt ratione.

Aureolus apud Capreol. 1. d. 2. q. 3.

Secundo ita licet argumẽtari. Quaecũq; differunt ante omnem mentis perceptionem, non differunt praecise se secundum

rationem: atqui diuina attributa differunt ante omnem mentis perceptionem: non differunt igitur præcise secundum rationem. Maior aperta est, minor ostenditur. Præciso omni actu rationis aliquid conuenit vni attributorum, quod non conuenit alteri: namque intellectui diuino conuenit mala intelligere, at voluntati, non mala velle: igitur præciso omni actu rationis est distinctio atque differentia inter diuinum intellectum, & diuinam voluntatem.

Tertio, Bonitas diuina qua bonitas est, differt à iustitia diuina, qua est iustitia: differunt igitur iustitia diuina & bonitas diuina secundũ se, & ex natura rei, omnino sublata omni actione intellectus. Cõsecutio firma est, antecedẽs ostenditur. Quæcũq; absolutè sumpta differunt formaliter & ex natura rei, quantũcunq; applicata, nõ mutant significatũ formale: at bonitas & iustitia absolutè sumpta differunt ex natura rei & formaliter: igitur applicata sic differunt: bonitas igitur diuina, qua bonitas, differt à iustitia secundum se, & ex natura rei, sublato omni actu rationis.

Durãdus 1. d. 2. q. 2

Tertia conclusio. Diuina attributa non differunt formaliter actualiter. Pro intelligentia, & explicatione conclusionis, est notandum, illa differre formaliter, quæ ex ipsamet natura rei differũt, ante omnẽ mentis apprehensionem, qua differentia efficitur, vt aliquid verè affirmetur de vno, quod verè negatur de altero, vt homo, & animal. Cum vero definitione rei cuiusque natura declaretur, sequitur vt differre formaliter sit differre definitione. Illa ergo formaliter differunt, quæ definitionibus differunt.

3. conclusio. Diuina attributa non differunt formaliter actualiter.

Quæ differunt formaliter.

Cæterum hæc distinctio formalis est duplex, vna formalis actualis, altera formalis uirtualis. Illa distinguuntur formaliter actualiter, quæ sunt duo obiecta formalia, realiter indistincta, ceu homo, & animal: sunt autem duo obiecta formalia, quæ distinctas habent rationes formales adæquatas, ceu homo, & animal. Illa vero distinguuntur formaliter virtualiter, siue eminenter, quæ re indistincta sunt vnum obiectum formale, & multa virtualiter, hoc est, æquiualens distinctis rebus formaliter & realiter. Illa vero æquiualentia in eo posita est, quia illa vna res & vna ratio formalis eiusdem rei, sic exercet propria rerum alioqui realiter, & formaliter distinctarum, ac si ibi distinguerentur: hoc modo perfectio plantæ, & perfectio bruti distinguuntur in anima rationali. sic enim anima rationalis vna existẽs exercet propria vegetatiui gradus, & sensitiui, ac si in ipsa distinguerentur, & sub una perfectione eminentioris gradus minimè continerentur.

Distinctio formalis duplex, actualis vna, virtualis altera.

℃ His ita explicatis tertiæ conclusioni sic fidem facimus. Illa differunt formaliter actualiter, quæ vt distincta, & dearticulata in aliquo continentur: sunt enim duo obiecta formalia habentia duas rationes formales adæquatas: atqui perfectiones attributales diuinæ non sunt huiusmodi: etenim perfectiones diuinæ sub vna perfectione eminentioris gradus continẽtur, qua continentia eminẽtiali efficitur, vt nõ solum diuina bonitas sit diuina iustitia, & diuina iustitia sit diuina sapientia: verum etiam ratio vnius sit ratio alterius, vel certè vnum in ratione alterius includatur. Etenim si diuina sapientia esset definitione aliqua explicabilis, in ea definitione ponerentur omnia tam essentialia, quam notionalia, vtpote quia sit omnia realiter, & formaliter eminenter: igitur perfectiones attributales in Deo non differunt formaliter actualiter.

Differentia formaliter actualiter sunt duo obiecta formalia, habentia duas rationes formales adæquatas.

Secundo. Quæcunque habent vnam formalem rationem adæquatam, non distinguuntur formaliter: nam distingui formaliter, vt prænotauimus, est distingui rationibus formalibus adæquatis: atqui perfectiones attributales diuinæ habent eandem rationem formalem adæquatam: nõ distinguũtur igitur formaliter. Minor ostẽditur. Quæcũq; in vna simplicissima essẽtia vniuntur, in eiusdẽ etiã essentiæ formali ratione vniuntur: at perfectiones diuinæ vniuntur in vna simplicissima essentia

diui-

diuina, ita scilicet vt non solum ipsum esse diuinæ essentiæ, sit esse diuinæ sapientiæ: verũ etiam esse diuinæ sapientiæ, sit ipsum esse diuinæ essentię & ipsum esse diuinæ sapientiæ, sit esse diuinæ bonitatis: igitur in formali ratione diuinæ essentiæ vniuntur, ita scilicet vt ratio essentiæ sit ratio cuiusque, & vnumquodque illorũ includatur in ratione diuinæ essentiæ. Hanc porro vnicam, & adæquatam rationem formalem Deitatis solus ipse summus, ac præpotens Deus cognitam habet, qui se ipsum comprehendit.

Tertio. Si diuinæ perfectiones formaliter actualiter inter se se, & ab essentia distinguerẽtur, essent in Deo plures rationes formales absolutæ: consequẽs repugnat diuinę vnitati, & simplicitati: nullo igitur modo in Deo diuinæ perfectiones formaliter actualiter distinguũtur. Sequela patet, quia quæ formaliter actualiter distinguũtur, sunt plura obiecta formalia, plura aũt obiecta formalia habẽt diuersas rationes formales adæquatas. Minor ex eo patet, quia illarum rationum vna non est altera, id vero non congruit cum vnitate diuinæ naturæ.

Argumẽtum vehementissimum. Postremo. Deus est infinitus: igitur identificat sibi non solum omnem rem, verum etiam omnem formam, sit e omnẽ modũ se habendi formaliter, & omnem modum essendi: alias aliquis modus essẽdi esset, qui nõ continetur in perfectione diuinæ essẽtiæ, id quod repugnat eius infinitati.

4. cõclus. Diuina attributa cũ absẽtia, tum inter se distinguũtur formaliter virtualiter. Quarta conclusio. Diuina attributa cum inter se, tum à diuina essentia distinguũtur formaliter virtualiter. Probatio est huiusmodi. Illa differunt formaliter virtualiter, quę re indistincta sunt vnum obiectum formale, multa tamen virtualiter: at diuina attributa & essentia, & ipsa inter se sunt huiusmodi: differunt igitur formaliter, virtualiter. Minor singilatim ostenditur. Formaliter virtualiter ea differunt quę re in distincta sunt vnũ obiectum. Principio quod sint re indistincta, iam paret ex superioribus. Quod vero sint vnum obiectum formale ex eo perspicitur, quia vnã habent rationem formalẽ adæquatã, illius scilicet perfectissimæ naturæ, in qua eminenter continentur. Quod vero illud vnicum obiectum formale sit multa virtualiter, ex eo intelligitur: quia æquiualet rebus distinctis realiter & formaliter. Hęc porro æquiualentia in eo consistit, quia illa summa res continens omnia eminenter, & illa summa eius ratio adæquata sic exercet propria singulorum attributorum, ac si ibi formaliter, & realiter distingui erentur. Namque diuina essentia & est intellectus, & est voluntas, cæterum qua intellectus exercet actũ intellectus, & non voluntatis, & qua voluntas exercet actum voluntatis, & non intellectus, hoc est, qua voluntas vult, & non intelligit, & qua intellectus intelligit, & non vult. formale, & multa virtualiter sũma diuinæ naturæ eminẽtia formalis in quib' cõsistit.

Hæc etiam æquiualentia ex eo maxime perspicitur, quia diuina essentia, & diuinæ perfectiones attributales terminant actus intellectus essentialiter distinctos, quẽadmodũ si realiter & formaliter distinguerẽtur. Etenim intellectus noster aliquẽ actũ attribuit essẽtię, vt essentia, quem eũdẽ non attribuit vt est bonitas: sub alia enim ratione concipitur essẽtia, & sub alia diuina bonitas. Vtraq; æquiualentia reperitur in attributis inter se comparatis: terminant enim actiones intellectus essẽtialiter distinctas, & quodlibet illorũ exequitur propriã actionem, perinde ac si realiter & formaliter distinguerentur. Quãuis enim eadem res sint bonitas in Deo, & sapientia, bonitas tamen qua bonitas est diffusiua, & nõ ordinatiua: & sapientia, qua sapiẽtia est ordinatiua, & non sui diffusiua: bonitas tñ ordinat, & sapiẽtia diffundit se se, non tñ qua bonitas ordinat, sed qua sapiẽtia, neq; qua sapiẽtia se se diffundit, sed qua bonitas. Hæc est summa diuinæ naturæ eminẽtia formalis, qua efficitur, vt omnia ibi sint vna res, & vnum obiectum formale, illa tamen res vna, & illud obiectũ formale, sit multa virtualiter, & æquiualenter quemadmodum exposuimus. Hæc est sententia Alfonsi Toletani, 1. d. 8. q. 1. art. 2. quam Caietanus est amplexatus. 1. p. q. 39. art. 1. quæ eadem nobis magnopere probatur. Alfonsus Caietan'

5. conclus. Quinta conclusio. Diuina attributa & ab essentia, & inter se actualiter distinguuntur sola ratione rationante. Probatio. Quæ sunt vnum realiter, & formaliter actualiter, distingui actualiter non possunt nisi ratione rationante: atqui diuina essentia, & diuina attributa, & ipsa etiam inter se se sunt vnum realiter & formaliter, quemadmodum docuimus: non possunt igitur actu distingui nisi ratione rationante. Maior ostenditur. Distingui est vnum ab altero separari: at hoc in re vna, ac simplicissima, actualissimaque, non potest effici nisi per actionem rationis: quatenus scilicet vnum obiectum formale varijs respondet mentis conceptionibus. Diuina ergo attributa ab essentia, & inter se se actualiter sola ratione rationante distinguuntur.

Diuina attributa actualiter distinguuntur sola ratione rationante

Adhuc positis quinque assertionibus nostram de diuinorum attributorum distinctione cum ab essentia, tum inter se se sententiam exposuimus. Superest vt propositis aduersariorum sententijs easdem conclusiones refellamus. Sic enim conclusionum veritas magis elucebit: nostris scilicet confirmatis, & contrarijs profligatis.

REFVTATIO CONCLVsionum.

Refutatio 1. conclusionis

PRima nostra conclusio illorum argumentis refutatur, qui diuina attributa ab essentia realiter existimant distingui: vel tanquam diuersas res, vel tanquam modos reales eiusdem rei simplicissimæ. Prioris sententiæ, & opinionis fundamentum est, quoniam apud ipsas perfectiones attributares nihil sunt aliud, quam conceptus, quos intellectus creatus format de eadem re simplicissima. Ita iuxta hanc sententiam bonitas diuina nihil est aliud quam conceptus de diuina essentia formatus, siue essentia sic concepta: ac proinde multitudo attributorum est multitudo rationum in diuina essentia fundatarum, quemadmodum secundæ intentiones fundantur in primis. Ex quo iam intelligitur rationes attributales ante actualem considerationem esse in Deo potentialiter, & fundamentaliter duntaxat: accedente vero mentis apprehensione actu effici.

Cum igitur diuina attributa sint signa, & conceptus significantes diuinam essentiam, conceptus vero neque sint essentia diuina, cum sint accidentia, neque insint in essentia diuina, vt qui sint in intellectu concipientis subiectiue, hinc effectum esse volunt diuina attributa ab essentia realiter distingui.

Porro diuina attributa esse conceptus, id quod totius huius sententiæ fundamentum est, ita ostendunt. Cum dicitur, alia est ratio sapientiæ, & alia est ratio iustitiæ, ratio aut accipitur pro ente rationis, aut pro ente extra animum: non accipitur pro ente extra animum, alioqui multæ rationes reales essent in Deo, ac proinde multæ realitates, id quod pugnat cum diuinæ naturæ summa simplicitate. Accipitur igitur pro ente in animo ac proinde ratio sapientiæ non est in Deo, sed in intellectu, cui Deus est ad intelligendum propositus. 1. Argu. Nominalium.

Præterea, aut intellectus format hasce rationes attributales, aut eas inuenit in re. Si inuenit, igitur intellectus nihil plus operatur ad rationes attributales, quam ad diuinam essentiam: siquidem in re nihil est ibi aliud, quam diuina essentia. Sin vero intellectus non fert format has rationes in Deo, cum non formet ipsas in esse reali, alio qui perfectiones diuinas efficeret, sequitur vt easdem effingat in esse rationis, ac proinde sint entia rationis: non sunt igitur idem re ipsa quod essentia Ocham. 1. d. 2. q. 2. Herric. quodlib 5 q 1. 2. Argu. Ocham. Herricus

Posterior vero sententia & opinio his rationibus confirmatur. Diuina attributorum nomina non sunt synonima, neque significant diuersas res simpliciter, eandem igitur rem declarant secundum diuersos modos essendi, multitudo igitur attributorum est multitudo modorum realium vnius simplicissimæ naturæ. Prior illa consecutio probatur. quoniam quæcunque non sunt synonima, vel significant diuersas res simpliciter, vel certe eandem rem secundum diuersos modos essendi. Ad posteriorem sententiam 1. argumē.

Præterea, De sententia aduersariorum, diuina attributa distinguuntur conceptibiliter, siue 2. Argu.

siue varijs modis concipiendi, igitur distinguitur realiter varijs modis essendi. Consecutio probatur. Varijs illis eandē rem concipiēdi modis, vel re ipsa aliquid respōdet, vel secus: si nulla res subest, sunt igitur illi cōceptus fictitij, & inanes. Sin vero res vlla subest, cum nulla alia esse possit, nisi diuersus modus essendi rei, vel res sub varijs modis essendi, namq; diuersitas modorū intelligendi consequitur diuersitatem modorum essendi, sequitur igitur quod si diuina attributa distinguūtur diuersis modis concipiendi, distinguantur etiā diuersis modis essendi. Hanc porro diuersorū modorū realium multitudinē non repugnare aiunt diuinæ simplicitati: siquidem ea solum cōpositionem afferant, quæ sunt diuersæ res, & habent diuersa esse, at huiusmodi attributales modi neque sunt diuersæ res, neq; habent diuersum esse. Sunt enī modi vnius simplicissimę, & in vno esse fundati: ex quo fit, vt nullā diuinæ essentię inducāt cōpositionem Iacobus Viterbiēsis quodlib. 1. q. 7.

Refutatio 2. conclusionis. *Secunda* conclusio his argumentis refutatur. Vbi est vnum obiectum formale sub diuersis modis intellectū, ibi est distinctio

1. Argu. per solam rationem, quemadmodum satis constat ex definitione eorum, quæ distinguūtur ratione: At Deus est vnum obiectū formale, sub varijs modis ab intellectu nostro apprehensum, id quod proficiscitur cū ex imbecillitate intellectus nō valentis immensitatem diuini esse comprehendere: tū ex diuinæ essentiæ summa vnitate, & excellentia, ad quam cum intellectus noster non possit intelligendo peruenire, multis eam necessariò, ac varijs rationibus intelligit, quas easdem etiam varijs nominibus exprimit. Deus enim sic nominatur à nobis, quemadmodum concipitur à nobis: & quia sub vnica ratione concipi animis nostris nō potest, hinc fit, vt neque vno à nobis possit nomine significari: est igitur in Deo multitudo, & distinctio solum secundum rationem.

2. Argu. Accedit, quia intellectus noster Deū intelligit ex rebus creatis: atqui in rebus creatis aliud est sapientia, aliud bonitas, igitur & in nostro intellectu aliud quiddam est sapientia diuina, & aliud bonitas diuina S. Thom 1. d. 2. q. 3 Egid. 1. d. 2. q 2. 3. Thomas. Egidius.

Refutatio 3. conclusionis. Tertia conclusio his argumentis refellitur. Quæcunq; distinguūtur ante omnem actionem intellectus, distinguūtur vel re ipsa, vel ex natura rei: atqui diuina attributa distinguūtur ante omnē actionē intellectus, distinguūtur igitur vel re ipsa, vel ex natura rei non distinguūtur re ipsa vt satis patet, distinguūtur igitur ex natura rei, atq; formaliter. Minor ostēditur. Intellectus, & voluntas diuina sunt in attributis: at hæc distinguūtur ante omnē actionē intellectꝰ. Namq; ens rationis non præponitur enti reali: at distinctio intellectus & voluntatis præponitur distinctioni reali personarū diuinarum: filius siquidē procedit per modū intellectus, & non voluntatis, contra spiritus sanctus per modum voluntatis, & non intellectus: diuina igitur attributa ante omnem actionem intellectus distinguūtur. 1. Argu.

Præterea. Quæcunque definitione differūt, omnino formaliter, & ex natura rei differunt, definitio siquidē declarat naturam rei: at diuina attributa definitione differūt, omnino igitur formaliter, & ex natura rei differunt: Minor ostēditur. Iustitia & bonitas absolutè sumpta definitione differunt, igitur & iustitia infinita, & bonitas infinita: tum quia infinitudo non tollit formalem rationem rei, linea enim & linea infinita eadē ratione formali continentur: tū quia quæcunq; absolutè sumpta formaliter differunt, cuicūque applicentur, non mutant significatū suū formale, quod est cōmune tam ijs quæ sunt idem, quā ijs quæ differūt. 2. Argu.

Ad hæc. Ante omnē mentis perceptionē sunt oēs perfectiones simpliciter in Deo: at nō possunt esse nisi distinctæ, igitur ante omnem mentis perceptionē perfectiones attributales distīguūtur in Deo: nō realiter, igitur formaliter, & ex natura rei. Minor ostenditur. Nam si oēs diuinæ perfectiones in vna simplicissima essentia vnirētur, sola diuina essētia esset perfectio simpliciter. 3. Argu.

Postre-

4. Argu. Postremo. Illa formaliter distinguuntur de quibus cōtradictoria verificantur: alioqui contradictoria dicerentur verè de eadē re: atqui omnem actionem intellectus de diuinis attributis verè dicuntur pugnātia: de diuino siquidem intellectu dicitur esse principium quo productionis filij, de volūtate vero contradictorium verè dicitur: de intellectu etiam verè dicitur quod mala intelligat, de volūtate vero dicitur quod mala respuat, & nolit: diuina igitur attributa formaliter, & ex natura rei distinguuntur.

Refutatio 4. cōclusionis. Quarta conclusio sic refellitur. Illa formaliter virtualiter distinguuntur, quæ in vno aliquo non formaliter, sed virtualiter eminenter continentur, quemadmodum in sole virtus calefactiua, & humefactiua: atqui perfectiones simpliciter in Deo formaliter cōtinentur, & non virtualiter eminenter: igitur formaliter actualiter, & non formaliter virtualiter distinguuntur. Minor probatur. Quod est virtualiter eminēter tale, non est formaliter tale: sol enim nō est formaliter calidus, neq; formaliter siccus: at Deus est formaliter sapiens, & formaliter iustus: igitur perfectiones simpliciter in Deo formaliter actualiter, & nō formaliter virtualiter, siue virtualiter eminenter continentur. Valent ad huius etiā conclusionis refutationem superiora argumenta omnia quibus tertia cōclusio est refutata.

DILVTIO ARGVMENTO.

Diluitur fundamētum opinionis tenentis oppositum primę conclusionis. QVod igitur attinet ad refutationē primæ cōclusionis, negatur diuina attributa, siue rationes attributales præcisè esse cōceptus mentis nostræ. Non enim sapiēntia, & bonitas & huiusmodi cætera Deo per intellectum nostrum conueniunt: sed formaliter, & re ipsa Deo conueniūt ante omnem mentis perceptionē: neq; enim Deus est sapiens quia à nobis sapiēs intelligitur, sed quia re ipsa est sapiens. Distinctio tamen horum ortum habet non quidem ex ipsis rebus attributis: sunt enim omnia quę Deo attribuuntur res vna simplicissima, æquiualens tamen distinctis realiter perfectionibus, sed ex eminentia formali diuinæ naturæ, & ex apprehensione intellectus hanc vnam rem sub varijs conceptibus intelligentis.

Diluitur primum eiusdem opinionis argumentum. Ad primum igitur pro illa sententia cōfirmanda argumentum dicitur, rationē accipi pro conceptu mentali: non quia diuina attributa sint conceptus, aut entia rationis, quasi Deo sit aliquid attributū, quatenus est obiectum nostri intellectus, sed quia in intellectu nostro alius est conceptus diuinæ sapientiæ, & alius iustitiæ.

Diluitur secundū. Ad secundum respondetur adhibita distinctione, nam rationes attributales possūt accipi duobus modis: vno modo pro perfectionibus ipsis attributalibus, altero modo pro conceptibus attributalibus. Si priori modo accipiantur, dicimus rationes attributales inesse in Deo re ipsa ante omnem actionē intellectus, intellectus vero subinde accedens efficit earum inter se actualē distinctionem. Sin vero posteriori modo accipiantur, intellectus format illas rationes, suntque in intellectu nostro subiectiuè: in Deo vero fundamentaliter, idque ante omnem mentis operationem. Sunt etiam illę rationes aliæ, & aliæ à parte rei, non quidem realiter, aut formaliter actualiter, sed formaliter virtualiter. Nam sublata omni actione intellectus sunt in Deo diuersæ rationes vnius simpliciter perfectionis, diuersæ inquam formaliter virtualiter, quemadmodum exposuimus.

Sublata actione intellectus sunt in Deo diuersę rationes eiusdem simpliciter perfectionis, diuersæ inquam, non formaliter actualiter, sed formaliter virtualiter.

Porro reliqua duo argumēta, quibus ostēdebatur diuina attributa cum inter se, tum ab essentia ipsa distingui modaliter realiter, facilè diluuntur: prius igitur argumētum diluitur negata consecutione. Ad probationem vero negatur illud quod sumitur. Namque synonima illa dicuntur, quæ significant eandem rem sub eodem conceptu formali. Ex quo efficitur vt non synonima illa dicantur, non solum quæ significāt diuersas res, vt homo, & equus: verū etiam quæ eandē rem significāt sub diuersis conceptibus, siue rationibus, vt actio & passio: cum igitur diuina attributa significent

Ad 1. secū dæ opinionis contra eandē conclusionem.

nificent diuinam naturam sub diuersis cōceptibus, sequitur vt sint non synonima.

Ad 2. Posterius vero argumentum diluitur negata consecutione. Namque illis diuersis modis concipiendi respōdet aliquid in re, nempe diuinum esse simplicissimū, & vnitissimum, cuius vnitas cum percipi ab intellectu creato non possit, efficitur, vt sub varijs conceptibus illud simplicissimum, & vnitissimum esse, intelligatur.

Diuersis de Deo cōceptibus respōdēt a parte rei multa formaliter virtualiter, vel vnum æquiualēs distinctis rebus cū formaliter, tum realiter.

Vel certè diuersis illis intelligendi modis respondet aliquid in re indistinctum in essendo: indistinctum inquam realiter, & formaliter, distinctum vero in essendo formaliter virtualiter. Æquiualet enim illa res simplicissima distinctis rebus formaliter, & realiter.

Ex quo iam intelligitur non esse verum in vniuerso, diuersos modos intelligendi oriri ex diuersis modis essendi formaliter: possunt enim oriri, vel ex incomprehensibilitate rei intellectæ, vel ex eo quia res illa æquiualet rebus distinctis.

Ad 1. contra secundam conclusionem. Quod vero ad refutationē secundæ conclusionis attinet, ad primum concedimus maiorem illam propositionem esse veram de distinctione actuali, ea siquidem pendet ab actione intellectus præcisè, vt diximus: cum quo tamen stat, illa distingui formaliter virtualiter ante omnem actionem intellectus.

Ad 2. Ad secundum conceditur consecutio: nō tamen conceditur diuina attributa sola ea distinctione distingui, quæ posita est in apprehensione intellectus. Nam quamuis id verum sit, quod attinet ad distinctionē actualem: non tamen quod attinet ad distinctionem formalem virtualiter.

Ad 1. contra tertia cōclusionem. Quod attinet ad refutationē tertiæ cōclusionis, primum argumentū diluitur negatione maioris. Namque quæcunque ante omnem mentis actionem distinguūtur, aut realiter, aut formaliter, aut certè formaliter virtualiter, siue formaliter eminēter distinguuntur: quam distinctionem nō adhibuit Scotus, ea tamen nō videtur Scotum latuisse, vt satis intelligi potest ex ipso Scoto. 1. d. 2. quæstio. 4.

Nō adhibuit Scotus distinctionem formalē virtualē.

Ad 2. Ad secundum negatur maior, namque ad hanc rationum, siue diffinitionum diuersitatem sufficit distinctio formalis virtualis. Negatur etiam minor, nempe quod diuina attributa definitione differāt: quippe cum sint vnum & idem, non solū realiter, verum etiam formaliter, vnde si definirentur, eadem omnino definitione explicarentur. Porro ad minoris probationē respondetur negata consecutione, ad probationem vero priorem illius consequentiæ dicitur, infinitum in tali genere, veluti in genere quantitatis per extensionem, in genere vero qualitatis per intensionem, non tollere formalem rationem rei. Nam linea infinitè extensa eadem ratione cōtinetur, qua linea absolutè: infinitum tamen in essendo omnino tollit rationem formalem rei, ita vt res absolutè sumpta, & res infinita eadem formali ratione minimè contineantur: non enim sapientia infinita in essendo, & sapientia absolutè sumpta continentur eadem ratione formali. Cuius rei hæc est causa, quia sapientia absolutè in sua ratione non comprehendit omnē perfectionem simpliciter: sic enim est ipsa, vt non sit bonitas, aut veritas. At sapientia infinita omnem simpliciter perfectionem in sua ratione comprehendit: sic enim est sapientia vt interim sit bonitas, & veritas: ac proinde in conceptu formali ipsius, eoque adęquato, illa omnia ponuntur. Caieta. de ente & essentia cap. 6.

Diuina attributa non differunt definitione. Namquæcunq; in vna simplicissima essentia, & in vno simplicissimo esse vniūtur, in vna etiam eiusdem essētiæ ratione conueniunt.

Infinitū in essēdo tollit formalem rationem rei.

Caietan.

Ad posteriorē vero illiusmet cōsequentiæ probationem dicitur, illud esse falsum. Namque illa absolutè sumpta sunt cōmunia tam ijs quæ sunt eadem, quam ijs quæ differunt, ac proinde differunt non solum formaliter, verumetiam realiter: at applicata rei infinitæ in essendo, propter illius rei infinitatem, summam & incomprehēsibilem vnitatem & simplicitatē sunt vnū non solum realiter, verum etiam formaliter. Alfons. 1. d. 8. q. 1.

Alfonsus obiectio 1. eaq; vehementissima.

Obijci contra potest vehementissimè. Bonitas, & sapientia in communi dicuntur

de

Philosophi unum esse Dei confirmant. nullo super naturali lumine illustrati, sed naturalem rationem ducem secuti, subscripserunt. Empedocles Agrigentinus vnum esse Deum apertè testatus est, cum dixit, ἐκ τοῦ ἑνὸς πάντα, hoc est, ex vno omnia.

Empedocles. Mercurius. Huc pertinet illa Mercurij Trismegisti sententia, ὁ δὲ θεὸς εἷς, id est, Deus autem vnus est. Hanc summi numinis vnitatem vetustissimi philosophi nobis prodiram, & comendatam esse voluerunt, cum dixerũt, esse rerũ omnium μίαν, καὶ ἀκίνητον ἀρχὴν, id est, vnum principium, idque immobile.

Plato. Aristoteles. Præstantissimi philosophorũ Plato, & Aristoteles non solum Deum esse vnum asseruerunt, verum etiam rationibus demonstrarunt: quatenus ostenderunt esse dandã omnino summam aliquam, & præstantissimam naturam, quæ sit efficiens non effecta, mouens non mota, est igitur Deus vnus.

REFVTATIO CONCLVsionis.

1. Argu. Verissima conclusio his argumentis refutatur. Quidquid perfectionis in rebus creatis cernitur, id totum Deo est attribuendum: at in creaturis naturam communicari cum multis est perfectionis: declarat enim naturæ illimitationem, hoc ipsum igitur Deo attribuendum est, reperitur igitur diuina natura in multis, ac proinde multos esse Deos statuendum est.

2. Argu. Accedit ad cõfirmationem, quia authore Dionysio, Bonum est sui ipsius diffusiuũ, quantoque præstantius, ac sublimius, tanto suam bonitatem profusius alijs impertitur, & cum alijs communicat, videtur igitur, ne Deus sit inuidus, multi dij statuẽdi.

3. Argu. Adde, quia non solum philosophi, & poetæ, sed totus ferè orbis deorum multitudinem receperit, ac comprobauerit: vsque adeo, vt populus etiam Israeliticus, qui Deum vnum sacris literis edocti profiterentur, & colerent, in idololatriã tamen sæpissimè laberetur, igitur multi dij ponendi esse videntur.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. AD primum concedimus esse perfectionis, naturam in multis reperiri: arguit id siquidem naturæ illimitationem: non tamen est perfectionis, imo vero summæ imperfectionis, naturam cum multis cõmunicabilem, in illis multis plurificari. Damus igitur diuinam naturam cũ multis communicari, negamus tamen in illis multis plurificari, ita scilicet vt sint multi dij numero differentes, sed multa supposita diuina eandẽ numero naturã habẽtia. Naturam communicari cũ multis perfectionis est, in illis vero multis plurificari, summæ imperfectionis.

Obiectio. Obijci tamen contra potest, nihil idem numero potest dici de multis re ipsa distinctis, nisi sit diuersum: nam substantia scinditur, & distrahitur multiplicatis suppositis, accidens vero multiplicatis subiectis: at diuina natura dicitur de diuinis suppositis re ipsa distinctis, non est igitur vna numero in distinctis suppositis, sed diuersa numero. Dicimus maiorem esse veram in re limitata, & infinita, secus in rẽ illimitata & infinita, cuiusmodi est diuina natura: hæc siquidem propter sui illimitationem, & infinitatem in multis re ipsa distinctis vna numero, & singularissima potest existere. Dilutio

Ad 2. Ad secundum, concedimus bonum illud diuinum fuisse ad intra communicatum, ac Deum prole minime carere quemadmodum ipse apud Isaiam cap. 66. testatus est inquiens, Ego qui generationem cæteris tribuo, sterilis ero? Cæterum illa communicatio facta est in identitate naturæ, non specifica, sed numerica: communicata est enim vna, & singularissima natura diuersis personis, quarum quælibet etsi sit Deus, non tamen sunt multi dij, quia Deitas ipsa in illis multis minime diuiditur, aut multiplicatur. Isaias.

Ad 3. Ad tertium, negamus philosophos, qui naturæ abdita aperuerunt, Deos multos posuisse, tametsi vel timore perterriti, vel ad vulgi consuetudinẽ se se accõmodãtes, multos Deos, non tanquam Deos per essẽtiam, sed tanquam diuos venerati sint.

De

Vulg. opi nio nulla ratione et nullo iudicio nititur.

De poëtis non laboramus, siquidē illis larga, ac libera semper fuerit mentiendi potestas facta atque concessa. Ad eundem etiam modum imperitæ multitudinis opinio aspernanda est, ac nihili facienda: siquidem sensus nullus in illa, aut certum & stabile iudicium reperiatur. Quod vero populus Israeliticus multos Deos coluerit, id minimè nos cogit confiteri multos esse Deos, siquidem id malo suo fecerit, idque scelus multis, & acerbissimis supplicijs diuinitus affectus, luerit.

Vnus est igitur Deus quem Patriarchæ, & Prophetæ sanctissimi coluerunt, sacræ literæ prodiderunt, & ratio ipsa naturalis demonstrat.

✠ QVÆSTIO. 2. ✠

Vtrum multæ in Deo reperiantur attributales perfectiones?

Attributū quid apud nominales.

PRo explicatione quæstionis explicanda est vis nominis, attributi, vim igitur huius nominis variè accipiunt theologi. Quibusdā visum est, attributi nomine significari mētis conceptum quendam de diuina essentia animo obiecta formatum: siue nomen aliquod prædicabile de diuina essentia: ita scilicet, vt attributum multo verius dicatur conceptus attributalis, siue nomen attributale, quam perfectio attributalis. Hæc est apud Nominales huius nominis vis, & significatio. Apud Ochamū scilicet. 1 d. 2. q. 1. & 2. Item apud Gabrielem. 1 d. 2. q. 2

Ochamo. Gabriel. Attributū quid apud viterbiēse.

Alijs placet attributum significare modum quendam realem essendi absolutum communem cū tribus personis. Sic visum est Iacobo Vitirbiensi Augustiano quodlib. 3. quæst. 7.

Iacobus viterbiēsis.

Vtraque acceptio, & explicatio hoc vnico argumento refutatur. De sententia sanctorum attributū est perfectio simpliciter, quam melius est inesse, quam non inesse: at conceptus & modus essendi non sunt perfectiones simpliciter: non conceptus: nam perfectio simpliciter est ens extra animum, conceptus vero ens in animo. Non modus essendi: nam perfectio simpliciter est res simpliciter: at modus essendi nō est res, sed modus rei: conceptus igitur & modus essēdi nullo modo sunt attributa. Minus igitur aptè attributi nomine significari dicunt conceptum, aut modum rei.

Refutatio.

Sunt qui attributum bifariam accipiendum putent, latius scilicet & pressius. Attributum latius sumptū omnem perfectionem esse aiunt alteri attributam per modum cuiusdam denominationis, quemadmodum calor igni, risibilitas homini, & Deo immensitas attribuitur.

Attributū quid apud alios.

Attributum vero pressius sumptum est perfectio alteri ex alio, hoc est, ex ijs, quæ in alijs cernuntur, attributa. Ac hoc modo illa perfectio est duntaxat attributum, quā colligimus Deo cōuenire ex ijs, quæ in creatis rebus animaduertimus. Quocirca attributum ita definiunt, vt dicāt esse perfectionem cōmunem Deo cum rebus creatis, cōmunitate analogiæ, vt bonitas, sapientia, & iustitia: hoc modo infinitas, immensitas, immaterialitas, non sunt in attributis. Hęc tradiderunt Heruæus. 1 d. 2. q. 2 Durand. 1. d. 2 q 3 Alfonsus 1 d. 8. q. 1 quorum nos sententiam comprobamus.

Herueus Durand. Alfonsus

Ita in perfectione attributali tria requiruntur. Primum, vt dicat perfectionē simpliciter: Secundum, vt dicat perfectionem non primam, sed secundam: Tertium, vt in rebus creatis reperiatur. Defectu primæ conditionis relatio diuina, ceu paternitas, non est in attributis, vt quæ secundum suā rationem formalem non importet perfectionem, aut imperfectionem. Defectu secundæ conditionis: esse, & viuere, nō sunt attributa. Defectu tertiæ, immensitas, infinitas, et cætera huiusmodi non sunt in attributis.

In perfectione attributali tria requiruntur.

¶His ita constitutis, ponimus vnicam cōclusionem, quæ est huiusmodi. Multæ in Deo reperiuntur attributales perfectiones.

Prima cōclusio.

Probatio. Quidquid entitatis & bonitatis in rebus creatis cernitur, id totum à Deo profectum est: at efficiens causa alicuius præhabet illud multo excellentius: perfectiones igitur, & excellentiæ omnes, quæ in rebus creatis cernuntur, in Deo continean tur non solum necesse est, verum etiam vt multo perfectius, & excellentius contineantur: cumque Deus sit infinitus, non solũ præhabet, ac continet omnes omnium generum, & specierum perfectiones, verum etiam omnes possibiles existere, quæ sunt infinitæ, ac proinde in Deo est multitudo infinita attributorum.

In Deo est multitudo infinita attributorum

REFVTATIO CONCLVS.

Arg. vnicum.

Tradita conclusio vnico argumento refutatur. Si in Deo multæ sunt perfectiones attributales, vel illæ multæ perfectiones sunt multæ res, vel multæ rationes: non sunt multæ res: sunt igitur multæ rationes de diuina essentia animo obiecta formatæ, ac proinde multitudo attributorum, multitudo verius dicenda est conceptuum attributalium, quam perfectionum. Porro illas perfectiones attributales non esse multas res hinc intelligitur, quoniam si essent multæ res, aut ideo essent multæ res, quia ponerent in numero cum essentia, aut quia ponerent in numero inter se: non priori modo, quia diuina essentia est simplicissima, identificans sibi omnia: nihil est igitur in diuinis quod ponat in numero cũ essentia. Neque itidem posteriori modo, nam in diuinis illa solũ ponunt in numero inter se, quæ habent inter se oppositionem: atqui attributales perfectiones, cum sint absolutæ nullam omnino habent inter se oppositionem: non ponunt igitur in numero inter se. Non sunt igitur attributales perfectiones in Deo multæ res.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad argu.

Dicimus multas illas attributales perfectiones esse vnam summam rem æquiualentem distinctis rebus: est autẽ ea summa res ipsa diuina essentia.

Obiici contra potest. Hæc locutio vera est, attributa diuina sunt multa iam quæro, attributũ pro quo accipitur, an pro re extra animum, an contra pro re in animo? Si pro re extra animum: igitur multitudo cadit supra rem, ac proinde est multitudo realitatum absolutarum in diuinis, id quod nõ cõgruit cũ naturæ diuinæ simplicitate. Si pro re in animo: igitur multitudo cadit supra conceptum, ac proinde multitudo attributorũ est multitudo conceptuum siue rationum obiectiuarum.

¶ Respondetur. In diuinis attributis duo spectari, esse ipsorum à parte rei, & multitudinem ipsorum: ponuntur ergo quatuor conclusiones. — In diuinis attributis spectatur, cũ esse ipsorum, tum multitudo.

Prima conclusio. Diuina attributa quoad esse sunt extra animum: & supponunt pro realitate diuinæ essentiæ. Nam esse attributorũ est ipsummet esse diuinæ essẽtiæ. — 1. Propositio.

Secunda cõclusio. Diuina attributa quoad multitudinem sunt entia in animo. Nã multitudo pertinet ad distinctionem ipsorum: at hanc perficit solus intellectus non valens summam rem vnico conceptu adæquato comprehendere. — 2. Propositio.

Tertia conclusio. Illa propositio. In Deo sunt multæ attributales perfectiones, continet hunc sensum: diuina perfectio æquiualet multis perfectionibus formaliter, & realiter distinctis. — 3. Propositio.

Quarta conclusio. Concedit potest in Deo esse multas reales perfectiones absolutas, non tamen multas realitates. — 4 Propositio.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum perfectiones attributales ab essentia realiter, aut formaliter, aut sola potius ratione distinguantur?



Pro explicatione quæstionis nonnullas statuimus cõclusiones. Prima cõclus. Perfectiões attributales in Deo nullo modo aut ab essẽtia, — 1. conclusio.

Diuina attributa neque ab essentia, neque inter se realiter distinguuntur.

aut inter se realiter distinguuntur. Probatio. Illa distinguuntur realiter, quorum vnum uere negatur de altero, siue illa distinguantur supposito, vt Ioannes, & Antonius: siue distinguantur essentia in eodem supposito, veluti dulcedo & albedo in lacte: atqui diuina attributa de diuina essentia, & de se inuicem in abstracto prędicantur: etenim essentia diuina est bonitas diuina, & contra, bonitas diuina est sapientia diuina: non distinguuntur igitur re ipsa ab essentia diuina, neq; inter se.

Praeterea: Deitas est res vna, ac simplicissima, nullam omnino admittens compositionem realitatum siue absolutarum, siue relatarum: igitur perfectiones, quae in rebus creatis diuiduntur, in Deo sunt vna perfectio summa, & infinita, quae est diuina essentia: omnes igitur perfectiones attributales, ceu bonitas, sapientia, iustitia in Deo sunt vna res: nempe ipsa diuina essentia, ac proinde ab essentia minime distinguuntur realiter.

Nota. ℭ Nota. Omnes omnium rerum perfectiones in Deo sic reperiri, vt in vnica perfectione excellentioris, & eminentioris gradus contineantur, nempe in perfectione diuinae essentiae: ac proinde hae perfectiones non vt distinctae, & dearticulatae in ipsa, sed eminenter continentur: quemadmodum gradus substantialis vegetatiui, & gradus substantialis sensitiui in gradu substātiali animae rationalis eminenter continentur. Verum hac de re postea vberius, & distinctius differemus.

2. cōclus. Diuina attributa, neque ab essentia, neque inter se sola ratione distinguuntur.

Secunda conclusio. Diuina attributa neque ab essentia, neque inter se sola ratione praecise distinguuntur. Pro intelligentia conclusionis est explicandum quid sit distingui ratione. Ratio igitur tribus modis accipitur: primo modo pro rei cuiusque definitione rei naturam & essentiam declarante, quae dicitur ratio formalis rei. Hoc modo distingui ratione, nihil est aliud quam definitione distingui.

Ratio accipitur trib⁹ modis.

ℭ Secundo modo accipitur ratio pro conceptione, quam parit intellectus, in qua res quae intelligitur repraesentatur intellectui obiectiue, & hoc modo differre ratione est aliud nihil, quam diuersis conceptionibus intellectui obiectiuè repraesentari. Hoc modo homo, & equus differunt ratione. ℭ Tertio modo accipitur ratio pro ipsa ratione ratiocinante, & hoc modo differre ratione nihil est aliud, quam idem obiectum formale sub aliam, & aliam mentis apprehensionem cadere, ita scilicet vt quod ei conuenit, vt sic apprehenso, eidem minimè conueniat, vt aliter apprehenso. Et hoc est idem à se ipso distingui secundum rationem. Hinc iam intelligitur duplicem esse causam distinctionis secundum rationem, effectiuam scilicet, & fundamentalem. Causa effectrix huius distinctionis est ipse intellectus eandem rem variè apprehendens. Fundamētalis vero est res illa quae apta, nata est respondere tanquam fundamentū varijs mētis perceptionibus.

Cum igitur tribus modis ratio accipiatur, tertio modo accipitur ratio in conclusione, estque proinde sensus conclusionis: diuinorum attributorum distinctionem cum ab essentia, tum inter se non esse positam praecise in actu rationis, eandem rem aliter, & aliter apprehendentis. Id vero ostenditur in hunc modum. Effectus in actu statuenda est causa in actu: atqui praeciso omni actu rationis, intellectus est principium quo productionis filij, & non spiritus sancti, & voluntas est principium quo productionis spiritus sancti, & non filij: & filius procedit per modum intellectus, & non voluntatis, & spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, & non intellectus: igitur huius effectus actualis, est causa actualis statuenda: at non videtur esse alia causa, nisi distinctio inter illa: igitur illorum distinctio antecedit omnem actum rationis.

Quae differunt ratione.

Aureolus apud Capreol. 1. d. 2. q. 3.

Secundo ita licet argumētari. Quaecūq; differunt ante omnem mentis perceptionem, non differunt praecise se secundum

rationem: atqui diuina attributa differunt ante omnem mentis perceptionem: non differunt igitur præcise secundum rationem. Maior aperta est, minor ostenditur. Præciso omni actu rationis aliquid conuenit vni attributorum, quod non conuenit alteri: namque intellectui diuino conuenit mala intelligere, at voluntati, non mala velle: igitur præciso omni actu rationis est distinctio atque differentia inter diuinum intellectum, & diuinam voluntatem.

Tertio, Bonitas diuina qua bonitas est, differt à iustitia diuina, qua est iustitia: differunt igitur iustitia diuina & bonitas diuina secundũ se, & ex natura rei, omnino sublata omni actione intellectus. Cõsecutio firma est, antecedẽs ostenditur. Quæcũq; absolutè sumpta differunt formaliter & ex natura rei, quantũcunq; applicata, nõ mutant significatũ formale: at bonitas & iustitia absolutè sumpta differunt ex natura rei & formaliter: igitur applicata sic differunt: bonitas igitur diuina, qua bonitas, differt à iustitia secundum se, & ex natura rei, sublato omni actu rationis.

Durãdus 1. d. 2. q. 2

Tertia conclusio. Diuina attributa non differunt formaliter actualiter. Pro intelligentia, & explicatione conclusionis, est notandum, illa differre formaliter, quæ ex ipsamet natura rei differũt, ante omnẽ mentis apprehensionem, qua differentia efficitur, vt aliquid verè affirmetur de vno, quod verè negatur de altero, vt homo, & animal. Cum vero definitione rei cuiusque natura declaretur, sequitur vt differre formaliter sit differre definitione. Illa ergo formaliter differunt, quæ definitionibus differunt.

3. conclusio. Diuina attributa non differunt formaliter actualiter.

Quæ differunt formaliter.

Cæterum hæc distinctio formalis est duplex, vna formalis actualis, altera formalis uirtualis. Illa distinguuntur formaliter actualiter, quæ sunt duo obiecta formalia, realiter indistincta, ceu homo, & animal: sunt autem duo obiecta formalia, quæ distinctas habent rationes formales adæquatas, ceu homo, & animal. Illa vero distinguuntur formaliter virtualiter, siue eminenter, quæ re indistincta sunt vnum obiectum formale, & multa virtualiter, hoc est, æquiualens distinctis rebus formaliter & realiter. Illa vero æquiualentia in eo posita est, quia illa vna res & vna ratio formalis eiusdem rei, sic exercet propria rerum alioqui realiter, & formaliter distinctarum, ac si ibi distinguerentur: hoc modo perfectio plantæ, & perfectio bruti distinguuntur in anima rationali. sic enim anima rationalis vna existẽs exercet propria vegetatiui gradus, & sensitiui, ac si in ipsa distinguerentur, & sub una perfectione eminentioris gradus minimè continerentur.

Distinctio formalis duplex, actualis vna, virtualis altera.

¶ His ita explicatis tertiæ conclusioni sic fidem facimus. Illa differunt formaliter actualiter, quæ vt distincta, & dearticulata in aliquo continentur: sunt enim duo obiecta formalia habentia duas rationes formales adæquatas: atqui perfectiones attributales diuinæ non sunt huiusmodi: etenim perfectiones diuinæ sub vna perfectione eminentioris gradus continẽtur, qua continentia eminẽtiali efficitur, vt nõ solum diuina bonitas sit diuina iustitia, & diuina iustitia sit diuina sapientia: verum etiam ratio vnius sit ratio alterius, vel certè vnum in ratione alterius includatur. Etenim si diuina sapientia esset definitione aliqua explicabilis, in ea definitione ponerentur omnia tam essentialia, quam notionalia, vtpote quia sit omnia realiter, & formaliter eminenter: igitur perfectiones attributales in Deo non differunt formaliter actualiter.

Differentia formaliter actualiter sũt duo obiecta formalia, habentia duas rationes formales adæquatas.

Secundo. Quæcunque habent vnam formalem rationem adæquatam, non distinguuntur formaliter: nam distingui formaliter, vt prænotauimus, est distingui rationibus formalibus adæquatis: atqui perfectiones attributales diuinæ habent eandem rationem formalem adæquatam: nõ distinguũtur igitur formaliter. Minor ostẽditur. Quæcũq; in vna simplicissima essẽtia vniuntur, in eiusdẽ etiã essentiæ formali ratione vniuntur: at perfectiones diuinæ vniuntur in vna simplicissima essentia

diuina,ita scilicet vt non solum ipsum esse diuinæ essentiæ, sit esse diuinæ sapientiæ: verû etiam esse diuinæ sapientiæ, sit ipsum esse diuinæ essentię & ipsum esse diuinæ sapientiæ, sit esse diuinæ bonitatis: igitur in formali ratione diuinæ essentiæ vniuntur, ita scilicet vt ratio essentiæ sit ratio cuiusque, & vnumquodque illorû includatur in ratione diuinæ essentiæ. Hanc porro vnicam, & adæquatam rationem formalem Deitatis solus ipse summus, ac præpotens Deus cognitam habet, qui se ipsum comprehendit.

Tertio. Si diuinæ perfectiones formaliter actualiter inter se se, & ab essentia distinguerētur, essent in Deo plures rationes formales absolutæ: consequēs repugnat diuinę vnitati, & simplicitati: nullo igitur modo in Deo diuinæ perfectiones formaliter actualiter distinguūtur. Sequela patet, quia quæ formaliter actualiter distinguūtur, sunt plura obiecta formalia, plura aūt obiecta formalia habēt diuersas rationes formales adęquatas. Minor ex eo patet, quia illarum rationum vna non est altera, id vero non congruit cum vnitate diuinæ naturæ.

Argumētum vehementissimum.

Postremo. Deus est infinitus: igitur identificat sibi non solum omnem rem, verum etiam omnem formam, siue omnē modū se habendi formaliter, & omnem modum essendi: aliàs aliquis modus essēdi esset, qui nō continetur in perfectione diuinæ essētiæ, id quod repugnat eius infinitati.

4. cōclus. Diuina attributa cū ab essētia, tum inter se distinguūtur formaliter virtualiter.

Quarta conclusio. Diuina attributa cum inter se, tum à diuina essentia distinguūtur formaliter virtualiter. Probatio est huiusmodi. Illa differunt formaliter virtualiter quę re indistincta sunt vnum obiectum formale, multa tamen virtualiter: at diuina attributa & essentia, & ipsa inter se sunt huiusmodi: differunt igitur formaliter, virtualiter. Minor singilatim ostenditur. Principio quod sint re indistincta, iam patet ex superioribus. Quod vero sint vnum obiectum formale ex eo perspicitur, quia vnā habent rationem formalē adæquatā, illius scilicet perfectissimæ naturæ, in qua

Formaliter virtualiter ea differunt quę re indistincta sunt vnū obiectum formale, & multa virtualiter.

eminenter continentur. Quod vero illud vnicum obiectum formale sit multa virtualiter, ex eo intelligitur: quia æquiualet rebus distinctis realiter & formaliter. Hęc porro æquiualentia in eo consistit, quia illa summa res continens omnia eminenter, & illa summa eius ratio adæquata sic exercet propria singulorum attributorum, ac si ibi formaliter, & realiter distinguerentur. Namque diuina essentia & est intellectus, & est voluntas, cæterum qua intellectus exercet actū intellectus, & non voluntatis, & qua voluntas exercet actum voluntatis, & non intellectus, hoc est, qua voluntas vult, & non intelligit, & qua intellectus intelligit, & non vult.

Sūma diuinæ naturæ eminētia formalis in quibus cernitur.

Hæc etiam æquiualentia ex eo maxime perspicitur, quia diuina essentia, & diuinæ perfectiones attributales terminant actus intellectus essentialiter distinctos, quēadmodū si realiter & formaliter distinguerētur. Etenim intellectus noster aliquē actū attribuit essētię, vt essentia, quem eūdē non attribuit vt est bonitas: sub alia enim ratione concipitur essētia, & sub alia diuina bonitas. Vtraque æquiualentia reperitur in attributis inter se comparatis: terminant enim actiones intellectus essētialiter distinctas, & quodlibet illorū exequitur propriā actionem, perinde ac si realiter & formaliter distinguerentur. Quāuis enim eadem res sint bonitas in Deo, & sapientia, bonitas tamen qua bonitas est diffusiua, & nō ordinatiua: & sapientia, qua sapiētia est ordinatiua, & non sui diffusiua: bonitas tū ordinat, & sapiētia diffundit se se, non tū qua bonitas ordinat, sed qua sapiētia, neque qua sapiētia se se diffundit, sed qua bonitas. Hæc est summa diuinæ naturæ eminētia formalis, qua efficitur, vt omnia ibi sint vna res, & vnum obiectum formale, illa tamen res vna, & illud obiectū formale, sit multa virtualiter, & æquiualenter quemadmodum exposuimus. Hæc est sententia Alfonsi Toletani, 1.d.8.q.1.art.2. quam Caietanus est amplexatus 1.p q.39.art.1. quæ eadem nobis magnopere probatur.

Alfonsus Caietan.

5. cõclus. Quinta conclusio. Diuina attributa & ab essentia, & inter se actualiter distinguūtur sola ratione rationante. Probatio. Quæ sunt vnum realiter, & formaliter actualiter, distingui actualiter non possunt nisi ratione rationante: atqui diuina essentia, & diuina attributa, & ipsa etiam inter se se sunt vnum realiter & formaliter, quemadmodum docuimus: non possunt igitur actu distingui nisi ratione rationante. Maior ostenditur. Distingui est vnum ab altero separari: at hoc in re vna, ac simplicissima, actualissimaque, non potest effici nisi per actionem rationis: quatenus scilicet vnum obiectum formale varijs respondet mentis conceptionibus, Diuina ergo attributa ab essentia, & inter se se actualiter sola ratione rationante distinguūtur.

Diuina attributa actualiter distinguuntur sola ratione rationāte

Adhuc positis quinq; assertionibus nostram de diuinorū attributorum distinctione cū ab essentia, tum inter se se sentētiam exposuimus. Superest vt propositis aduersariorū sententijs easdē conclusiones refellamus. Sic enim cōclusionum veritas magis elucebit: nostris scilicet confirmatis, & contrarijs profligatis.

REFVTATIO CONCLVsionum.

Refutatio 1. conclusionis PRima nostra conclusio illorum argumētis refutatur, qui diuina attributa ab essētia realiter existimāt distingui: vel tanquā diuersas res, vel tanquā modos reales eiusdem rei simplicissimæ. Prioris sententiæ, & opinionis fundamentum est, quoniam apud ipsas perfectiones attributares nihil sunt aliud, quam cōceptus, quos intellectus creatus format de eadem re simplicissima. Ita iuxta hāc sententiā bonitas diuina nihil est aliud quā conceptus de diuina essentia formatus, siue essentia sic cōcepta: ac proinde multitudo attributorū est multitudo rationum in diuina essentia fundatarū, quēadmodum secundæ intētiones fundantur in primis. Ex quo iam intelligitur rationes attributales ante actualē considerationē esse in Deo potentialiter, & fundamētaliter dūtaxat: accedente vero mentis apprehensione actu effici.

Cum igitur diuina attributa sint signa, & conceptus significantes diuinam essentiā, conceptus vero neq; sint essentia diuina, cū sint accidētia, neq; insint in essentia diuina, vt qui sint in intellectu cōcipientis subiectiue, hinc effectum esse volūt diuina attributa ab essentia realiter distingui.

1. Argu. Nominalium. Porro diuina attributa esse conceptus, id quod totius huius sententiæ fundamentū est, ita ostendūt. Cum dicitur, alia est ratio sapientiæ, & alia est ratio iustitiæ, ratio aut accipitur pro ente rationis, aut pro ente extra animū: nō accipitur pro ente extra animum, alioqui multæ rationes reales essent in Deo, ac proinde multæ realitates, id quod pugnat cum diuinæ naturæ summa simplicitate. Accipitur igitur pro ente in animo ac proinde ratio sapiētiæ nō est in Deo, sed in intellectu, cui Deus est ad intelligendū propositus.

2. Argu. Præterea, aut intellectus format hasce rationes attributales, aut eas inuenit in re. Si inuenit, igitur intellectus nihil plus operatur ad rationes attributales, quā ad diuinā essentiam: siquidē in re nihil est ibi aliud, quam diuina essentia. Sin vero intellectus non format has rationes in Deo, cū non formet ipsas in esse reali: alioqui perfectiones diuinas efficeret, sequitur vt easdē essingat in esse rationis, ac proinde sint entia rationis: non sunt igitur idē re ipsa quod essētia Ocham. 1. d. 2. q. 2. Hērric. quodlib 5 q 1. Ocham. Henricus

Ad posteriorē sententiam 1. argumē. Posterior vero sententia & opinio his rationibus confirmatur. Diuina attributorū nomina nō sunt synonima, neque significant diuersas res simpliciter, eadem igitur rem declarāt secundū diuersos modos essendi, multitudo igitur attributorū est multitudo modorum realium vnius simplicissimæ naturæ. Prior illa consecutio probatur. quoniā quæcūq; non sunt synonima, vel significant diuersas res simpliciter, vel certè eandē rem secundū diuersos modos essēdi.

2. Argu. Præterea, De sententia aduersariorū, diuina attributa distinguūtur cōceptibiliter, siue

siue varijs modis concipiendi, igitur distinguuntur realiter varijs modis essendi. Consecutio probatur. Varijs illis eandē rem cōcipiēdi modis, vel re ipsa aliquid respōdet, vel secus: si nulla res subest, sunt igitur illi cōceptus fictitij, & inanes. Sin vero res vlla subest, cum nulla alia esse possit, nisi diuersus modus essendi rei, vel res sub varijs modis essendi, namq; diuersitas modorū intelligendi consequitur diuersitatem modorum essendi, sequitur igitur quod si diuina attributa distinguūtur diuersis modis concipiendi, distinguantur etiā diuersis modis essendi. Hanc porro diuersorū modorū realium multitudinē non repugnare aiunt diuinæ simplicitati: siquidem ea solum cōpositionem afferant, quæ sunt diuersæ res, & habent diuersa esse, at huiusmodi attributales modi neque sunt diuersæ res, neq; habent diuersum esse. Sunt enī modi vnius simplicissimę, & in vno esse fundati: ex quo fit, vt nullā diuinæ essentię inducāt cōpositionem Iacobus Viterbiēsis quodlib. 5. q. 7.

Refutatio 2. conclusionis. Secunda conclusio his argumentis refutatur. Vbi est vnum obiectum formale sub diuersis modis intellectū, ibi est distinctio

1. Argu. per solam rationem, quemadmodum satis constat ex definitione eorum, quæ distinguūtur ratione: At Deus est vnum obiectū formale, sub varijs modis ab intellectu nostro apprehensum, id quod proficiscitur cū ex imbecillitate intellectus nō valentis immensitatem diuini esse comprehendere: tū ex diuinæ essentiæ summa vnitate, & excellentia, ad quam cum intellectus noster non possit intelligendo peruenire, multis eam necessariò, ac varijs rationibus intelligit, quas easdem etiam varijs nominibus exprimit. Deus enim sic nominatur à nobis, quemadmodum concipitur à nobis: & quia sub vnica ratione concipi animis nostris nō potest, hinc fit, vt neque vno à nobis possit nomine significari: est igitur in Deo multitudo, & distinctio solum secundum rationem.

2. Argu. Accedit, quia intellectus noster Deū intelligit ex rebus creatis: atqui in rebus creatis aliud est sapientia, aliud bonitas, igitur & in nostro intellectu aliud quiddam est sapientia diuina, & aliud bonitas diuina S. Thom 1. d 2. q. 3 Egid. 1. d. 2. q 3. Thomas. Egidius.

Refutatio 3. conclusionis. Tertia conclusio his argumentis refellitur. Quæcunq; distinguūtur ante omnem actionem intellectus, distinguūtur vel re ipsa, vel ex natura rei: atqui diuina attributa distinguūtur ante omnē actionē intellectus, distinguūtur igitur vel re ipsa, vel ex natura rei non distinguūtur re ipsa vt satis patet, distinguūtur igitur ex natura rei, atq; formaliter. Minor ostēditur. Intellectus, & voluntas diuina sunt in attributis: at hæc distinguūtur ante omnē actionē intellectus. Namq; ens rationis non præponitur enti reali: at distinctio intellectus & voluntatis præponitur distinctioni reali personarū diuinarum: filius siquidē procedit per modū intellectus, & non voluntatis, contra spiritus sanctus per modum voluntatis, & non intellectus: diuina igitur attributa ante omnem actionem intellectus distinguūtur. 1. Argu.

Præterea. Quæcunque definitione differūt, omnino formaliter, & ex natura rei differunt, definitio siquidē declarat naturam rei: at diuina attributa definitione differū-, omnino igitur formaliter, & ex natura rei differunt: Minor ostēditur. Iustitia & bonitas absolutè sumpta definitione differunt, igitur & iustitia infinita, & bonitas infinita: tum quia infinitudo non tollit formalem rationem rei, linea enim & linea infinita eadē ratione formali continentur: tū quia quæcunq; absolutè sumpta formaliter differunt, cuicūque applicentur, non mutant significatū suū formale, quod est cōmune tam ijs quæ sunt idem, quā ijs quæ differūt. 2. Argu.

Ad hæc. Ante omnē mentis perceptionē sunt oēs perfectiones simpliciter in Deo: at nō possunt esse nisi distinctæ, igitur ante omnem mentis perceptionē perfectiones attributales distīguūtur in Deo: nō realiter, igitur formaliter, & ex natura rei. Minor ostenditur. Nam si oēs diuinæ perfectiones in vna simplicissima essentia vnirētur, sola diuina essētia esset perfectio simpliciter. 3. Argu.

Postre-

nificent diuinam naturam sub diuersis cõceptibus, sequitur vt sint non synonima.

Ad 2.

Posterius vero argumentum diluitur negata consecutione. Namque illis diuersis modis concipiendi respõdet aliquid in re, nempe diuinum esse simplicissimũ, & vnitissimum, cuius vnitas cum percipi ab intellectu creato non possit, efficitur, vt sub varijs conceptibus illud simplicissimum, & vnitissimum esse, intelligatur.

Diuersis de Deo cõceptibus respõdet a parte rei multa formaliter virtualiter, vel vnum æquiualẽs distinctis rebus cũ formaliter, tum realiter.

Vel certè diuersis illis intelligendi modis respondet aliquid in re indistinctum in essendo: indistinctum inquam realiter, & formaliter, distinctum vero in essendo formaliter virtualiter. AEquiualet enim illa res simplicissima distinctis rebus formaliter, & realiter.

Ex quo iam intelligitur non esse verum in vniuerso, diuersos modos intelligendi oriri ex diuersis modis essendi formaliter: possunt enim oriri, vel ex incomprehensibilitate rei intellectæ, vel ex eo quia res illa æquiualet rebus distinctis.

Ad 1. contra secundam conclusionem.

Quod vero ad refutationẽ secundæ conclusionis attinet, ad primum concedimus maiorem illam propositionem esse veram de distinctione actuali, ea siquidem pendet ab actione intellectus præcisè, vt diximus: cum quo tamen stat, illa distingui formaliter virtualiter ante omnem actionem intellectus.

Ad 2.

Ad secundum conceditur consecutio: nõ tamen conceditur diuina attributa sola ea distinctione distingui, quæ posita est in apprehensione intellectus. Nam quamuis id verum sit, quod attinet ad distinctionẽ actualem: non tamen quod attinet ad distinctionem formalem virtualiter.

Ad 1. contra tertiam conclusionem.

Quod attinet ad refutationẽ tertiæ cõclusionis, primum argumentũ diluitur negatione maioris. Namque quæcunque ante omnem mentis actionem distinguũtur, aut realiter, aut formaliter, aut certè formaliter virtualiter, siue formaliter eminẽter distinguuntur: quam distinctionem nõ adhibuit Scotus, ea tamen nõ videtur Scotum latuisse, vt satis intelligi potest ex ipso Scoto. 1. d. 2. quæstio. 4.

Nõ adhibuit Scotus distinctionem formalẽ virtualẽ.

Ad 2.

Ad secundum negatur maior, namque ad hanc rationum, siue diffinitionum diuersitatem sufficit distinctio formalis virtualis. Negatur etiam minor, nempe quod diuina attributa definitione differãt: quippe cum sint vnum & idem, non solũ realiter, verum etiam formaliter, vnde si definirentur, eadem omnino definitione explicarentur. Porro ad minoris probationẽ respondetur negata consecutione, ad probationem vero priorem illius consequentiæ dicitur, infinitum in tali genere, veluti in genere quantitatis per extensionem, in genere vero qualitatis per intensionem, non tollere formalem rationem rei. Nam linea infinitè extensa eadem ratione cõtinetur, qua linea absolutè: infinitum tamen in essendo omnino tollit rationem formalem rei, ita vt res absolutè sumpta, & res infinita eadem formali ratione minimè contineantur: non enim sapientia infinita in essendo, & sapientia absolutè sumpta continentur eadem ratione formali. Cuius rei hæc est causa, quia sapientia absolutè in sua ratione non comprehendit omnẽ perfectionem simpliciter: sic enim est ipsa, vt non sit bonitas, aut veritas. At sapientia infinita omnem simpliciter perfectionem in sua ratione comprehendit: sic enim est sapientia vt interim sit bonitas, & veritas: ac proinde in conceptu formali ipsius, eoque adęquato, illa omnia ponuntur. Caieta. de ente & essentia cap. 6.

Diuina attributa non differunt definitione. Namquæcunq; in vna simplicissima essentia, & in vno simplicissimo esse vniuntur, in vna etiam eiusdem essẽtiæ ratione conueniunt.

Infinitũ in essẽdo tollit formalem rationem rei.

Caietan.

Ad posteriorẽ vero illiusmet cõsequentiæ probationem dicitur, illud esse falsum. Namque illa absolutè sumpta sunt cõmunia tam ijs quæ sunt eadem, quam ijs quæ differunt, ac proinde differunt non solum formaliter, verum etiam realiter: at applicata rei infinitæ in essendo, propter illius rei infinitatem, summam & incomprehẽsibilem vnitatem & simplicitatẽ sunt vnũ non solum realiter, verum etiam formaliter. Alfons. 1. d. 8. q. 1.

Alfonsus.

Obijci contra potest vehementissimè. Bonitas, & sapientia in communi dicuntur de

Obiectio 1. eaq; vehementissima.

de bonitate,& sapientia tam creata,quam increata,nomine,& ratione,analogicè tamen: igitur ratio formalis bonitatis prædicabitur de diuina bonitate, & ratio formalis sapientiæ de diuina sapientia: at bonitatis,& sapientiæ rationes sunt rationes diuersæ formaliter:igitur bonitatis diuinæ vt bonitas,& sapientiæ diuinæ vt sapientia,rationes erunt formaliter diuersæ. Neganda est consecutio,nam bonitatis, & sapientiæ in communi rationes ob id sunt formaliter diuersæ,quia prædicantur tã de re creata,quam increata. At illæ rationes applicatæ rei infinitæ non diuersificantur formaliter.Nam quemadmodum bonitas, & sapientia in vna simplicissima essentia, & in vno simplicissimo esse illius essentiæ vniuntur:ita etiam in vna illius essentiæ formali ratione conueniunt.

Dilutio obiectionis.

Adhuc contra obijcitur. Diuina essentia & est bonitas,& est sapientia:at non eo quo bonitas,est sapientia,neque eo quo sapientia,est bonitas:igitur bonitas & sapiẽtia in Deo omnino formaliter differunt.

Obiectio vehementior.

Negatur minor. Nam quamuis apud nostrum intellectum diuina essentia non eo sit bonitas,quo sapientia:realiter tamen,& formaliter eo est bonitas , quo sapientia. Etenim quod ad rem attinet,omnium diuinorum est idem esse reale, & formale,at quod ad mentis nostræ perceptionem attinet,mens nostra illud vnum,ac simplicissimum esse sic intelligit, vt alium conceptum formet sapientiæ,alium bonitatis Ex quo subinde efficitur, vt aliquid attribuat essentiæ conceptæ sub ratione sapientiæ: quod ipsum eidem non attribuit cõceptæ sub ratione bonitatis.

Dilutio.

Diuina essentia eo quo bonitas est sapientia, & eo quo sapientia est bonitas realiter,& formaliter, non tamẽ conceptibiliter, aut formaliter virtualiter.

Ad 3. Ad tertium Scoti conceditur esse verissimam id quod argumẽto illo efficitur, nempe ante omnem mentis actionem esse in Deo perfectiones simpliciter, easque distinctas:non tamen realiter,aut formaliter actualiter,sed formaliter virtualiter.

Ad 4. Ad quartum,dicitur à quibusdam ad illud ipsum sufficere distinctionem rationis inter aliqua,eamque vel actualem,siue cõpletam,vel potentialem siue inchoatam in fundamento:qualem distinctionem habẽt diuina attributa ante omnem actionem intellectus.Est enim diuina essentia res eiusmodi,quæ obijci possit varijs perceptionibus mentis. Verius dicitur ad hoc ipsum sufficere distinctionem formalem virtualem,qualem habent diuina attributa ante omnem considerationem mentis.

Capræ. 1. d. 8. q. 4.

Ad verificada cõtradictoria sufficit distinctio formalis virtualis.

Ad argumentum vero contra quartam conclusionem respondetur. Formaliter inesse in aliquo accipi duobus modis. Vno modo vt distinguitur contra metaphorice, & hoc modo formaliter inesse est nihil aliud quam rẽ significatam nominis in aliquo proprie reperiri. Altero modo formaliter aliud inesse in aliquo nihil est aliud, quam esse obiectum formale distinctum. Priori modo bonitas, sapientia, & veritas formaliter insunt in Deo, posteriori vero modo non item, sed eminenter, hoc est, sunt vnum obiectum formale, æquiualens distinctis obiectis formaliter.

Ad argu. contra. 4. conclusionem.

✠ QVÆSTIO. 4. ✠

Vtrum variæ rationes, quas mens nostra de Deo format, habeant fundamentum in re?



AM etsi diuina attributa dicant, quod ad rem attinet,eandem formalem rationem : quod tamen ad intellectum nostrum attinet,non dicũt eandem rationem,sed diuersam, propter eas,quas superiori quæstione art. 1.& 2. exposuimus causas. Quo circa iam adducitur in quæstione vtrum multis illis rationibus aliquid respondeat in re.Nam quod illarum multæ rationes videantur esse fictitiæ,hinc persuasum esse potest,quoniã conceptus veri,& non fictitij sumuntur de rebus,ita scilicet vt distinctis cõceptibus respondeant res etiã distinctæ: atqui in Deo non sunt multæ res,sed diuina omnia sunt vna summa,simplicissima, & infinita res, nempe

nempe ipsius diuinæ essentiæ perfectio: nõ videtur igitur posse verè de Deo formari distinctos conceptus. Multæ igitur de Deo formatæ rationes sunt fictitiæ, & non veræ rationes, vtpote quibus in re nihil omnino respondeat.

Cõclusio vnica. Varijs mẽtis nostræ de Deo conceptionibus respõdet aliqd in re, nempe plenitudo diuinæ perfectiõis, tanquam proximũ fundamẽtum. Ponitur de re proposita vnica cõclusio, quæ est huiusmodi. Varijs mentis nostræ de Deo perceptionibus respondet aliquid in re, nempe plenitudo diuinæ perfectionis tanquam proximum fundamentum. Prior pars conclusionis ostenditur. Multa quæ Deo attribuit noster intellectus, puta sapientiam, bonitatem, virtutem, & huiusmodi cætera, quæ ad perfectionẽ pertinẽt, non ob id Deo conueniunt, quia hæc ipsa in Deo mens nostra cõsiderat: sed quia verissimè, ac re ipsa in Deo continentur: ipsis igitur varijs mentis nostræ perceptionibus aliquid in re respondet, non multæ res, siquidem diuina omnia in vna simplici diuinæ essentiæ perfectione vniantur: igitur vnius rei plenissima, & immensa perfectio, qua plenitudine & immensitate efficitur, vt vnico conceptu percipi non possit: sed multis necessariò mentis perceptionibus, & rationibus subjiciatur. Thom. 1.5.d.2.q.4. (Thomas.)

Posterior conclusionis particula sic ostẽditur. Proximum diuinarum perfectionũ animo conceptarum fundamentum est id quod primo, & principaliter significat: at primo & principaliter significat ipsam diuinam essentiã, siue plenitudinẽ diuinæ perfectionis: diuina igitur essentia, siue plenitudo diuinæ perfectionis est proximũ, & immediatum tam multarum quę de Deo formantur rationum fundamentũ. Minor ex eo intelligitur, quia remotius significatum sunt ipsa Dei effecta, ex quibus cognitis & perspectis hæc Deo attribuuntur, & nomina ad diuinas res nominandas transferuntur. Quæ ipsa effecta diuinas perfectiones imitãtur, vtpote quæ ex ipsis profecta sint. Egid 1.5.d.2.q.3. (Egidius.)

Corol. Hinc collige hasce rationes inesse quidẽ in intellectu nostro tanquam in re subiecta, in Deo vero tanquam in re obiecta, & tanquam in fundamento: tanquam in re obiecta quidem, quoniam Deus animo cõceptus est obiectum terminans varias animi nostri comprehensiones: tanquam fundamentum vero, quoniã veras efficit omnes illas animi nostri perceptiones: siquidẽ ita in re cernitur, atque animo concipitur. Est siquidem veritas posita in cõformatione rei apud intellectum.

Hinc etiam perspicitur argumenti initio quæstionis politi explicatio. Namque multis de Deo formatis rationibus quãuis non respondeant multæ res: respondet tamen res vna immensa, & infinita, quæ æquiualet distinctis rebus. Ea autẽ est diuina essẽtia, siue plenitudo diuinæ perfectionis.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum multitudo rationum, quas de re simplicissima, quæ Deus est, format noster intellectus, necessariò ortum habeat ex reali distinctione, quæ cernitur in creatis?



Xplicatur quæstio duabus conclusionibus, quarũ hęc est prior. Multitudo rationum, quas de Deo format noster intellectus, non necessariò accipitur ex distinctione reali, quę cernitur in creaturis. Probatio. Sublata omni comparatione ad creaturas intellectus noster Deum intelligens adhuc formaret varios de Deo conceptus: igitur multitudo rationum in Deo non necessariò ortũ habet ex distinctione reali, quæ cernitur in creaturis. Minor ostenditur tribus argumẽtis, quorum primũ sumitur ex natura nostri intellectus. Quemadmodum enim se habet processio diuinæ bonitatis in creaturas, ita diuinæ essentiæ vnitas, & simplicitas ad nostrum intellectum: at processio bonitatis diuinæ multiplicatur in creaturis, ob limitationem creaturæ: non enim illa sũma bonitas participari põt à creatura vnica

1. conclusio. Multitudo rationũ, quas de Deo format nõster intellectus nõ habet ortũ ex distinctione reali quæ cernitur in creatis, sed cũ ex natura nostri intellectus, tum ex diuinæ eminentia, & excellentia singulari.

vnica bonitate, sed mul is, quibus illa vnica seminaq; Dei bonitas representatur: igitur & illud q od in Deo vnum est & simplex plurificatur in nostro intellectu, etiã si immediatè à Deo cognitionem rerũ diuinarum acciperet, D. Thom. 1 d. 2. q. 3.

D. Tho.

Secundum argumentum sumitur ex imbecillitate nostri intellectus. Etenim Deus vnica perfectione est omnibus modis perfectus: at intellectus noster illam vnicam, ac summã perfectionẽ vnica perceptione non potest complecti: diuersas igitur perceptiones animo effingat necesse est, quæ sunt diuersæ rationes: ac proinde & diuersa nomina imponit, quibus illæ diuersæ rationes exprimantur. Thom 1. d. 2 q. 3.

D. Tho.

Tertium argumentum sumitur ex eminentia, & excellentia illius diuini obiecti, etiam clarè visi. Nam intellectus formans conceptum rei eidem minime adæquatũ, necessario format varios de re illa conceptus: at intellectus Deum cernens nulla etiam creatura conspecta, neque in verbo, neque in genere proprio format conceptũ non adæquatum illi obiecto, vtpote qui diuinam perfectionem minime comprehendat: varios igitur de diuina essentia, etiam clarè visa format concep us, & diuersa etiã nomina imponit.

Postremo in Deo est summa vnitas, quę variè à nobis intelligitur: igitur diuersitas rationum, quas intellectus noster de Deo format, non necessario conferenda est in diuersitatem realem aliquam, sed in summam diuinæ essentiæ vnitatem, quæ vnica ratione percipi a nobis non potest, de verit. q. 3 art 2 ad. 3.

D. Tho.

2. cõclus.

Posterior conclusio. Distinctio rationis, siue multitudo rationum in Deo accipi potest per comparationem ad creaturam. Namque intellectus ille, qui Deum intelligit conceptibus creaturarum, distinguit diuinas perfectiones per comparationem ad creaturas quarum sunt illæ notiones animo informatæ: at intellectus noster est huiusmodi: distinguit igitur diuinas perfectiones per comparationem ad creaturas. Maioris probatio. Mens nostra aliũ conceptum format bonitatis creaturæ, aliũ iustitiæ: intelligens igitur diuina informatis animo creaturarum notionibus, alium conceptum format diuinæ bonitatis, alium diuinæ iustitiæ. Minor ostenditur. Mens nostra Deum intelligit ex rebus effectis & procreatis: igitur Deum intelligit conceptibus creaturarum.

Multitudo illa rationũ fumi etiam potest ex creaturis

REFVTATIO CONCLVsionum.

1. Argu. cõtra primã conclusionẽ

Distinctio rationis, siue rationum multitudo si non est inanis, eidem aliquid respondet in re, ceu fundamentum: multitudo igitur rationum in Deo habet fundamentum in re: vel igitur fundatur in vno, vel in multis, vel in comparatione vnius ad multa realiter distincta. Fieri nõ potest, vt illa diuersitas rationũ fundetur in vno. Nam vnum quatenus vnũ non est efficiẽs distinctionis, aut diuersitatis, sed in distinctionis potius, & in diuisionis: fundetur igitur oportet in multis rebus distinctis, vel in comparatione vnius ad multa, quæ realiter distinguuntur. Non in Deo: igitur in creaturis. Ac non reperiri in Deo distinctionem aliquam realem aliquorum, quæ fundet diuersitatem rationum hinc intelligitur, quoniam illa realis distinctio aut esset absolutorum, aut relatorum non absolutorum, quia nulla huiusmodi realis distinctio in Deo reperitur: neque eidem relatorum. Nam quodlibet diuinorum attributorum ex æquo se habet ad omnia, quæ cernuntur in Deo, essentiam scilicet & relationem: sunt enim perfectiones attributales communes essentiæ cum personis: at personalitates diuinæ non sic se habent: nã essentia communis est omnibus, personalitates non item: igitur in reali distinctione personarum non potest fundari distinctio rationis hæc, quæ in attributis cernitur. Dur. 1 d. 2. q. 3.

Durãdus

2. Argu.

Secundo ita licet argumentari. Id quod est vnum, ac simplicissimum vnitissimè omnia continens, si secundum se intelli-

gatur,

gatur, necessario vnica ratione concipitur: at diuina essentia est huiusmodi, igitur si secundum se, & absolute consideretur, necessario sub vna ratione animo cōcipitur. Maioris probatio. Illa rationum varietas vnde ortum haberet: aut enim ortum haberet ex vno, aut ex comparatione vnius ad multa. Non ex vno, quia vnum vt vnū non est efficiens causa distinctionis. Non ex multis, quoniam nulla sunt ibi multa, neque actu, neque potentia, neque formaliter, neque virtualiter. Nam diuina essentia identificat sibi omnem perfectionem in vna simplici, ac summa perfectione, quæ tamen æquiualet multis perfectionibus creatarum rerum, iam si nihil esset, neque extare posset præter Deum, quemadmodum diuina essentia formaliter non est multa, ita neque virtualiter. Neque itidem illa diuersitas sumi potest ex comparatione deitatis ad multa, quæ re ipsa distinguuntur. Nam iam sumpsimus Deum secūdum se, hoc est, sublata omni ad aliud aliquid relatione, considerari. Non est igitur vnde sumatur illarum rationum varietas, ac proinde sub vna ratione illud intelligatur necesse est.

¶ His duobus argumentis effectū esse voluit Dur. 1. d. 2. q. 3. Omnino rationum multitudinem, quas intellectus noster format de Deo, fundari in multitudine, sine distinctione reali, quæ reperitur in creaturis vsque adeo, vt sublata omni cōparatione ad creaturas, nullus relinquatur locus rationum multitudini, cōtra quod docet nostra prior conclusio.

3. Argu. Postremo contra eandem conclusionē ita licet argumentari. Beatus videns essentiam non format varios de essentia visa & conspecta conceptus: non necessario igitur intellectus creatus Deum intelligens varios eiusdē animo efformat & effingit conceptus. Antecedens ex eo patet, quia intellectio beata est ipsa diuinæ essentiæ visio: at vnica est visio, quemadmodum & obiectum est vnum: est igitur in animo beati vnica dumtaxat diuinæ essentiæ perceptio.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. AD primum, conceditur multitudinem illam rationum in diuinis habere fundamentum in re: fundamentum autem illud non esse multa realiter distincta, sed vnum simplicissimum, quod adæquate ab intellectu creato intelligi non potest, ac proinde varie intelligitur. Porro vnum vt vnum non est efficiens, siue fundamentalis causa distinctionis adæquate intellectum, secus si inadæquate intelligatur.

Vnum inadæquate intellectum est fundamētalis causa distinctionis.

Ad 2. Secundum argumētum diluitur hoc pacto. Vnitissimē omnia continens secundū se spectatum vnico conceptu percipitur, si modo conceptu adæquato animo comprehendatur. Secus si cōceptu inadæquato intelligatur: tunc enim necessario sub multis rationibus intelligitur. Iā vero omnis creati intellectus perceptio est illi præstantissimo & eminētissimo obiecto inadæquata.

Ad 3. Ad tertium respondetur, beatum nullū omnino de essentia visa formare cōceptū: tum quia nulla creata similitudo potest diuinam essentiam distinctè repræsentare, tū quia quemadmodum beata mens interuentu diuinæ essentiæ, tanquam formæ intelligibilis, ipsam met diuinam essentiam contuetur: Ita etiam in verbo & conceptu Dei increato ipsum Deum cernit. Vel certe si beatus vllum essentiæ visæ format cōceptum, ille cōceptus est inadæquatus, vt qui non repræsentet adæquate summā illā perfectionem. Namque beatus etsi totam diuinam essentiam intelligat, non totaliter tamen, hoc est, non omni modo quo cognobilis est, ipsam cognoscit, ac proinde necesse habet, etiam de essentia visa formare varias rationes.

QVÆSTIO. 6.

Vtrum mysterium Trinitatis possit homini naturaliter innotescere?

Pro

Cõclusio vnica. Vnitas diuinæ essentiæ in trinitate personarum, non potest homini naturaliter innotescere.



Pro explicatione quæstionis ponitur vnica conclusio, quæ est huiusmodi. Vnitas diuinæ essentiæ in trinitate personarum, nullo modo naturaliter cognosci, aut ostendi potest. Hæc conclusio est D. Thomæ. 1. p. q. 32. art. 1. Item. 1. d. 3. q 1. ar. 4. de veritate. q. 10. art. vltimo. 1. contra gent. cap. 14. & tandem est communis opinio doctorũ 1. d. 2. Huic assertioni ita fidem facimus. Authore diuo Paulo. Inuisibilia Dei ex ijs quę facta sunt intellecta conspiciuntur: atqui ex effectis Dei perspici, & inuestigari nõ potest diuinitas, vt in tribus personis distinctis existens, non est igitur vnitas diuinæ naturæ in trinitate personarum naturaliter cognobilis. Minoris probatio. Effecta ducunt in cognitionem causæ, quoad eam rationẽ duntaxat secũdum quam profecta sunt ex causa: domus siquidem à Ioanne fabricata ducit in cognitionem Ioannis, non quidẽ qua Ioannes est: non enim sub ea ratione domus profecta est ex Ioanne, sed qua ædificator est, hac siquidem ratione domus à Ioanne profecta est, est enim domus per se effectus ædificatoris, fortuito vero effectus Ioannis: iam vero creaturæ sunt à Deo profectæ, qua Deus est, est enim Deitas omnis diuinæ actionis ratio, & principium: ducũt igitur hominem in cognitionẽ diuinitatis, at quod ad diuinitatem attinet, nulla est in Deo distinctio, sed summa vnitas, & consensio, nõ potest igitur Deus ex rebus creatis cognosci quoad distinctionem personarum, sed quoad vnitatem essentiæ duntaxat. D. Thom. 1. p. q. 32. art. 1.

Roma. 1.

Augusti. Præterea Diuus Augustinus epistola 3 ad Volusianũ de verbo incarnato disserens sic ait, si ratio quæritur non erit mirabile: si exemplum poscitur, non erit singulare, at in ijs, quę nobis sunt diuinitus ad credẽdum proposita, Trinitatis mysteriũ est lõge admirabilius, longeque rarius, & ab ijs, quæ sensu percipimus, longe remotius: nulla igitur ratione ostendi, nulloque exemplo explanari potest.

Accedit postremo, quia fides non habet meritum, cui humana ratio, quemadmodũ docet Gregorius in homilia, præbet experimentum, igitur homo assentiẽdo articulo trinitatis, nihil meriti apud Deũ acquireret: at inter omnia, quæ homini de fide credenda proponuntur, credere trinitatem in essentiæ vnitate, est maxime meritorium, non est igitur illud humana ratione cognobile. Hæc est illa sapientia in mysterio abscondita, quam Diuus Paulus prædicabat inter perfectos, quam nemo principum huius seculi cognouit, hoc est, mundi sapientes, qui se se totos inuestigationi naturæ tradiderunt. Tandem nemo nouit patrem, nisi filius, neque filium quis nouit nisi pater, & cui voluerit filius reuelare, Matthæi. 11.

Grego. homil. 26. in euangelium.

1. Cor. 2.

REFVTATIO CONCLVS.

Scot. in 1. d. 2. q. 4.

Svnt tamen qui putent posse naturaliter demonstrari, Deum esse trinum & vnũ. Ac horum sententia duabus conclusionibus explicatur, quarum prior est huiusmodi. Naturaliter est cognibile in diuina natura reperiri productiones, siue emanationes. Posterior conclusio. Naturaliter est deducibile diuinam naturam in tribus duntaxat personis reperiri.

Ac priori quidem conclusioni ita fidem faciunt. Quidquid de ratione sua formali est principium productiuum, illud in quocunque à se, idest, non acceptum productione adæquata illi principio, & sine imperfectione reperitur, est principium alicuius productiuum: at memoria perfecta ex sua ratione formali est principium productiuum notitiæ genitæ, quæ dicitur verbũ, igitur in quocunque reperiatur à se, & citra imperfectionem necessariò est verbi productiua: at huiusmodi memoria in Deo reperitur, vel in aliqua persona diuina à se, & sine imperfectione, igitur producit verbum: est igitur in diuinis aliqua emanatio.

Duplici ex causa prouenit vt principium ex

Porro ad intelligentiam maioris propositionis, illud est annotandum, duplici ex causa euenire, vt principium alioqui suapte natura

sua ratione forma li producti uū, non sit alicuius productiuū. natura productiuū, nihil in aliquo efficiat, gignatque vel quia sic in eo reperitur, vt sit acceptum productione adæquata illi principio: veluti si Abel filius Adami fuisset effectus adæquatus generatricis facultatis Adami, vis generatrix Abelis esse nō posset principium productiuum alicuius alterius, nempe quia in eo vis generatrix esset accepta productione adæquata illi principio. Vel quia vis illa, & facultas imperfectè conuenit illi indiuiduo. Ob hanc causam vis generatrix in animali nondum ad legitimam ætatem perducto, non est gignendi principium, siquidem imperfectè eidem conuenit.

Quod igitur attinet ad rem propositam, memoria perfecta vt in filio, & vt in spiritu sancto non producit verbum: siquidē in vtroque sit accepta productione adæquata illi principio: etenim vis generatrix diuina præhabet iam terminum adæquatum in filio: est enim Dei filius terminus adæquatus facultatis generatricis diuinæ. Ex quo efficitur vt neque possit generare alterū filium, neque ipse Dei filius possit diuinam sobolem procreare.

Eadem conclusio hoc itidem argumento confirmatur. Omnis perfectio simpliciter est Deo attribuenda: sed aliquid necessariò producere est in perfectionibus simpliciter: est igitur illud Deo attribuendum, vt scilicet Deus producat aliquid necessariò: at Deus extra nihil efficit necessariò: interne igitur: est igitur in Deo interna aliqua productio, siue emanatio. Minor prioris discursus ostenditur. Quidquid de formali ratione non dicit imperfectionē, modus necessitatis ei addit perfectionem: nam necessitas est conditio perfectionis in ente: ergo & in quolibet quod continetur sub ente, quod ex se non dicit imperfectionem: at producere aliquid effectiuè in sua ratione formali non includit imperfectionem: igitur necessitas in productione est simpliciter perfectionis.

Posterior cōclusio in hunc modū ostenditur. In diuinis sunt duntaxat duæ personæ productæ, & vna producens non producta: sunt igitur in diuinis solū tres personæ. Antecedens quoad priorem partem sic ostenditur. In diuinis est solū vna persona producta per intellectum, & altera per voluntatem: sunt igitur in diuinis solū duæ personæ productæ. Prior pars antecedentis ostenditur. Memoria perfecta Dei est productiua termini adæquati: nam diuinū verbum diuinæ memoriæ partu editum complectitur omnem perfectionem verbi, siue filiationis possibilē: est igitur productiua vnius dūtaxat. Est igitur personā producta per intellectum vna solum. Posterior vero antecedentis pars, nempe esse alteram personam productam per voluntatem, eodem modo ostenditur.

Vel certè illud antecedens quoad priorem partem ostenditur in hunc modum. In diuinis sunt tantum duæ productiones: per intellectum vna, quæ eadē dicitur per modum naturæ: per voluntatē altera, quēadmodum enim memoria fœcūda Dei est productiua verbi, ita etiā volūtas est amoris subsistentis productiua: at diuinæ productiones sunt perfectæ: igitur persona producta per quamlibet productionem est terminus adæquatus illius productionis: ac proinde quælibet productio ad vnum duntaxat terminatur. Cum igitur in diuinis duæ solum reperiantur productiones, sequitur vt duę solū sint personæ productę.

Porro esse duntaxat vnam personā producentem, & nullo modo productā in hūc modum ostenditur. Si innascibilitas, quæ significat esse principium omnium, & ipsum à nullo, est forma cum multis communicabilis, sequitur vt quemadmodum reperitur in multis, possit etiam reperiri in infinitis: nam forma cum multis communicabilis ex se non vendicat certum numerum indiuiduorum. Quare si in diuinis sunt multi innascibiles sequitur, vt infiniti sint.

Hoc idem, nempe esse vnam diuinam naturā in multis personis realiter distinctis hac etiam ratione naturali ostendi potest.

Quidquid perfectionis cernitur in rebus creatis, hoc ipsum Deo est attribuendum, sublata tamen omni imperfectione: atqui naturam reperiri in multis suppositis perfectionis est: arguit siquidem illimitationem naturæ, quamuis in illis multis distrahi naturam sit imperfectionis: est igitur illud prius Deo attribuendum, sublato posteriori, nẽpe plurificatione naturæ, est igitur diuina natura vna numero in multis suppositis. Durandus.1.d.2.q 4.

Durand9

Præterea Deus est infinitum bonum, at bonum ea est natura, vt se cum alijs communicet, infinitũ igitur bonũ est bonitatis infinitæ diffusiuũ: non externe, siquidẽ nulla res creata particeps esse potest infinitæ diffusionis, & bonitatis, interne igitur. Deus igitur interne se se infinite cõmunicat.

Accedit ad confirmationem illud quam maxime, quia veteres philosophi videntur sacrã Triadem agnouisse. Etenim Plotinus philosophus Platonicus, quemadmodum Eusebius Pamphilus author est in de præparatione euangelica libro, de tribus hypostasibus librum scripsit, à quibus & res omnes profectæ essent, & regerentur, administrarenturque. Ac harum hypostaseon, siue personarum vnam primam, ac principem esse censuit, à qua omnia quæ sunt ortum habuerunt: hæc vero cum perfecta sit, de eius sententia, primum quidem mentem generauit, interuentu vero mentis animam mundi, deinde vero cætera procreauit. Porro principem illam, ac generatricem mentẽ, Plato, & ipsius studiosi patrem, siue paternum intellectum appellaverunt, mentem vero genitã, quam ex patre, ceu splendorem ex sole oriri dixerunt, causam rerũ nominauerunt, vtpote in qua inessent rerum omniũ, quæ fierent, exemplaria. Ita Plato ex ipso bono mentem, ex mente vero animam mundi profectam esse censuit, quibus ita diuinitatem tribuit, vt primum, secundũ, & tertium Deum appellaret. Idem etiam Plato in epistola scripta ad Dionysium tyrannũ, iurandum esse censuit per tres, nempe patrem omnium, cuius gratia sunt omnia, & in quo sunt omnia, & per secũdum, & tertium: cumque iuramentũ, interposito numine, fieri cõsueuerit, sequitur vel lato censuerit esse tria diuina numina cultu, & pietate dignissima.

Plotinus philosophus de tribus hypostalib9 librũ scripsit.

Plato.

Plato videtur sacra Triadem agnouisse.

Vulgata est etiam illa Mercurij Trismegisti sententia. Monas genuit Monadem, & in se suum reflexit ardorem, quibus verbis significatur vnus pater, vnus filius, & vnus vtriusq; amor ardentissimus, qui est spiritus sanctus. Is æternã filij à patre generationẽ, & spiritus sancti ab vtroq; per amorẽ mutuum processionẽ insinuauit in Pymãdro sic aiens, Mens Deus, Mentis vero germen, verbũ lucens Dei filius, horũ vnio vita est. His verbis Mercurius mysteriũ Trinitatis videtur significasse, nempe patrẽ generãtẽ, Filium genitũ, & vtriusq; vnionẽ, siue cõmunionem, spiritũ sanctum, quem eundem vitã appellat. Nam & in symbolo spiritus sanctus dicitur viuificans. Idem eodẽ loco. Verbũ domini, Mens aũt pater Deus. Neq; distant adinuicẽ, consubstãtiale enim erat. Ex quibus omnibus intelligi põt etiam philosophis innotuisse diuinarũ personarum Trinitatẽ: cũq; ex diuina reuelatione hæc minime acceperint, sequitur vt ad hanc notitiam naturali ratione peruenerint.

Mercuri9

DEFENSIO CONCLVsionis, & argumentorũ dilutio.

Primum argumentũ dilueret philosoph9 negatione maioris propositionis. Nãq; vt sit illa propositio vera in natura capaci productionis passiuæ: non tamen in diuina natura, in quã productio huiusmodi cadere non põt. Nãq; productio passiua, siue emanatio est exitus de potentia ad actũ: at õnis potẽtialitas longissimẽ abest à diuina natura. Ex quo fit vt nihil interne produci possit in diuinis siue actione intellectus, siue actione voluntatis.

Ad 1.

Secundũ argumentũ philosophus dilueret, negãs illud, nempe Deũ extra nihil necessariò producere, quãdoquidẽ philosophi qui Deo externã actionem attributam esse voluerunt, efficientiã ei attribuant necessariam,

Ad 2.

ſariam, & naturalem, ita vt quidquid eſt Deo poſsibile ſit actu neceſſario. Vnde & mundum, quem poſsibilem eſſe Deo intellexerunt, coæternum eſſe Deo tradiderũt, & argumentis multis confirmauerunt.

Ad 3.

Tertium argumentum dilueret philoſophus omnino negans eſſe aliquam in Deo internã emanationẽ, ſiue per actionẽ intellectus, ſiue per actionẽ volũtatis. Nã in omni productione fit alicuius de potentia ad actũ traductio: iam vero omnis potentialitas longiſsimè abeſt à diuina natura.

Ad 4.

Ad quartum diceret philoſophus non ſolum eſſe perfectionis naturam reperiri in multis ſuppoſitis, verum etiam multo magis in vnico ſuppoſito adæquato illi naturæ, complectente omnem illius naturæ poſsibilem perfectionem, quo modo philoſophi diuinæ naturæ ſuppoſitum intellexerunt. Exiſtimauerunt ſiquidem Deum eſſe vnum, non ſolum vnitate naturæ diuinæ, verum etiam vnitate ſuppoſiti, & ita Dei nomine intellexerunt ſuppoſitum abſolutum, infinitum, & illimitatum. Et hoc ipſum pertinet ad perfectionem naturæ, vt reperiatur in ſuppoſito perfectiſsimo, infinito & adæquato illi naturæ.

Philoſophi Dei nomine intellexerunt ſuppoſitum vnum abſolutum, illimitatum, & infinitum.

Ad 5.

Quintum argumentum dilueret philoſophus diſtinguendo illud conſequens, nẽpe bonum infinitum eſſe ſuæ bonitatis infinitè diffuſiuum. Nam illud, infinitè, ſi accipiatur ex parte termini, ſcilicet vt bonitas infinita cõmunicetur, negatur illud: ſiquidem vel ad extra fieret, vel ad intra: non ad intra, ſiquidem vt diximus, nulla in Deũ cadere poteſt ad intra productio: neque ad extra, ſiquidem infinitæ bonitatis nulla creatura particeps eſſe poteſt. Si vero accipiatur ex parte principij, conceditur. Nam Deus infinita bonitate ſe ſe cum rebus omnibus, quas procreauit, cõmunicauit, & quæque res eſt eiuſmodi, quæ ſui effectione, infinitã effectoris vim, bonitatem, ac ſapientiam declaret.

Nota. Quælibet res creata Dei infinitam bonitatem, & potentiam declarat.

Ad 6.

Ad confirmationem vero dicimus cum doctiſsimo Euſebio, Platonem, & Platonis ſtudioſos illa ex ſacris literis deſumpſiſſe, quamuis eadem vitioſè intellexerint. Putauerunt ſiquidem patrem, & ex patre profectum intellectum eſſe duos Deos, eſſentia, & natura differentes. Plato namque tantum tribuit principi illi naturæ Mentis generatrici, vt naturam eam eſſe diceret meliorem, diuiniorem, ac ſuperiorem, à qua mens genita omnem diſcernendi, mouẽdi & efficiendi vim accepiſset. In quo eodem errore Arrius, & Origines Platonem ſecuti fuerunt. Arrius namque vt filium eſse ex patre natum ſenſerit, ὁμοούσιον tamen, hoc eſt, conſubſtantialem eſse negauit.

Plato, & Platonis ſtudioſi multa ſũpſerũt ex ſacris literis, vt ait Euſebius 11. de præparatione euãg. Ait etiam Auguſtinus 8. de ciuitat. Dei cap. 11.

Omnino autem ſic habendum eſt, quod etſi philoſophi intellexerint aliquid à Deo procedere, cui vim diuinam tribuerent, eã tamen emanationem, & productionẽ fieri exiſtimauerunt, non per identitatem, ſed diuerſitatem naturæ: non enim intelligere humana ratione potuerunt ſingulariſsimam naturam cum multis ſuppoſitis, ſolis relatiuis proprietatibus diſtinctis, communicari: id ſiquidem nobis fide eſt perſuaſum, & non vlla ratione compertum.

Dicimus igitur Platonem, ac cæteros philoſophos vnum verum Deum poſuiſse, cæteros vero, quos Deos appellauerunt participatione bonitatis dũtaxat, non per naturam Deos eſse cenſuiſse, quemadmodũ intelligi licet ex Timæo Platonis. Cæterũ Mercurius Triſmegiſtus nobis maius negotium faceſsit, is enim videtur myſteriũ Trinitatis agnouiſse, vt ſatis poteſt intelligi ex ijs, quæ citauimus. Vnde & D. Auguſtinus Tom. 6. in lib. de quinque hæreſibus, multa huius viri contra paganos affert de filio Dei vnigenito teſtimonia, quibus etiã hæreticos, nempe Arrium, & Sabelliũ redarguit. Dicimus igitur cum D. Auguſtino multa illa & excellentia quæ Mercurius de mundi creatione, & de verbo Dei ſcripta reliquit, non humano eum ſenſu, & iudicio ſcripſiſse, ſed arcano quodam Dei inſtinctu, quo eodem & Sybillæ, gentiles alioqui mulieres, multa de Chriſto mundi ſaluatore, ac vnico, veroq; Dei filio vaticinatę ſunt. Quętiã ipſa, vt inquit Auguſtin⁹ cõtra

Auguſt.

Fauſtum cap.15. licet valeant ad redarguẽdam gentium vanitatẽ, non tamen ad authoritatẽ ſtabiliendã, & ad chriſtianæ perſuaſionis dogmata confirmanda. Nam illi ipſi vt author eſt Auguſtinus, ſuos congetiles ad idola & dęmonia colenda, partim docere auſi ſunt, partim prohibere nõ ſunt auſi. Quocirca in eos competit illud Pauli ad Roma.1. Qui cũ Deum cognouiſſent, nõ ſicut Deum glorificauerunt, ſed euanuerũt in cogitationibus ſuis, & obſcuratũ eſt inſipiens cor eorum, etcæt. Stat ergo firma, & inconcuſſa aſſertio noſtra, nẽpe quod philoſophis humana ratione myſteriũ trinitatis minimè innotuerit, tametſi quædã, quæ perſonis appropriantur agnouerint, & inueſtigatione naturæ compererint, vt docet D. Thomas. 1. p. q. 32. art. 1. ad primum.

QVÆSTIO. 7.

Vtrum aliqua ſuppoſitione facta poſſit humana ratione colligi Deum eſſe trinum, & vnum?

Cõcluſio vnica.



Væſtio explicatur vnica cõcluſione, ea vero eſt huiuſmodi. Facta ſuppoſitione, quod eſſe poſſint multæ perſonæ in diuinis, naturaliter poteſt demonſtrari vnam diuinam eſſentiam eſſe in tribus perſonis. Hæc concluſio ex tribus propoſitionibus conficitur naturaliter cognobilibus, quarũ hæc eſt prima. ℂ Diuinæ perſonæ ſolis relationibus originis diſtinguũtur. ℂ Secũda propoſitio. Hę origines ſunt duæ ſolũ, quarum vna eſt generatio, altera vero per modum voluntatis productio. ℂ Tertia propoſitio. Harum originum quælibet ad vnum dũtaxat productum terminatur.

1. propoſitionis proƀatio

Ac primæ quidem propoſitioni ita fidem facimus. In diuinis, iuxta hypotheſim, ſunt multæ perſonæ: diſtinguuntur igitur re ipſa: aut igitur re abſoluta, aut relatiua: non re abſoluta, namque omne abſolutum in diuinis, aut eſt eſſentia, aut aliquid conſequens eſſentiam diuinæ perſonæ diſtingui non poſſunt eſſentia: Nam cum Deus ſit vnus (id quod eſt etiam naturaliter cognobile) ſequitur vnam numero diuinam eſſentiam eſſe in multis perſonis, ac proinde diuinam eſſentiam neq; diſtinguere perſonas, neque diſtingui in perſonis. Nec itidem diſtinguuntur abſoluto quod conſequatur eſſentiam, namque illud eſſet adiunctum eſſentiæ, ac proinde faceret cum diuina eſſentia compoſitionem. Ita fit, vt diuinæ illæ perſonæ dabiles re abſoluta minimè diſtinguantur, diſtinguuntur igitur relatione: non quacunque tamen, ſed relatione originis, id eſt, conſequente actum originis. Id vero in hunc modum oſtenditur. Relationum, Authore Ariſtotel. quinto metaphyſ. tria ſunt genera, quædam fundantur in vno, vt relationes æqualitatis, & ſimilitudinis: quædam vero fundantur in ratione menſuræ, & menſurabilis, vt ſcientia & ſcibile: aliæ fundantur in actione & paſsione, ſiue in origine actiua & paſsiua, vt pater, & filius. Diuinæ perſonæ non poſſunt diſtingui relationibus primi generis, tũ quia relatio conſtituens perſonam, diſtinguit etiam perſonam, at relatio æqualitatis, & ſimilitudinis non conſtituit: ſed ſupponit perſonam conſtitutam, quæ æqualis, & ſimilis alteri dicatur: tum quia relatio æqualitatis in diuinis eſt relatio rationis duntaxar. Neque itidem poſſunt diſtingui relationibus ſecundi generis, partim quia in Deo nihil menſuratum reperitur, ſed ipſe potius omnium eſt menſura: partim quia hoc genus relationis ſaltem ex altero extremo non eſt reale. Diſtinguuntur igitur diuinæ perſonæ relationibus originis, originis inquam actiuæ, & paſsiuæ: ita primæ propoſitioni fidẽ naturali ratione fecimus.

Iam vero ſecundam propoſitionẽ, nempe eſſe in diuinis duas origines, ſiue emanationes, quarum vna eſt generatio & per modum naturæ, altera vero proceſsio & per modũ voluntatis, oſtenditur hoc pacto. In diuinis eſt aliquid procedens per actum intelle- 2 propoſitionis probatio

intellectus,& aliquid procedens per actum voluntatis:atqui productio per actum intellectus est generatio, productio vero per actum voluntatis est processio:igitur in diuinis sunt duæ emanationes: quarum vna est generatio,altera vero spiratio,siue processio. Maior quoad vtranq; partem in hūc modum ostenditur. Id quod ex sua ratione formali habet quod sit principiū productiuum in quocunq; sine imperfectione reperiatur,est principium productiuū:at memoria perfecta, & voluntas habent in sua ratione formali quod sint principia productiua, illa verbi, hæc amoris, igitur in quacunque natura citra imperfectionē reperiantur,sunt princia productiua:repetiūtur autem in Deo citra omnem imperfectionem, sunt igitur in Deo principia productiua: ac proinde in Deo duplex emanatio reperitur intellectus vna, voluntatis altera. Minori vero propositioni, quoad priorem partem ita fidem facimus. Quidquid ex ratiōe suæ processionis habet quod sit simile gignenti, illud habet rationē geniti: nam quod generatur accipit naturam gignentis, vnde generatio esse dicitur via, qua fit processio ad naturam, cuius interuentu id quod gignitur assimilatur gignenti: at verbum procedens à memoria fœcūda, idest, ab intellectu informato specie rei intellectę, est simile intellectui informato specie rei intellectæ: igitur verbum generatur, ac proinde productio per actum intellectus est generatio. Posterior vero minoris propositionis pars ex eo intelligitur, quoniam quod procedit per actum voluntatis, non habet ex ratione suæ processionis quod sit simile, aut dissimile ei à quo procedit, quamuis ei sit simile: ac proinde eiusmodi emanatio non est generatio, sed simpliciter processio, siue spiratio. Ita iam patet secunda propositio.

Tertiæ propositionis probatio. Reliqua est tertiæ propositionis probatio. Diuinæ hæ productiones habēt & quod sint diuinæ, & quod sint perfectæ: quia diuinæ, id quod procedit diuinum est, & Deitatis particeps, essentia ab eo, à quo procedit, indistinctum: Nihil enim interne reperiri in Deo potest quod sit à diuina natura alienum. Quoniā vero perfectæ sunt, quælibet productio ad vnū duntaxat productum terminatur, quod sit adæquatus terminus illius productionis, illudque subsistens. Verbum enim ex creato intellectu profectum accidentariū est, essentia à gignente distinctum, minimeque subsistens, sed in intellectu intelligentis inhærens. Id quod ortum habet ex generatricis facultatis imperfectione.

Ex ijs, quæ adhuc à nobis naturalibus rationibus demonstrata sunt, apertè intelligitur, supposita, ac data personarū multitudine in diuinis, naturaliter posse demonstrari, in diuinis esse vnam essentiam in tribus personis, quarum vna sit producens, & minimè producta, reliquæ vero duæ sint productæ.

REFVTATIO CONCLVS.

Videtur impossibile, & includere repugnantiam, esse vnam essentiam cū personis multis communem, nulla igitur suppositione facta id apertè, & euidenter concluditur. Antecedens ostenditur tribus rationibus, quarum prima est huiusmodi. Eadem vni tertio sunt eadem inter se, atqui diuinæ personæ sunt eædem diuinæ essentiæ, sunt igitur eædem inter se. Nulla igitur fieri ratione potest, vt vna, ac singularissima natura in multis re ipsa distinctis suppositis reperiatur. 1. Argu.

Secundum argumentum. Quando tota perfectio speciei in vno supposito reperitur, ita vt omnis perfectio indiuidualis sub qua illa natura nata est reperiri, in vnico indiuiduo contineatur, impossibile est illius naturæ esse multa supposita. Vnde primo de cœlo, ob id ostenditur esse tantū vnum mundū, quia constat ex tota materia possibili, at tota perfectio diuinæ naturę cū quoad esse essentiæ, tum quoad esse existētiæ, inuenitur in vno supposito dato, impossibile est ergo in eadem natura inueniri plura supposita. 2. Argu.

Tertium argumentum. Multiplicatis

 suppo-

suppositis, multiplicatur natura, id quod cernitur in rebus creatis omnibus: igitur data in diuinis suppositorum multitudine, impossibile est esse vnum Deum: at esse vnum Deum ratio naturalis conuincit: impossibile est ergo, vt in diuinis in eadē natura sint multa supposita.

Porro illæ rationes, quibus id supposita personarū multitudine, cōfici ac demonstrari videbatur, sumunt falsum, nempe distinctionem fieri per solas relationes originis: negaret enim illud philosophus naturali solum lumine imbutus, vt qui impossibilem esse putet multorum suppositorum summam cōuenientiam in absoluto. Vnde positio multitudinis suppositorū in diuinis tollit vnitatem Deitatis. Arrij fundamentū

Fortasse his rationibus adductus Arrius, in eam est sententiam inductus, vt existimaret vnam numero essentiam diuinam non posse in multis suppositis realiter distinctis reperiri, id quod tamen testatur fides catholica. Cui Arrij opinioni videtur non obscurè, sed apertè satis Erasmus applaudere multis locis, quos profert Comes Carpensis contra Erasmum lib. 12. Arrij opinioni Erasmus videtur applaudere. V. de comitem Carpense lib. 12.

DILVTIO ARGVMENT.

1. propositio. Pro explicatione argumentorū contra veritatem catholicæ fidei præmittendas putamus nonnullas propositiones, quarum hæc est prima. Rationes, quæ contra mysterium trinitatis ab impijs, & infidelibus afferuntur, non possunt a nobis scietificè dissolui, ita videlicet vt nobis earum solutio sit euidens. Namque per idem, & eodē modo cōstat de falsitate propositionis, & de veritate propositionis oppositæ: at de veritate propositionis, quę tradit articulū trinitatis nobis non potest euidenter constare & scientificè, vt docuimus: igitur neque de falsitate propositionis sibi oppositæ.

2. propositio. Secunda propositio est huiusmodi. Mysterium trinitatis non tollit illud principiū, Eadē vni tertio sunt eadem inter se. Nāque illud principiū tribus modis exponitur, primo modo sic. Eadē re, & ratione vni tertio sunt eadē inter se: iam vero diuinæ personę quāuis sint eædem vni tertio, nēpe diuinæ essentiæ secundum rem, non tamen secundum rationem, siue concipientem, siue cōceptam, id quod alibi docebimus: ac proinde non sunt inter se eædem. Triplex expositio huius principij, Eadem vni tertio sū eadem inter se.

Secundo modo sic exponitur. Eadē vni tertio adæquate, & conuertibiliter, sunt eadem inter se: iam vero diuinę personæ licet sint eædem vni tertio, quæ est essentia, non tamen sunt eædem adæquatè & conuertibiliter, nempe cum in aliquo reperiatur essentia scilicet in filio, in quo eodem paternitas minimè reperitur.

Tertio modo sic exponitur. Eadē vni tertio sunt eadem inter se, eo modo quo vniūtur in tertio: cum igitur diuinæ personę sint eædem illi tertio, nempe essentiæ, realitate essentiæ, sunt etiam inter se eædē secūdum rem, nempe realitatem ipsius essentiæ, vt interim inter se distinguantur realitate oppositarum relationum.

Tertia propositio. Articulus trinitatis tradens vnitatē essentiæ in distinctis personis nihil omnino continet repugnātiæ. Nam si aliquid cōtineret repugnantiæ, ea esset quia cum multitudine staret vnitas, & cū distinctione indistinctio, idque vnius & eiusdē rei: at hæc in diuinis minimè reperiuntur, namque quamuis diuinæ personæ sint vna res, quemadmodū traditur extra de trinitate, & fide catholica cap. dānamus, vnitate essētię in qua cōueniūt: sunt tū mulęres realitate relationū oppositarū, quibus distingūtur. 3. propositio.

Ita fit vt vnitas & multitudo, distinctio & indistinctio ad diuersa referantur: vnitas quidem, & indistinctio ad essentiam, & respectu essentiæ: distinctio vero, & multitudo ad relationes oppositas: & respectu relationum oppositarum.

¶ His quasi præiactis fundamintis, superest vt argumenta, quibus christianæ fidei veritas conuelli videbatur, diluamus.

Ad primū igitur argumētū iam patet responsio ex ijs, quæ in secunda propositione docuimus. Ad 1.

Ad secundum respondetur vno modo, esse in diuinis multitudinem suppositorum Ad 2. prima respō sio.

propter

propter gaudij, & amoris plenitudinem. Namque gaudij plenitudo citra consortium constare non potest. Etenim authore Boëtio, nullius rei sine consortio esse potest iucunda possessio. Amoris etiam plenitudo illud requirit, vt sit mutuus. Hæc respõsio nondum diluit argumentũ. Nam habere gaudij plenitudinem cũ alio, & in alio, eius est qui non habet boni sufficientiam in se ipso, at Deus habet omnis boni sufficientiam in se ipso, ac proinde ad plenitudinem gaudij non indiget consorte. Non necesse est igitur multa ponere diuinæ naturæ supposita.

Boetius. Obiectio

Diluitur obiectio in hunc modum. Hæc ratio concluderet, si supposita diuinę naturæ secundum essentiam distinguerentur, sic enim fieret vt plenitudo gaudij quam habet pater in filio, esset in aliquo extrinseco, & pater non haberet illud plenissimum, & cumulatissimum gaudium in se ipso. Cæterum quia pater totaliter est in filio, & filius in patre propter essentiæ vnitatem: hinc fit vt quod habet pater in filio, habeat in se ipso. Imo vero neque patri esse potuisset gaudium in se ipso, nisi in filio: quandoquidem filius verbum, & cõceptio est patris: iam autem nemo potest gaudere de se ipso, nisi per conceptũ quem habet de se ipso.

Dilutio.

Secundo modo respondetur maiorẽ esse veram in natura limitata, & finita: secus in natura illimitata & infinita. Namque naturæ infinitæ tota perfectio tam secundum esse essentiæ, quam existentiæ, non solum in vno, verum etiam in multis suppositis potest reperiri, propter sui infinitatem & illimitationem.

2. responsio, & applicatio ad argumentũ

Ad tertium respondetur, maiorem esse veram in natura limitata & finita. Nam in creatura essentia non est suum esse, sed habet esse prout est in supposito: ex quo cõsequitur vt numeratis suppositis, numeretur esse, ac per consequens numeretur ipsa natura, cõtra res habet in natura illimitata, & infinita. Nam cũ hæc natura sit suum esse, nõ acquirit esse in supposito, neq; à supposito Ex quo fit subinde, vt numeratis suppositis, nõ numeretur esse, ac per consequẽs neque natura. De materia huius, & præcedentis quæstionis vide Thomam locis supra citatis. Egid. 1. d 2. q. 5. Durandum. 1. 5. d 2. q. 4. Alfonsum 1. d. 2. q. vnica, art 3. Argentinam. d. 2. q. 1. art. 2.

Ad 3.

Thomas. Egidius. Durando Alfonsus Argẽtina

DISTINCTIO TERTIA.

¶ Resolutio tertiæ distinctionis.

Distinctione tertia disserit magister de cognitione Dei per viam naturæ, hoc est, per lumen naturale ex rebus creatis, & ponit tres cõclusiones.

Prima conclusio. Deus potest cognosci ex rebus creatis triplici via, nempe via causalitatis, vt docet authoritate Ambrosij, & via remotionis, vt docet authoritate Augustini, & via perfectionis, atque excellentiæ, vt docet eiusdem Augustini authoritate.

Secunda conclusio. In rebus creatis apparet vestigium trinitatis, nempe vnitas, species, & ordo. Hæc siquidem tria in qualibet re creata conspiciuntur. Quælibet enim est vna, per quam vnitatem datur intelligi pater, à quo sunt omnia. Et quælibet est in certa specie constituta, per quam speciem datur intelligi filius, per quem, tanquam per primam formam sunt omnia. Et quælibet res habet suam ad finem inclinationem, & ordinabilitatẽ: per quã ordinabilitatẽ spiritus sanctus designatur, in quo sunt, & subsistunt omnia.

Tertia conclusio. In anima nostra elucet vestigium trinitatis, nempe intellectus, volun-

voluntas, & memoria, quæ in una animæ essentia sunt tres potentiæ: quemadmodum in una Deitatis essētia sunt tres personæ. Et quemadmodum tres personæ sunt unus Deus, una vita, una essentia, sic etiam memoria, intelligentia, & voluntas sunt una mens, una vita, una essentia. Est etiam altera similitudo in anima nostra, nēpe Mens, notitia, amor. Mens nouit se, & diligit se, noscendo se producit notitiam, diligendo se & notitiam, producit amorē. Mens parens, notitia proles, amor cōplexus parentis, & prolis.

QVÆSTIO. I.

Vtrum Deus sit á nobis cognobilis in via?



Irca distinctionem tertiā multa à theologis vocari in controuersiam, & quæstionem consueuerunt: in quibus illud est primum, anne Deus sit pro statu viæ cognobilis? Quæ ipsa quæstio non nullis de more conclusionibus explicatur: nonnullis prius annotatis, atque præpositis. In quibus illud est primum, tria esse perfectionum Deo attributarum genera. Quædam enim sunt perfectiones absolutæ, positiuæ, quæ significantur per modum substantiæ, vt essentia, substātia, spiritus, vita: vel per modum adiunctarum formarum, vt bonitas, sapientia. Hæ siquidem perfectiones vt sint idem quod essentia diuina (neq; enim aliud est Deus, & sua bonitas) intelliguntur tamen à nobis quasi quædam formæ diuinæ essentiæ adiunctæ, & ipsam quasi consequentes. Sūt aliæ perfectiones, quæ habitudines quasdā declarāt Dei ad creaturas, vt creator, effector, prouidens, & omnino nomina omnia, quæ causalitatem important. Tertio loco

Perfectio num quę Deo attribuuntur tria genera.

Positiuæ absolutæ

Positiuæ respectiuæ.

numerantur illæ perfectiones, quæ negatione explicantur earum imperfectionum, quæ cernuntur in creaturis, vt illimitatum, infinitum, immutabile, incorporeum. Negatiuæ

Secundo notandum Deum ratione naturali cognosci tribus vijs .s. via eminentiæ, cum scilicet omnē perfectionē in creatura repertā ei tribuimus: cū enim id quod est in effectu, præstātius insit in causa: inde colligimus perfectionem quanq; Deo excellentius conuenire, ac proinde cūctis ipsum rebus antecellere. Cognoscitur etiam Deus per viam efficientiæ, cum scilicet effecta quæ cernuntur, in suas causas referimus: cumque aliquis tandem causarū exitus occurrat, concludimus esse summā aliquam, ac principē causam, a qua sunt omnia profecta, quæque omnibus motum afferat, & causalitatem impertiat, cum ipsa interim neque motum aliunde subeat, neque ab alio sit causata.

Triplex Dei cognoscendi ratio.

Postremo, Deus cognoscitur via remotionis: cū scilicet Deo detrahitur, quidquid imperfectionis in rebus creatis cernitur. Hanc triplicem diuinitatis cognoscendæ rationem Dionysius docuit in libro de diuinis nominibus cap. 2.

Tertio notandum, ex prima illa diuinitatis cognoscendę ratione illa existere nomina, quibus significatur perfectio simpliciter, quam melius est inesse, quā non inesse: ex secunda vero existere nomina ad significantia habitudines Dei quasdā ad creaturas: ex tertia porro existere nomina priuantia, quibus declaratur remotio alicuius imperfectionis.

His in hunc modum constitutis, nōnullas iam subiungimus conclusiones ad propositæ quæstionis explicationē attinentes. Prima conclusio. Deus nullo modo est à nobis pro hoc statu viæ immediatè in se ipso cognobilis. Probatio. Cognitio Dei immediatè in se ipso est cognitio intuitiua: atqui haberi hæc de Deo, pro hoc statu, ab homine nullo modo potest: igitur Deus nullo modo est à nobis pro statu viæ immediatè in seipso cognobilis. Minori fidem

1. conclusio.

Dei immediatè in se ipso cognitio nō est homini viatori possibilis.

facit

facit primum sacræ scripturæ irrefragabilis authoritas. Dicitur enim .1. Timo: li. 6. Habitat lucem inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, sed neque videre potest. Item .1. Cor. 13. Nunc in speculo, & in ænigmate, id est, in repræsentatiua Dei imagine, tunc autem, id est, post vitæ huius statum, facie ad faciem, hoc est, intuitiue cognoscam. Item .2. Corin. 5. Nunc per fidem, non per speciem ambulamus. Item, Ioan. 1. Deũ nemo vidit vnquam. Suffragatur D. Dionysius in libro de cælesti hierarchia cap. 4. sic inquiens, si quis fortasse dixerit diuinas apparitiones ex Deo absq; vllo medio quibusdam sanctorum contigisse, is illud quoque de sacratissimis libris sapienter intelligat, secretum ipsum Dei, quodcunque illud, sit neminem vnquam vidisse, neq; visurum. Idem etiam eiusdem libri cap. 1. sic ait. Neque enim fas est, infirmitati nostræ lucere diuinum illum radium, nisi sacrorum varietate velaminum opertum, & his quæ nobis familiaria sunt (prouidentia paterna, naturæ se mortalium accommodante) vestitum. Non est igitur homini pro statu viæ cognitio Dei immediatè in se ipso, possibilis.

1. Tim. 6.

1. Cor. 13.

2. Cor. 5.

Dionysi.

Facit ad hoc ipsum & hæc ratio. Cognitio Dei ea, non est homini pro statu viæ possibilis, quæ ipsum excludit à statu viæ: atqui cognitio Dei immediate in se ipso hominem excludit à statu viæ, non est igitur homini viatori possibilis. Maior nota est, siquidem impossibile sit hominem simul manere in via, & esse extra viam, illa igitur cognitio Dei est homini manenti in via incompossibilis, quæ illum excludit à statu viæ. Minor ex eo patet, quoniam cognitio Dei immediate in se ipso hominem beat, at beatus definit esse viator, cognitio igitur Dei ea, quæ immediate habetur de Deo, hominem excludit à statu viæ.

Confirmatur testimonio & authoritate scripturæ, Exod. 33. Quo loco cum Moyses à Deo postularet, faciem illi suam contemplandam præberet, continuo audiuit, Faciem meam videre non poteris: non enim videbit me homo & viuet: quasi diceret, manenti in via, qua huiusmodi non est possibilis facialis Dei visio, vtpote quia hominem statu viæ excludat. Hæc conclusio est Diui Thomæ. 1 parte, quæstio. 12. art. 11. Et est communis Theologorum opinio.

Exod. 33.

Thomas.

Secunda conclusio. Deus à nobis est cognobilis in via in aliquo sui repræsentatiuo. Probatio. Deus est à nobis cognobilis in via, vt patet ex authoritate Pauli ad Roman. 1. ita dicentis, inuisibilia Dei ex ijs quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. Item eodem loco, philosophos reprehendit, qui cum Deum cognouissent non sicut Deum glorificauerunt. Item .1. Corinth. 13. testatur, Deum pro hoc statu cognosci, in speculo tamen, & ænigmate. Deus igitur est à nobis pro statu viæ cognobilis, & non immediate in se ipso, vt patuit ex prima conclusione, igitur in aliquo sui repræsentatiuo.

2. cõclus. Deus cognosci in hac vita potest in aliquo sui repræsentatiuo. Roma. 1.

1. Cor. 13.

Confirmatur tam prima, quam secunda conclusio authorite Diui Gregorij. 28. Moral. ita dicentis, Quandiu hic mortaliter viuitur, videri per quasdam imagines Deus potest: sed per ipsam naturæ suæ speciem non potest.

D. Gregorius.

Tertia conclusio. Deus non est cognobilis in via conceptu aliquo simplici, absoluto, affirmatiuo, diuinitatis proprio. Probatio. Deus ratione naturali solum cognosci potest per viam eminentiæ, causalitatis, & remotionis, at his vijs & rationibus haberi non potest conceptus Dei simplex, absolutus, affirmatiuus, diuinitatis proprius, igitur. etcæt. Maior patet ex prænotatis. Minor ostenditur, via & ratione eminentiæ solum reperiuntur perfectiones Deo cum rebus creatis communes, vt bonitas, sapientia, iustitia. Via vero, & ratione efficientiæ inuestigantur perfectiones importantes habitudines ad creaturas, via denique remotionis colliguntur perfectiones negatiuæ, relinquitur igitur inuesti-

3. cõclus.

inuestigatione naturæ non posse sciri perfectionem aliquam Dei simplicem: absolutam, positiuam, diuinitatis propriam. Ac proinde non posse Deum pro statu viæ cōceptu aliquo simplici, absoluto, positiuo, diuinitatis proprio cognosci.

4. cōclus. Quarta conclusio. Deus est cognobilis à nobis in via conceptu aliquo composito diuinitatis proprio, veluti cum Deus intelligitur sub conceptu primi entis, summi boni, finis vltimi. Nam ex simplicibus communibus effici possunt coniuncti proprij.

5. cōclus. Quinta conclusio. Deus est à nobis naturaliter cognobilis, conceptu simplici, positiuo, communi ipsi Deo cum creaturis, veluti cum via, & ratione eminentiæ intelligitur sub conceptu, veri, boni, & sapientis.

6. cōclus. Sexta conclusio. Deus est à nobis cognobilis in via, conceptu aliquo simplici connotatiuo, aut negatiuo diuinitatis proprio, veluti cum Deus intelligitur sub conceptu creatoris, effectoris, prouidentis, & cōseruantis, illimitati, & infiniti.

7. cōclus. Septima conclusio. His modis omnibus, quibus Deus per viam naturæ est cognobilis, & inuestigabilis, non scitur quid est Deus, sed quid non est potius, vel certè quid Deitatis nomine declaretur. Id quod facilè intelligetur, si modos singulos persequamur. Principio cognitis Dei perfectionibus ijs, quæ per viam remotionis Deo attribuuntur, non scitur quid est Deus, sed quid non est potius, nempe quod non sit corporeus, non finitus, non limitatus. Cognitis aūt Dei perfectionibus illis, quæ habitudinē Dei ad creaturas declarant, quantumuis Deo sint propriæ, non scitur quid est Deus, sed quid Deitatis nomine declaratur. Postremo cognitis Dei perfectionibus absolutis, & positiuis, cōmunibus tamen Deo cum creaturis, non cognoscitur quid est Deus, sed quid appellatione nominis cōtinetur. Vel certè cognoscitur quid res sit, confuse tamen, indistinctè, & in vniuerso. Cognita tamen perfectione Dei simplici, positiua, absoluta, diuinitatis propria, quid sit Deus distinctè, & in particulari cognoscitur, hæc tamen via naturæ haberi nullo modo potest.

Octaua conclusio. Fidei doctrina particularius, & expresius Deus cognoscitur, veluti cum cognoscitur sub cōceptu vnius Dei, ac trini, nempe sub distinctis personarū nominibus: patris .f. ingeniti, filij vnigeniti, spiritus sancti procedentis. Hæc tamen cognitio vt sit particularior, & distinctior, obscura tamen est, & ineuidens. 8. cōclus.

REFVTATIO CONCLVS.

PRimæ conclusioni aduersatur authoritas Augustini. Is siquidem putat & Mosæ Hebræorum duci, & Paulo gentiū doctori in vita adhuc manentibus fuisse speciali Dei munere concessum, vt ipsam Dei essentiam clarè intuerentur. Porro hoc traditum est ab Aug. in eo quem ad Paulinā scripsit libro, epistola. 112. Tomo. 2. Quo loco sic ait. Non est incredibile quibusdam sanctis, nondum ita defunctis, vt sepelienda cadauera remanerent, etiam istam excellentiam reuelationis eius concessam fuisse. Ac de Mosa ita testatur eodem loco. Illi antiquo fidelissimo famulo Dei, Mosæ nimirum, in hac terra laboraturo, populumque illum adhuc recturo, concessum est quod petiuit, vt claritatem domini videret. Item eodem loco. Illa contemplatione dignum etiam tunc habuit populi sui talem rectorem, & ministrum in tota domo sua fidelem, vt quemadmodum concupiuerat, videret Deum sicuti est, quæ contemplatio cunctis filijs in fine promittitur. Porro hoc fuisse Mosæ diuinitus concessum colligit Augustinus ex libro nume. cap. 12. Nam cum Deus Mariæ sororis Mosæ peruicaciam, & insolentiam reprehendisset, ipsum Mosam cunctis seruis, & prophetis anteponens ait, Audite sermones meos. Si quis fuerit īter vos propheta domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum: at non talis seruus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquor ei, palam, & nō per ænigmata, & figuras

1. Argu. Augustinus putat quibusdā adhuc in vita manentib' fuisse concessam faciem Dei visionem

guras

guras dominum videt. Hæc Dei verba expedens D. August. loco supra citato sic ait. Quid est, quod eum fecit exceptum? Nisi quod illa contemplatione dignũ tunc habuit populi sui talem rectorem, & ministrum, quæ cunctis filijs in fine repromittitur. Videtur Augustinus ita argumẽtari, cum sub aliquo diuiso vnum membrorum excluditur, alterum includitur: at omnis Dei cognitio aut specularis est, & enigmatica, aut facialis: cui igitur conuenit Dei cognitio, eaque non ęnigmatica neq; specularis, sequitur vt eidem conueniat facialis, & clara: at Moyses Deum cognouit nõ in speculo, & in ænigmate: igitur facie ad faciem.

2. Cor. 12 Quod vero ad D. Paulum attinet, ipsemet testatur. 2. Corint. 12. se ad tertium vsq; cœlum fuisse diuinitus prouectum, ibique se audiuisse confirmat arcana verba, quę humana, & mortali lingua nullo modo possunt enunciari. Hinc colligit Augustinus Paulum diuino munere adhuc in vita manentem facialem Dei contemplationẽ obtinuisse. Beatus, ait, Paulus, quãuis nouissimus vtiq; Apostolus erat, de sua illa ineffabili reuelatione nõ tacuit. Et glossa inquit, cœlum tertium est spiritale cœlũ, vbi Angeli, & animæ sanctæ Dei contemplatione truuntur: ad quod cum dicit se raptum, signat quod Deus ostendit ei vitam æternam, qua Deus videndus est in æternum. Cum igitur Moyses, & Paulus adhuc in vita manerent, neque dum essent ex corpore soluti, sequitur homini pro hoc statu esse possibilem cognitionem Dei immediatẽ in seipso. Hanc sententiam amplexatus est D. Thomas sola Augustini authoritate innixus. 22 q. 175. art. 3.

2. Argu. Secunda porro conclusio his argumentis refutatur. Illud representatiuũ aut est propriũ ipsi⁹ Dei, aut est aliquis effect⁹ Dei, siue aliqua species effectus Dei: non proprium, alioqui haberetur conceptus Dei simplex, & proprius, contra quod tertia conclusione docuimus: est igitur aliqua species effectus Dei: at hæc non potest Deum representare, siquidem proprium, & adæquatum representatiuum alicuius non est alterius representatiuũ: non potest igitur Deus in aliquo representatiuo cognosci.

3. Argu. Præterea, cognitio abstractiua, hoc est, rei in suo representatiuo haberi de aliquo non potest, nisi antecedente eiusdẽ rei cognitione intuitiua: at hæc pro statu viæ haberi de Deo non potest: neque igitur abstractiua.

4. Argu. Postremo, simpliciter simplex aut totũ scitur, aut totũ ignoratur: at Deus pro statu huius vitæ totaliter nõ scitur: totaliter igitur ignoratur.

5. Argu. ¶ Tertia conclusio hoc argumento refellitur. Deum esse, est naturaliter cognobile: atqui esse est proprius conceptus Dei simplex, & absolutus iuxta ipsiusmet Dei sententiam Exodi 3. ita dicentis, Qui est, misit me ad vos: igitur etcæt.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. AD primum respondetur, conclusionem illam esse intelligendam regulariter, citra miraculum, & de potentia Dei, ac lege ordinaria, cui tamen non repugnas extra ordinariẽ cum miraculo, & per absolutam Dei potentiam posse quempiam nondum vita functum, sed mortalem adhuc vitam degentem ad claram diuini numinis cõspectionem prouehi, ac hoc modo, nempe extra ordinarie, & per miraculũ, fuisse Mosæ, & Paulo concessum, vt gloriam Dei viderent, testatur Augustinus. Docet etiam D. Thomas Augustini authoritatem secutus. 1. p q. 12. ar. 11. ad secundum, sic inquiẽs, sicut Deus miraculosẽ aliquid in rebus corporeis operatur, ita etiam & super naturaliter, & præter cõmunem rerum ordinem mentes aliquorum in hac carne viuentiũ, sed non sensibus carnis vtentium, vsque ad visionem suæ essentiæ eleuauit, vt dicit Aug. 12. super Genesim ad literam, & in libro de videndo Deum. etcæ. Vnde Caietanus in explanatione tituli illius quæstionis qui ita habet, vtrũ aliquis in hac vita possit videre

Non implicat cõtradictionẽ cognitionem Dei intuitiuã homini viatori communicari. Hęc opinio est D. Thomæ. 1. p. q. 12. ad 2. Item 22. q. 175. ad tertium. Itẽ. 1. côtra gent. c. 45. Item, de verita. q. 10. ar. 11. Est etiam Scoti. 4. s d. 49. q. 12.

Argẽtinę 3.q. prol. Gabrielis 2.q. prol. videre Deum per essentiam, sic ait, possit absque speciali miraculo, quoad hoc, quod sit in hac vita. Et non sumitur illud possit, idest, non implicet contradictionem. Quibus verbis insinuat Caietanus non repugnare: viatori posse communicari intuitiuam Dei cognitionem. Quam eius, & D. Thomæ sententiam & nos comprobamus.

Id vero his argumentis ostendimus. Primum sic argumentamur. Si id repugnaret, & factu esset impossibile, illa repugnantia aut ex natura rei, aut ex natura nostri intellectus, aut ex conditione, & statu viatoris hominis ortum haberet. Non ex natura rei, alioqui illa cognitio esset homini simpliciter impossibilis, at esse possibilem declarant beati comprehensores. Neque itidem ex natura nostri intellectus, alioqui nullus hominum posset ipsam Dei essentiam contueri. Postremo, illa repugnantia non proficiscitur ex statu, & conditione viatoris. Nam viator is esse à theologis definitur, qui caret beatitudine sibi delege, ac potentia Dei ordinata possibili, estque in statu merendi, quæ omnia homini ei conueniunt, qui adhuc in vita manens est ad videndum Deum per essentiam euectus. Nam etsi per essentiam Deum videat, beatus tamen non est. Nam illa Dei visio solũ beat quæ permanet, quanquã is, qui illam est adeptus, certo scit se nũquam esse amissurum. Ex quo efficitur, vt qui breui momento Dei essentiam videt, & quodã quasi transitu, non sit beatus, vt qui beatitudinẽ habeat non per modum formæ permanẽtis, sed per modum formę transeuntis. Postremo, sic Deum videns non est omnino merendi statu exclusus: est igitur viator.

Præterea, quẽadmodum materia prima se habet ad formas sensibiles, ita intellect9 noster se habet ad formas intelligibiles, at Deus potest omnem formam sensibilem in primam materiam inducere, citra omnem ipsius despositionem, vel quia eandẽ dispositionem suppleat, vel quia eam minimè requirat, potest igitur Deus in hominis intellectum quãuis notitiam inducere, citra omnem ipsius dispositionem. Thomas Argentina in prolog. quæstio. 3.

Aliorum opinio illi superiori contraria. Sunt tamen quid id cum factu esse impossibile existiment, tum fuisse Paulo & Moysę concessum negent. Ac factu id esse impossibile illis rationibus, & authoritatibus volunt esse persuasum, quibus nos conclusionem nostram in primã probatam, ac persuasam esse voluimus. Porro Moysem Deum per essentiam minimè vidisse, ex ipsius scripturæ verbis colligunt. Nam cum Moyses Exodi. 33 à Deo contenderet, faciẽ illi suã contemplandam præberet, continuo audiuit, faciem meam videre non poteris. Non enim videbit me homo, & viuet. Pollicetur deinde se illi posteriora sua ostensurum, faciem non item. Adde, quia ex ea loquẽdi forma, nempe ore ad os loquor ei, non concluditur efficaciter Moysem Deũ vidisse, quandoquidem simili dicendi forma in plerisque alijs locis vtitur scriptura, & tamen non est ibi sermo de faciali Dei cognitione, quæ beatis in futuro seculo promittitur. Id quod satis declarant illa Iacob patriarchæ verba Genes. 32. Vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima mea, & tamen nullus doctorum hominum dixit fuisse Patriarcham illum ad cõtemplationem diuinæ essentiæ eleuatum.

Caiet. 2.2. q. 175. articul. 3. Iam autem D. Paulum Deum per essentiam minimè vidisse, quidam ex ipsiusmet Pauli verbis colligunt. Paulus enim ait se audiuisse, non vidisse, igitur ad minus aliquid se raptũ, & erectum esse dicit, quam ad videndum Deum per essentiam. Consecutio probatur: quoniam illa beatitudo non est auditio, sed visio, non est multorum, sed vnius simplicissimi obiecti. Quocirca existimant non ex scripturæ authoritate conuinci: sed ex sententia Augustini teneri, Paulum Apostolum fuisse ad claram diuinæ essentiæ contemplationẽ raptum, atque prouectum.

Quæstionis optima resolutio. His tamen & pro Augustino, & pro nostra opinione haud difficilè est respondere. Quocirca pro resolutione quæstionis hanc statuimus conclusionẽ. Homo viuẽs per

Quo pacto homini adhuc in vita manenti possit cōtingere facialis Dei visio

per nullam potentiam potest ad videndā Dei essentiam eleuari. Appello autem hominem viuētem, non eum qui in vita manet, sed eum qui in intelligendo sensuum internorum, & externorum ministerio vtitur. Oportet enim vt Dei essentiam visurus à corpore separetur, vel omnino, id quod fit animi ex corpore discessu, vel ex parte, id quod fit plenissima animi ab omni sensuum functione auocatione, interim manente habituali intellectus habitudine ad phantasmata. Hæc conclusio est Diui Augustini de videndo Deum ad Paulinam epistola.112. Quo loco sic ait de Paulo loquens. Potest humana mens diuinitus rapi ex hac vita ad angelicam vitā, antequam per istam cōmunem morem ex carne soluatur, sic enim raptus est qui audiuit illic ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui, vbi vsq; eo facta est ab huius vitæ sensibus quædam intentionis auersio, vt siue in corpore, siue extra corpus fuerit, idest, vtrum, sicut solet in vehementiore extasi, mens ab hac vita in illam vitā fuerit alienata, manente corporis vinculo, an omnino resolutio facta fuerit, qualis in plena morte cōtingit, nescire se diceret. Ita fit, vt & illud verū sit quod dictū est, Nemo potest faciem meā videre, & viuere. Exod 33. quia necesse est abstrahi ab hac vita mentem, quando ad illius ineffabilitatē visionis assumitur. Igitur de sententia Augustini, Homo viuens, hoc est, carnis sensibus vtēs, & modo statui viæ conueniente intelligēs, per nullam potentiā potest ad videndum Deū per essentiā eleuari. Necesse est enim totam mentis intentionē interius aduocari, & in tantæ excellentiæ contemplatione defigi. Tho.22.q.175.ar.3.1 p.q 12.ar.11.ad 2.

Exod.33.

Thomas.

Diluūtur argumenta contrariæ opinionis.

Hinc iam facilè intelligi, ac perspici potest aduersariorum argumentorum solutio. Nam quod aiunt visionem Dei per essentiam excludere hominem ex statu viæ, id verū est de visione ea Dei quæ permanet, quanq; is qui eam est consecutus, certo sit se nunquam amissurū, non tamen est verū de visione trāseunte, quæq; est amittenda. Hæc siquidem non efficit hominem simpliciter beatum, sed secundum quid, hoc est, in transitu.

Quod vero ad Moysem attinet, dicimus eo loco non tam fuisse Moysæ denegatam Dei visionem, quam declaratū sub quibus dispositionibus homo foret Deū per essentiam visurus. Docuit enim Deus non posse hominis intellectū sub dispositionibus viæ, hoc est, conuersione sui ad phantasmata, ex quibus formas intelligibiles abstrahit rerum sensiliū repræsentatiuas, Deū per essentiam videre, cū nulla creata species esse possit Dei, prout est in se, repræsentatiua. Hoc illis verbis Deum docuisse facilè intelligitur ex Augustino supra citato, ita dicente, ita fit, vt & illud verū sit quod dictū est, Nemo potest faciem meam videre, & viuere, quia necesse est abstrahi ab hac vita mentem, quando ad illius ineffabilitatem visionis assumitur. Homo igitur viuens, hoc est, non in vita adhuc manens, sed carnis sensibus vtens, non potest Deū videre. Et sub hoc sensu sunt accipiendæ illæ authoritates scripturę, quibus in nostra prima conclusione ostendimus, Dei cognitionem immediatè in se ipso, non esse homini pro hoc vitæ statu possibilem. Necesse est enim hominem mori vel simpliciter, vel secundum quid, vt Dei essentiam videat, quemadmodum exposuimus.

Ad aliud, quod ad Moysem attinet, argumentum respondetur, non ex illis verbis solum fuisse Moysę facialem Dei visionem cōcessam, sed ex alijs adiunctis, quēadmodū ex sententia Augustini argumētati sum⁹. Quod attinet ad D. Paulū, dicim⁹ maluisse dicere se audiuisse, & nō vidisse, ut doctrinæ, quam prædicabat, fidem, & authoritatē adiungeret, vt quæ esset ei immediatè à Deo tradita. Erant enim qui Pauli doctrinam minus susciperent, eo quod Paulus non immediatè à Christo, sed à Christi discipulis didicisset. Quam tamen calumniā Paulus epistola ad Galathas scripta sapiētissimè depulit. Ac de 1. argumēt. hactenus.

Ad 2.

Ad secundū principale respondetur, illud

repre-

repreſentatiuum nõ eſſe aliquam ſpeciem Dei propriam, ſed ſpeciem effectus Dei, quæ ducit in cognitionẽ Dei, non per modum formæ repreſentãtis, ſed per modum obiecti cogniti, hoc eſt, ex cuius cognitione arguitiuè, & diſcurſiuè venitur in cognitionem Dei, tribus illis vijs initio quæſtionis propoſitis.

Ad 3. Ad tertium reſpondetur, cognitionem abſtractiuam alicuius rei omnino ſupponere intuitiuam eiuſdem vel in ſua præſentialitate, vel partis, vel effectus eiuſdem rei, vel certè rei alterius cõſimilis. Ita fit, vt qui Romam nunquam viderit, aut montẽ aureum, Romæ tamen, & montis aurei poſsit notionem animo informare.

Ad 4. Ad quartũ reſpondetur ſimpliciter ſimplex aut omnino cognoſci, aut omnino ignorari eodem genere cognitionis. Nam ſi diſtinctè cognoſcitur, omnino ac ſimpliciter cognoſcitur, ita vt totum obiectum cadat ſub cognitionem diſtinctam, ſin vero confuſe cognoſcitur, totum etiã hoc pacto cognoſcitur. Diuerſo tamen cognitionis gradu, fieri poteſt vt omnino & cognoſcatur, & ignoretur. Ita fit, vt Deus pro ſtatu viæ neſciatur ſimpliciter à nobis cognitione diſtincta, & ſimpliciter cognoſcatur cognitione confuſa.

Ad 5. Ad quintum reſpõdetur diſtinctione minoris. Nam eſſe accipi poteſt duobus modis, vno modo propriè, altero modo appropriatè. Eſſe propriè accipitur quoad id quod formaliter ſignificat, eſt autem illud, actus eſſendi, Ac hoc modo, eſſe, eſt commune quiddam Deo cum creaturis, etenim actus eſſendi rebus omnibus quæ ſunt conuenit. Eſſe vero appropriatè, ſoli Deo conuenit, vt qui ſolus verè eſt. Solus autem verè eſt, tum quia ſemper eſt, tũ quia nõ eſſe nõ poteſt. Cætera vero quamuis ſint, vel nõ ſemper ſunt, vt ea quæ gignuntur, & occidunt, vel non eſſe poſſunt, vt res immortales, & incorruptibiles. Ac hoc pacto ens, vel quod eſt, excellentiam quandam ſignificat, non ex formali ſignificatu, ſed ex appropriatione. Veluti ſi hoc nomen intelligens, alicui homini vi ad intelligendum præſtantiſsimo attribueretur, quaſi cæteri non intelligerent, ſi cum eo compararentur.

Ens excellentiam quandam ſignificat non ex formali ſignificatione, ſed ex appropriatione.

✠ QVÆSTIO. 2. ✠

Vtrum Deum eſſe ſit per ſe notum?

Principio notãdum illam propoſitionem dici per ſe notam, quæ non per aliud cognoſcitur, per aliud inquam complexũ, non ſimplex, hoc eſt, quæ excludit propoſitionem aliam, ex qua priori cognoſcatur, non autẽ ſimplicem extremorum cognitionẽ. Nam cognitio totius ex ſingularum partium cognitione conſtat.

Quocirca in propoſitione per ſe nota tria maxime requiruntur, primum vt ad ſui cognitionem alicuius extrinſeci cognitione minimè indigeat. Secundũ, vt cuilibet propoſita, terminis cognitis, probetur, tertium vt naturaliter cuilibet veniat in mentem, eidemque quilibet mentis compos natura duce aſſentiatur. Hinc iam multa conſequuntur. Illud eſt primum, nullam propoſitionem contingentem eſſe per ſe notam, nempe cum ſola experientia cognoſcatur. Secundo conſequitur, non omnem propoſitionem neceſſariam, & immediatã eſſe per ſe notam, nempe cum propoſitiones huiuſmodi ſenſus perceptione, & rerũ ſingularũ experientia innoteſcant. Tertio conſequitur, illam propoſitionẽ, in qua prædicatum includitur in ratione ſubiecti non eſſe per ſe notam. Nam & definitiones, & partes diffinitionis ſunt inueſtigatu difficiles. Poſtremo ſequitur, nõ omnem propoſitionem euidentem eſſe per ſe notam. Nam Petro ſedẽte, hæc propoſitio, Petrus ſedet, euidens eſt ei, qui Petrum ſedentem intuetur, non eſt tamen ex ſe nota, quia non eſt nata efficere euidentiam ſuæ veritatis cuilibet potenti vti ratione, & ſignificata terminorum intelligenti.

Tria requiruntur in ppoſitione per ſe nota.

Corol. 1.

Corol. 2.

Corol. 3.

Corol. 4.

His ita conſtitutis, ponitur vnica concluſio. Deũ eſſe eſt omnibus per ſe notum.

2. cõcluſ. Deum eſſe eſt omnibus per ſe notum

Proba-

Probatio. Illa propositio est omnibus per se nota, cuius cognitio est omnibus insita à natura, quæque cuilibet venit in mentem naturaliter. At hæc propositio, Deus est, est huiusmodi, est igitur per se nota. Maior hinc intelligitur, quoniã Aristotel. authore secundo de demonstratione libro, principia prima à nobis non addiscuntur, sed domo afferũtur, ac proinde sunt nobis ex se nota: at horum cognitio, eodem authore, est nobis insita à natura, est igitur illa propositio ex se nota, cuius cognitio est nobis insita à natura. Minori fidẽ facit D. Ioãnis Damasceni authoritas primo de fide orthodoxa libro cap. 1. quo loco ita ait. Verũtamen non est passus Deus nos in omnimoda sui ignoratione versari: in omnium siquidem animis Deus suæ existentiæ notitiam impressit.

Damascenus.

Confirmatur conclusio Ciceronis testimonio, eo quem de natura deorum scripsit libro, tradicentis, omnium anim s deorum notionem impressit ipsa natura. Item de legibus. Nulla gens est tam fera, quę nõ, etiam si ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat.

Cicero de natura deorum lib. 1.

De legib.

Huic sententiæ illud vel maxime suffragatur, quia apud omnes nationes reperiũtur aræ dijs immortalibus consecratæ, itẽque ceremoniæ, cultusque deorum: quę res docet esse in omnium animis insculptam, & inditam diuinitatis quandam notionẽ, quam verendam homines existimant, cultuque & honore prosequendam. Et notandum parũ interesse, anne Deus ille qui colitur sit verus, aut falsus Deus, satis est enim ad rem propositam confirmandam, quod omnis gens, & omnis natio aliquid colat, & veneretur pro Deo.

Maximũ argumentum.

Nota.

REFVTATIO CONCLVS.

HAEc nostra, quam tenemus, sententia multis non probatur: quorũ alij omnino negant hanc propositionẽ, Deus est, esse per se notam, alij vero per se notã esse concedunt, non tamen quoad nos, sed secundum se, alij vero per se notam esse admittunt, nõ solum secundum se, verũ etiam quoad nos, non tamen omnes, sed sapiẽtes.

Ac primam sententiam tenent Gregor. 1. s. d. 2. q. 1. Scotus. d. 2. q. 1. Gregorius ita argumentatur. Omne prædicatum per se notum de aliquo subiecto, est etiam per se notum de diffinitione exprimente quid nominis illius subiecti, at hoc prædicatum, esse, non est per se notum de diffinitione exprimente quid nominis ipsius Dei, igitur, esse, non est per se notũ de Deo. Minor ostenditur. Nam si vis illius nominis explicetur, & dicatur illo nomine declarari aut primum ens, aut ens necessariũ, aut causam primam, aut bonũ quo maius aliud excogitari non potest, non est per se notũ, esse, verè enunciari de quolibet illorũ, partim quia illud philosophis diuturna inuestigatione innotuit, partim quia nunquam aliquod prædicatũ est per se notum de subiecto complexo, nisi vna pars cõplexi verè enuncietur de altera, nunquam enim verè dicitur hominem albũ currere, nisi homo ille sit albus. Ad eundem modum, nunquã erit ex se notum primam causam esse, nisi sit per se notum, quod aliqua causa est prima. Neq; itidem est per se notum, ens necessarium esse, nisi sit per se notum aliquod ens esse necessarium, id quod tamen non est ex se notum, sed multo labore à philosophis compertum.

Gregori.

Adde, quia in hac propositione, Deus est, nõ reperiuntur illa tria quæ in propositione per se nota requiri diximus. Non enim quilibet statim ac terminos intelligit, illi propositioni assentitur: quidquid illud sit quod significatione nominis continetur.

Scotus porro adhibendam existimat distinctionem. Nam, inquit, hoc pronunciatum, Deus est, aut formatur à viatore, aut à comprehensore. Si à viatore, nullo modo putat esse per se notum: sin vero à comprehensore, esse confirmat per se notum. Priorem partem in hunc modũ ostendit. Propositio per se nota est illa, quæ nata est efficere euidentiam suæ veritatis cuilibet intellectui distinctè, hoc est, sub propria ratione, & conceptu intelligenti terminos ex quibus

Scotus.

quibus conficitur, at hæc propositio, Deus est, nõ sic se habet respectu intellectus hominis viatoris, non enim terminos intelligit distinctè, & sub propria ratione, & conceptu, sed confusè, & sub conceptu communi Deo, & creaturis: igitur hoc pronunciatum, Deus est, formatum à viatore, non est ei per se notum.

¶ Notandum de sententia Scoti, omnem propositionẽ, quę est per se nota terminis distinctè, & sub propria ratione cognitis, non esse per se notam eisdẽ confusè, & sub cõmuni ratione cognitis. Cum igitur viator Deum, & esse Dei nõ intelligat distinctè, & sub propria ratione, sequitur, nõ esse eidem per se notum, Deum esse.

Obiectio Si obijcias Scoto. Nonne esse est per se notum de conceptu Dei possibili haberi in via, veluti de primo ente, de necessario ente, de ente infinito? ¶ Respõdet Scotus, neq; hoc pacto esse per se notũ Deũ esse. Nam vt sit per se notum ens infinitum esse, ens necessariũ esse, necesse est vt sit ex se notũ, quod aliqua est infinita, & aliqua entitas sit necessaria, sit prima, id quod tamen non est omnibus notum, sed solis doctis viris cognitum, atque compertum.

Posterior pars ostenditur. Propositio illa quam format cõprehensor est nata efficere euidentiã suæ veritatis intellectui cõprehensoris, vt qui extrema huius propositionis, Deus est, intelligat. Cernit enim nõ solum Deitatem ipsam, verum etiã ipsam existentiam Deitatis: est igitur illud pronunciatum, Deus est, illi per se notum.

D. Thomas. ¶ Secundam sententiã tenet D. Thomas 1.p.q.2.art.1. quo loco inquit, hanc propositionem, Deus est, esse per se notam secũdum se, non tamen quoad nos. ¶ Pro quo notandum, quatuor esse propositionũ per se notarum genera. Quædã sunt per se notę secundum se, sunt autẽ illæ in quibus prædicatum includitur in ratione subiecti. In his siquidem propositionibus terminorum rationes sufficienter, hoc est, quantum ad ipsorum euidentiã pertinet, nesciuntur. Sũt aliæ per se notæ non solum secundum se,

(Propositionum per se notarũ quatuor sũt genera.)

verũ etiam quoad nos omnes sunt aũt illæ quarum extremorum rationes sunt omnibus notæ, & compertę, veluti totũ est maius sua parte. Huius generis propositiones sunt omnes illæ, quæ ex terminis communibus, & transcendentibus constant. Tertium genus est earum propositionũ, quæ sunt notę secundum se, & quoad nos, non omnes tamen, sed sapientes, ceu in corporea loco minime contineri. Quartum genus est quod neq; secundũ se, neq; quoad nos est notum, veluti natura est, Elleborus purgat bilim, ad quarum propositionum euidentiam sensu opus est, & longa inductione. Ad hoc genus pertinent propria cuiusque artis, & scientiæ principia.

¶ His prænotatis conclusionis D. Thomæ prior pars ita ostenditur. Propositio per se nota secundũ se est illa, cuius prædicatum includitur in ratione subiecti: atqui Deus est suum esse: igitur Deũ esse est per se notũ secundum se. Posterior pars, nempe quod non sit per se nota quoad nos omnes ex eo intelligitur, quia rationes extremorum nõ sunt omnibus cognitæ, & compertæ. Nam esse Dei non differt à quiditate Dei: at nõ est omnibus notum, imo neq; ipsis sapientibus, quid est ipsius Dei relinquitur igitur rationes terminorũ hui⁹ propositionis, De⁹ est, non esse omnibus cognitas, & cõpertas.

Durandus. Durandus. 1.d.3.q.3. hanc D. Thomæ sententiam comprobauit. Nam propositio per se nota quoad omnes illa est, in qua cognita significatione extremorum vsu recepta, quæque primũ animo occurrit statim apparet coniunctio prædicati cum subiecto. At non sic res habet in hac propositione, Deus est, nam quidquid Deus significet siue ens primum, siue causam primam, siue ens infinitum, non continuo apertum est esse verè attribui subiecto, cum id sit à philosophis labore multo compertum, & demonstratum.

Egidius. Egidius tertiam tenet sententiã, ait enim hanc propositionem, Deus est, esse per se notam tam secũdum se, quam quoad nos, non tamen omnes, sed sapientes dũtaxat,

vt scilicet sit cõmunis ac per vulgata apud sapientes conceptio, Deum esse, quẽadmodum res in corporeas loco minime cõtineri. Argumentatur aũt Egidius in hunc modum. Propositio per se nota est illa in qua prædicatum includitur in ratione subiecti, ex quo fit vt cognoscenti quid nam sit res subiecta, continuo efficiatur euidens coniũctio prædicati cũ subiecto. Non enim propositio dicitur per se nota quia cuilibet sit cognita, sed ei solum qui terminos intelligit. At in hac propositione, Deus est, prædicatũ includitur in ratione subiecti, & solis sapientibus cognitum est quid nominis ipsius Dei, nẽpe quod sit ipsum esse, & bonum quo maius cogitari non potest, igitur solis sapientibus notũ est, Deum esse. Hinc effectum est, vt insipiens negauerit Deum esse, quia vim huius nominis minime intellexit.

Præterea, illud est per se notum esse, cuius oppositũ cogitari non potest, hoc est, quod non potest cogitari non esse, sed sapientes non possunt cogitare Deum non esse, sapientibus igitur per se notum est, Deũ esse. Minor ostẽditur. Esse est de quiditate Dei, igitur cognoscenti esse includi in significatione subiecti apparet coniunctio ipsius esse cum subiecto, ac proinde cogitare non potest rem illam non esse, at sapientibus hoc est cognitum, non possunt igitur sapientes cogitare Deum non esse.

2. Argu. Nostra conclusio his etiam argumentis refutatur. Propositioni per se notæ quoad nos omnes nemo vnquam hominum repugnauit, at multi Deum esse negauerunt, vimq; omnẽ diuinã è medio sustulerunt, vt Epicuræi, Diagoras Milesius, Theodorus Cyrenaicus, Euemerus Egiata, Calimachus, Protagoras, Lucianus, quod genus hominũ græci ἀθέους, hoc est, impium appellant, & vt verbũ verbo exprimam, sine Deo.

3. Argu. Postremo oppositum eius, quod est per se notum concipi animo non potest, at dixit insipiens in corde suo, non est Deus, Deum igitur esse non est per se, & quoad omnes notum.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. Gregorij.

QVod igitur ad Gregorij sententiam attinet, primum eius argumentũ diluitur negatione minoris propositionis. Nã per se notum est, esse verè enunciari de significatu huius nominis, Deus. Namq; omnibus est persuasum, & in omniũ animis insitum, esse summũ aliquod & præstãtissimũ in entibus, à quo sunt omnia vitæ petenda subsidia, quod appellant Deum, igitur si explicata vi illius nominis, dicatur illo nomine contineri summum aliquod, ecæt. cõtinuo erit notum, esse verè conuenire ipsi Deo.

Omnibus est à natura insitũ, esse aliquod summum, & præstantissimum in entibus quod appellant Deum.

Ad secundum eiusdem argumentũ respondetur negatione antecedẽtis. Nam illa tria quæ in propositione per se nota requirũtur, in hoc etiã pronunciato, Deus est, reperiũtur. Cuilibet enim homini naturę instinctu venit in mentẽ, vtpote cuius notio sit in omniũ animis impressa. Ex quo efficitur vt noticia aliqua externa ad sui perceptionem minime indigeat, & proposita cuilibet homini approbetur.

Ad 2 Gregorij.

Quod vero ad D. Thomæ sententiã attinet. principio negamus, omnẽ propositionẽ in qua prædicatũ includitur in ratione subiecti, esse per se notam, siquidem non cuilibet proposita continuo approbetur. Etenim hæc propositio, intellectus est qualitas, ex prædicato constat ad rei essentiam attinẽte, non tamen est per se nota, alioqui tam multis non venisset in dubium, asserentibus intellectum esse substantiam.

Diluitur fundamẽtum opinionis D. Thomæ.

Neq; est quod dicatur, illã propositionẽ esse per se notã secundũ se, ita .s. vt cognita significatione subiecti cõtinuo innotescat coniunctio prædicati cum subiecto. Nam primum, aut requiritur vt plene cognoscatur natura subiecti, aut quid nomine declaratur dũtaxat, quo ad eam significationem quæ primum occurrit. Si primum illud requiritur, eadem propositio esset per se nota, & secundum aliud nota. Nam res quæ terminis aliquarum propositionum significantur, plene cognosci non possunt, nisi adhibita inuestigatione, ac proinde ex alijs quæ nobis sunt cognita, intelligantur.

Obiectio.

Sin vero illud posterius requiritur, ac sufficit, propositio omnino falsa est. Nam non omnis propositio in qua prædicatum includitur in ratione subiecti, ita habet vt cognita significatione terminorum vsu recepta, statim appareat coniunctio prædicati cum subiecto. Deinde cum esse notum referatur ad cognoscentem, notũ enim alicui noscẽti est notum, relinquitur illud dici per se notam, quod excludit medium quoad cognoscentem, ac proinde sit implicatio in adiecto, dicere propositionẽ aliquã esse per se notam secundũ se, & non quoad nos. Nam si propositio per se nota est, excludit mediũ quoad cognoscentẽ, ac proinde non per aliud nota est, & ex consequenti nõ solum secundũ se, sed etiam quoad omnes nota est. Ita distinctio propositionis per se notæ in per se notã secundũ se, & per se notam quoad nos, minus est ad artem accommodata. Nam si per se nota est, nõ per aliud nota est, ac proinde iam quoad oẽs nota est.

Minus apte dicitur esse aliqd per se notũ secũdũ se, & nõ quoad nos.

Postremo negamus, hanc propositionẽ, Deus est, non esse per se notam quoad nos omnes. Argumẽtũ vero quo id D. Thomas effectum esse voluit, facile diluitur. Nam tametsi nõ sit omnibus notũ quid sit Deus distinctè, & sub propria ratione, est tamen omnibus cognitum quid sit Deus confusè, & sub communi ratione, id quod sufficit ad propositionem per se notam.

Diluitur D. Thomæ argumentum.

Hinc iam patet ad argumentum Durandi responsio. Nam cognita significatione huius termini Deus, continuo apparet Deũ esse. Porrò huius nominis, quæ primũ occurrit significatio, est summum, & præstãtissimum in entibus, à quo sunt omnia vitæ subsidia petenda. Hæc siquidem est diuinitatis notio, in animis omnium impressa.

Diluitur argumentum Durandi.

Quod vero ad Egidij sententiam attinet, dicimus non solum sapientibus, verũ etiam omnibus esse cognitũ Deum esse, siquidem non solũ sapientes, verũ etiam omnes homines intelligant quid sub appellatione huius nominis contineatur, quemadmodũ exposuimus.

Ad 1. Egidij.

Ad secundum respondetur, non solum à sapiẽtibus, sed neque ab omnibus hominibus cogitari posse, Deũ non esse, siquidem non solum sapientes, verum omnes homines intelligant, esse includi in cõceptu huius nominis, quemadmodum docuimus.

Ad 2.

Postremo, quod attinet ad opinionẽ Scoti, negamus illud requiri in propositione per se nota, vt extrema distinctè, & sub propria ratione cognoscãtur, sed satis est quod intelligãtur quoad eam significationẽ, quæ primũ animo occurrit, quæq; est vsu recepta.

Scoti fundamentũ euertitur.

Præterea, aliud est propositionẽ esse euidentem, & aliud per se notam. Namq; hæc propositio, Petrus sedet, euidens est ei, qui Petrum sedentem intuetur, non tamen est per se nota. Deum igitur esse, quãuis sit euidens beato, non tamen est per se notum ob id solum, quia est euidens.

Aliud est propositionẽ esse euidentẽ & aliud per se notam.

Superest vt duo illa argumenta, quibus ad extremũ nostram sententiam refutatimus, diluamus. Ad prius igitur argumentũ responderi potest duobus modis, vno modo, minoris propositionis distinctione. Nã multi vim diuinam sustulerũt, non simpliciter, & omnino, sed ex adiunctione. Negauerunt siquidẽ mundi rectorẽ esse Deum, & curare res humanas, sub quorum persona Iob. 21. dicitur, circa cardines cœli perambulat, neque nostra cõsiderat. Et hoc multis venit in dubiũ, vt patet Abach. 1. & psal. 72.

Ad 1. argumentũ nostrum.

Altero modo respondetur, propositioni per se notæ neminem vnquã hominũ repugnasse, qui significationẽ extremorũ intelligeret. Non enim propositio per se nota eo dicitur, quia cuilibet sit nota, sed quæ intelligenti significationem extremorũ vsu receptã, continuò approbetur. Iam vero qui Deum esse negauerunt: non videntur intellexisse, quid Dei nomine significaretur.

Ad posterius argumentum respondetur, oppositum rei per se notæ non posse cogitari ab eo, qui vim & significationẽ terminorum vsu receptã tenet, iam vero insipiens aut nõ intellexit quid Dei nomine cõtineretur, aut certè terminũ accepit sub extranea significatiõe, & ideo Deũ esse negabit.

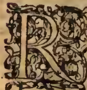
Ad 2.

Et nota nihil esse insipientius quam eum negare esse, à quo omnia habent esse.

Dici etiam potest insipientem non simpliciter negasse Deum esse, sed ex adiunctione, hoc est, vt curantem res humanas, & probos præmio, improbos vero supplicio afficientẽ. Vel certè dixit insipiens in corde suo non est Deus potẽs auxilium ferre populo suo, & ab hostibus eum liberare, vt patet ex contextu psalmi. Et hæc est melior, & cõtextui psalmi conueniẽtior expositio.

✠ QVÆSTIO. 3. ✠

Vtrum ex rebus creatis sit euidenter cognobile Deum esse?

Cõclusio 

RESPONDETVR vnica cõclusione. Ex rebus creatis non solũ cognobile est, Deum esse, verum etiam euidenter demonstrabile.

Huic conclusioni principio fidem facit irrefragabilis diuinæ scripturæ authoritas. Ait siquidem Apostolus ad Roma. 1. Inuisibilia Dei à creatura mundi ex ijs, quæ facta sunt intellecta conspiciũtur: sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. Illa particula, ex, significat habitudinem antecedentis ad consequens, vt. s. decursu quodam rationis ex effectis colligatur, Deum esse. Illæ vero particulæ, intellectæ conspiciuntur, huius discursus, siue demonstrationis euidentiam declarãt. Significat ergo D. Paulus, diuinitatem ex effectis euidenter cognosci, imo vero & ipsis philosophis testatur euidenter cognitã, compertãque fuisse. Quod cognobile, inquit, erat de Deo, hoc manifestũ est illis. Deus enim illis reuelauit, non docendo, aut afflatu aliquo interno, ac diuino, sed visilem, & aspectabilem mundum efficiendo, quod sui admirabilitate, & pulchritudine effectorẽ declararet. Hinc illa Ciceronis sententia profluxit, esse præstantem aliquam, æternamque naturam, & eam suspiciendam, admirandamque hominũ generi, pulchritudo mundi, ordoque rerũ cœlestium cogit confiteri. Et alibi. Quis est tam vecors, qui si suspexerit in cœlũ, Deos esse nõ sentiat?

Cicero de diuinatione.

De Aruspicũ responsis.

Porrò annotationem, & obseruationem rerum effectarum, quæ oculis cernuntur, Deorum opinionem hominibus attulisse tradidit poëta Lucretius his versibus.

Lucretil. lib. 5.

Nam cum suspicimus magni celestia mundi
Templa super, stellisque micãtibus æthera fixũ,
Et venit in mentem solis, lunæque viarum,
Tunc alijs oppressa malis in pectore cura
Illa quoque expergefactum caput erigere infit,
Equæ forte Deum nobis immensa potestas,
Sit, vario motu quæ candida sydera verset?

Præclare igitur est à Diuo Paulo dictum, non esse quod veteres excusationem aliquam afferre possent, quod Deum minime coluerint: siquidem vim diuinam esse aliquam cunctis rebus antecellentem, ex ijs quæ effecta sunt agnouerint, agnitam vero non sint pro eo ac debuerunt, pietate, & religione prosecuti. Huic etiam conclusioni suffragatur authoritas Augustini super Ioannem tractatu. 2. ita inquiens. Philosophi inquisierũt creatorem per creaturam, quia potest inueniri per creaturam.

Roma. 1.

Ac qua ratione ad Dei cognitionem naturali mẽtis inuestigatione peruenire possit, iam supra. q. 1. huius distinctionis, docuimus. Ea siquidem est triplex ratio, nempe efficientiæ, ablationis, & eminentiæ.

Triplex diuinitatis cognoscẽdæ ratio.

Ac per rationẽ efficientiæ diuina natura in hunc modum inuestigatur. Omne quod mouetur, ab alio motum suscipit: nam vt idem à seipso moueatur fieri non potest, cum nihil idem sit simul actu, & potentia: at mouentium, & eorum quæ mouentur series esse non põt infinita, alioqui nihil moueretur, cum infinitarũ causarum mouentiũ concursus nullus esse possit: sequitur igitur vt cũ aliud ab alio subinde mouetur, tãdem euẽturũ, vt aliquid occurrat, qd ipsum quidẽ motũ alijs afferat, motũ vero aliunde minime accipiat. Hoc ipsũ Deũ esse dicimꝰ.

Eadem ratione licet argumentari sumpto argumento ex ordine causarum. Nam in causis finitis, quæq; in orbẽ minime redeũt

oportet dari primam, ac supremã causam. Sola enim circulatio, siue reciprocatio impedit quominus detur primũ efficiẽs. Quẽadmodũ enim in circulo, ita & in causis circularibus, non põt prima designari, quẽadmodũ enim vltimũ est à primo, ita vice versa primũ est ab vltimo. At causæ efficientes inuicẽ ordinatę sũt finitę, nec reciprocationẽ vllã admittunt, in causis igitur efficiẽtibus inuicẽ ordinatis necesse est dari primã causam. Minor ostẽditur in hũc modũ. Principio esse finitas multitudine ex eo intelligitur, quia cũ causę per se ordinatę simul oẽs ad eandẽ rem efficiendã concurrant, vt sol, & homo, & si qd est aliud superius efficiẽs: si causæ huiõi essẽt infinitæ, infinitæ simul causæ in eadẽ re efficienda cõcurrerent, qd tamen est factu impossibile. Deinde non posse esse huiõi causas circulares ex eo intelligitur, quia in causis ordinatis sẽper posterior causa est effectus prioris: quare si causæ huiõi reciprocarẽtur: illud eueniret profecto, vt idem respectu eiusdẽ simul esset causa, & effectus, id qd fieri non potest. Tandẽ enim aliqñdo idem esset à se ipso.

Ablatione vero, siue per viam ablationis ad summũ illud numen peruenitur hoc pacto. Omne quod est aut põt nõ esse, aut necesse est esse: sed non omne quod est põt nõ esse, igitur est aliquid qd simpliciter, & omnino necesse est esse. Minor ostenditur. Si omne quod est nõ esse põt, nihil est incõmodi, vt ponatur nõ esse. Nã possibili in actu posito nihil sequitur incõmodi, iam si omne quod non esse põt, non sit, nihil gignitur erit, neque Deus, neq; creatura: ac proinde nihil gigni, aut fieri põt. Nam si quippiam fieret, aut à se ipso fieret, aut ab alio: nõ à se ipso, siquidem authore Augustino, nihil est impossibilius, quã vt quicquã se ipsum gignat: neq; itidem ab alio, quãdoquidem nihil esse positũ est, nihil igitur tũ fieret, hoc vero cũ sit in absurdis, relinquitur õnino aliquid esse: qd non põt non esse: id qd dicim⁹ esse Deũ.

Porro via, & ratione eminentiæ Deũ esse, ita conficitur. Cum variæ sint rerũ species, & naturæ, vnam alteri præstarę necesse est. Nam vt author est Aristot. rerum essentiæ, & naturæ sunt inter se perinde affectæ, ac numeri. At numerorũ formæ, non æque & ab vno, & inter se distant: sed vna interuentu alterius: vt ternarius interuentu binarij, ad eũdem igitur modum & rerũ naturæ, & species non æquæ inter se distant: sed aliæ alijs antecellunt. Cũ vero in numeris progrediendo versus vnũ, non fiat in infinitũ progressio, omnes enim tandem in vnitatem incurrũt, relinquitur igitur & rerũ naturas, speciesq; vniuersas in extremã aliquam, eamq; summã, & pręstantissimã naturã incurrere. Hãc appellãt Deũ, igitur etc.

Adde, quia id quod nũc esse cœpit, cum antea non extiterit, sit ab alio profectũ necesse est, nihil enim se ipsum gignere potest: at multa cernũtur in rebus, quæ nunc sunt cũ antea non fuerint: sequitur igitur ea aliũde ortũ habuisse. Illud igitur à quo A, ortũ est, aut ex alio ortum habuit: aut se ipso est: si se ipso est, igitur Deus est. Nam Deus natura est quædam omnibus dans esse, cũ ipsa interim à nullo sit, sed se ipsa sit. Sin vero ortum habuit ex alio: cum finis aliquis sit occursurus, relinquitur omnino in rebus aliquid esse, quod ab alio non sit profectum, cæteris tamen omnibus esse tribuerit, quod vulgo dici consueuit causa in causata.

Postremo ipsa rerum omniũ conseruatio, ac moderatio declarat esse numen aliquod diuinũ infinita vi: & sapientia præditũ. Neque enim cõtineri tot seculorum ætatibus tãta rerũ machina, nisi vi diuina, potuisset. Neq; suũ res quæq; ordinẽ tueri, ac cõseruare potuisset, nisi diuina sapientia regeretur. Neq; est vt casu, aut temeritate constitisse omnia quis dicat, nã etsi id ei concedatur, certẽ rerũ ille constantissimus ordo, inquit Damasce. primo lib. ac perpetua cœlestiũ conuersionũ, ac vicissitudinũ anniuersariarum constãtia temeritati assignari nullo modo põt. Nihil enim tam abhorret ab ordine, & cõstantia, quam casus, & temeritas. Deum igitur esse & sacra scriptura testatur: & vel digito ostendit ipsa natura.

REFVTATIO CONCLVS.

Non

Primum. Egid. 1. d.3 q.3. Non esse demõstrabile, Deũ esse, his argumentis ostẽditur. Substantię non est demonstratio: at esse Dei est sua substãtia: non est igitur demonstrabile. Maior patet Arist. authoritate 2 de demõstratiõe libro.

Secũdum Henr. in sũma art. 22.q.4. Prętereа oĩs demõstratio ex medio conficitur, qđ est notius, ac prius re quę demonstratur: at inter esse Dei & ipsam Dei essẽtiã nihil medij intercedit, quod sit prius & notius, cum sint penitus idem: igitur esse Dei demonstrari de Deo non potest.

Aliacus.1 d.3.q.3. Sunt qui existimẽt non esse euidẽter cognob.le ex rebus creatis Deũ esse, ac proinde superiores oẽs rationes infirmãt. Principio illud argumẽtũ, quod sumptũ est ex ordine mouentiũ, Deum esse nõ euidẽter cõcludit, partim quia illud non est ex se notũ, omne quod mouetur ab alio moueri. Nã aquam calefactã cernimus sensim calorẽ amittere, & in veterẽ frigiditatẽ restitui, non tñ perspicuũ est à quo moueatur, sed omnino à se moueri existimatur. Partim quia illa ratiõe solũ efficitur, dandã esse aliquã causam mouentẽ immobilẽ, non tñ magis imobilem quã sit anima rationalis, quę corpus mouet, à nullo tñ alio sitũ, & esse distincto mouetur.

Argumentũ vero sumptũ ex ordine causarũ, id quod est propositũ euidẽter nõ concludit. Postulat enim nõ dari causas vniuocas infinitas, id quod tamen versatur in cõtrouersia. Nam de sentẽtia Arist. causę vniuocę efficiẽtes interse minime cõnexę possunt esse eiusdẽ effectus infinitæ. Namque hunc hominem genitum infiniti homines gignentes antecesserunt.

Adde, quia etsi illa ratione obtineatur esse primũ efficiẽs, nõ tamen illud efficitur esse primum ens, nempe cũ aliquid aliud prius illo esse possit, sin minus in genere efficiẽtis, certè in genere finis, quẽ agendo intuetur, quẽadmodum intellectuales naturæ sũmã, ac principẽ intuẽtur, nõ tanquã effectricẽ, sed tãquã finẽ cui appetũt assimilari.

Ratio item illa, quæ sumitur ex diuersis gradibus perfectionis id quod est propositũ minime concludit. Nam illud pro cõperto sumit, nõ fieri in gradibus essẽdi in infinitũ progressum, id quod tamen multis venit in dubiũ. Sunt enim qui putent Deum posse efficere rerum species, ac naturas actu infinitas, quarum vna alteri antecellat.

Adde, quia illa ratio efficit dũtaxat dandũ esse aliquod summũ ens, à quo profectæ sint entiũ participatiões, quodcũq; illud sit. Nã & Plato existimauit illud esse, νοῦν hoc est, mentẽ genitã, à paterna essẽtia distinctã.

Iam argumentũ ex remotione defectibilitatis sumptũ, id solũ efficit, esse videlicet aliquod ens necessariũ: id quod alijs etiam multis rebus conuenit .s. menti hominis, & corpori cœlesti.

Postremo, non necesse est vt quod modo esse cœpit, cum prius nõ fuerit, sit profectũ ab aliquo positiuè influente, cum esse possit ab aliquo remouẽte solũ id quod prohibet, quemadmodũ lapis locũ inferum obtinet sũmota causa impediente. Ita huius sentẽtiæ Authores cõcludũt nõ esse euidẽter demõstrabile esse Deũ esse tñ illud euidenter cognobile, participatione luminis gloriæ.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad primum, & secundum argumentum nonnulli ita respondent, vt dicant esse Deum non esse euidenter demonstrabile, prout esse accipitur absolutè, ac secundũ se, id est, vt est illud esse, quo Deus in se subsistit, hoc siquidẽ est substantia, & omnino idem quod ipsa Dei quidditas, & essentia, esse tamen Dei prout significat cõpositionem intellectus, siue prout fundat veritatẽ propositionis, quæ dicit Deus est, aiunt esse demõstrabile, hoc est, ex rebus effectis via remotionis, causalitatis, & eminentiæ posse colligi euidẽter, hãc propositionẽ esse veram, quę dicit, Deus est, Thom.1.p.q.3.ar.4. ad 2.

Ego vero cõtra D. Thomæ obijcio. Oratio vera dicitur vel falsa ex eo quia res subiecta orationi, est, vel non est: igitur quicũq; nouit hoc pronunciatũ esse verũ, Deus est, & rem subiectã esse intellexit: at proinde esse illud, quo Deus absolutè est, etiam cognouit. Videtur igitur D. Thomæ sententia apertam repugnantiam continere. Adde quia cum quæritur sit Deus nec ne? non

id quæritur, verũ illa propositio sit vera, quę dicit Deus est, sed verũ esse Deo cõuenıat.

Caietan. respodet. Caietanus 1.p.q.3 art.4.ad secũdum, facilè concedit aduersario, eumq; si cognouerit hanc propositionẽ esse veram, Deus est, etiam cognoscere ipsum esse Dei, non tamen absolutè, sed vt fundat veritatẽ illius propositionis. ¶ Obijci cõtra potest, fundãs veritatem propositionis est ipsamet actualitas essendi Dei, qua est in se: igitur cognoscens veritatẽ huius propositionis, Deus est, cognoscit etiã ipsum esse Dei, siue ipsammet actualitatẽ essendi Dei absolutè. Obijcitur cotra Caietanũ

Quocirca dicendum est, quod etsi perueniri nõ possit via rationis ad cognitionẽ ipsi⁹ quid est Dei, perfectam, & distinctam, vt scilicet habeatur proprius, & distinctus conceptus Deitatis, perueniri tamen potest ad cognitionem confusam, & sub cõmuni ratione, quo etiam modo ipsum esse Dei est cognobile pro statu viæ. Sciens igitur via rationis Deum esse, non solũ nouit hoc pronunciatum esse verũ, Deus est, verũ etiam actualitatẽ essendi Dei, confusè tñ, & indistinctè. Respõsio authoris.

Ad 1. ¶ Ad primum igitur argumentum respõdetur, duplicem esse demonstrationẽ, vnã, quæ mediũ assumit prius, & notius, quodq; est causa rei quæ demonstratur non solum in inferendo, verũ etiam in essendo: alterã, quæ medium assumit posterius, & illatiuũ dũtaxat. Esse igitur sub lãtiæ est demõstrabile ex causa, non quidẽ in essendo, sed in inferẽdo solũ. Nam accidentia multũ adiumenti afferũt ad rerũ naturas, & essentias percipiendas. Hoc etiam modo esse Dei est demonstrabile ex posteriori, & ex causa in inferendo solum.

Ad secundum respondetur. Maiorẽ esse verã de demõstratione, quę causam assumit rei, quæ sub demõstrationẽ cadit. Ea siquidẽ ex medio priori, & notiori cõficitur, non tñ de demõstratione, quę sumitur ex effectis, quo genere demõstrationis, esse, est de Deo demonstrabile.

Quod vero ad illorũ sentẽtiam attinet, qui dicũt nullo modo esse euidẽter cognobile, & demõstrabile, Deũ esse: dicimus illã sententiã non posse vllo modo defendi, vtpote cui aduersetur aperta diuinæ scripturę authoritas: quemadmodũ primo quęstionis membro docuimus. Quocirca dicimus superioribus illis rationibus euidenter cõcludi, Deũ esse: nõ quidem directè, & imediatè, sed consecutione quadã. Namq; illis rationibus colliguntur quædã prædicata, quæ sunt Dei propria, nempe ens imobile, ens primũ simpliciter, & perfectissimũ, primũ efficiẽs, ens simpliciter necessariũ: quæ prędicata cũ non possint nisi Deo conuenire, inde efficitur, rem sub ectã, nẽpe Deũ, esse. Caietan. 1.p. q. 2. arti.3.

Hinc effectũ est, vt nõnulli dixerint demonstrare Deum esse, esse aliud nihil, quã declarare quid est, quod Dei appellatione contineatur, nempe summum, perfectissimum, & primum ens, quod cum non possit non esse, efficitur vt Deus sit. Egidi. 1. d.1.q.3.

Singilatim vero ad obiecta cõtra rationes respõdẽdo, dicimus ad primã obiectionẽ cõtra primam rationẽ, aquam calefactam moueri ab alio ad frigiditatẽ, ab alio inquã tãquã à principio externo, nẽpe ab aere circũstãte, ab alio vero ceu à principio interno, & formali, nẽpe à suamet forma. Nã cũ elemẽta sunt extra propriũ statũ, in eundẽ se ipsa, vi ingenitæ formę restituũt, si nihil ipediat. Ab alio vero tanquã à principio instrumẽtario, nempe à frigiditate virtuali, quę nihil est aliud, quam quædam aquæ ad frigiditatem naturalis inclinatio. Corroboratio superiorum rationum

Ad id vero, quod secundo loco obijcitur, dicitur animam nõ esse motorẽ immobilẽ simpliciter, vt quæ saltẽ per accidẽs moueatur. Ratio vero illa cõcludit esse dandũ motorẽ aliquẽ immobilẽ, qui sic moueat, vt interim à nullo neque per se, neque per accidens moueatur. Anima nõ est motor simpliciter immobilis.

Ad confirmationem vero secũdæ rationis respondetur, in causis efficiẽtibus vniuocis essentialiter ordinatis non dari progresũ in infinitũ. Sunt aũt causæ per se ordinatæ, quãdo vis prioris causę attingit oẽs causas medias vsq; ad vltimũ effectũ. Ex quo fit vt in causis essẽtialiter ordinatis tria requirãtur, primũ est illud, vt posterior sẽper depẽdeat Essentialis ordo causarum

deat à priori in causando, ita quod illa non agēte ista non agat. ¶ Secundū illud est, vt prior contineat causalitatē posterioris, ita scilicet vt causa posterior agat virtute accepta à causa priori. ¶ Tertio postremo requiritur, vt simul agant, id quod ex primo consequitur. Ita fit vt si non sit causa prima, nulla sit causa media, ac proinde neque effectus vltimus: iam autē si daretur processus in infinitum in causis inter se inuicem ordinatis nulla omnino esset causa prima, ac per consequens neque vllus effectus.

Primum efficiens est primū ens, & cōtra.

Porro illam consequentiam esse firmissimam, est primū efficiens, igitur est Deus, ex eo intelligitur: quoniam omnino primū efficiens est primum ens simpliciter, tum quia omnis multitudo reducitur ad vnum, & ortum habet ab vno: igitur si quid est primum efficiēs in coordinatione efficientiū causarum, est etiam primū ens in coordinatione entium. Tum quia quidquid habet causam finalem, habet etiā causam efficiētem. Et notandum quod non solū primum efficiēs, est primū ens, verū etiam vice versa primū ens simpliciter necessariò est primū efficiēs: nam perfectissimo simpliciter nō potest deesse aliqua perfectio simpliciter: at primū ens est perfectissimū simpliciter, & potentia actiua est perfectio simpliciter, vtpote quā melius est inesse, quā nō inesse: igitur primo enti quod est simpliciter perfectū non deest potentia actiua: & cū non possit esse efficiens secundariū, cum à nullo sit factum, sequitur vt sit efficiēs primū.

Perfectissimum in quoq; genere est causa omniū illius generis.

Ad refutationem vero eius rationis, quæ sumitur ex diuersis gradibus perfectionis dicitur perfectissimū in quoq; genere esse causam omniū illius generis, causam inquā aut effectiuam, vt maxime calidū omnium calidorū, qua calida sunt: aut exemplarē, vt albedo omnium colorū, qua colores sunt. Quo enim colores magis accedūt ad albedinē magis participant naturam lucis, ac proinde & naturā coloris. Deus vero summus, & præpotens est causa non solū exēplaris, verum etiā effectiua entitatis, & bonitatis in rebus, idq; quoad id omne quod sunt: omnes igitur naturæ in diuinam illam tanquam summam, & præstantissimā naturam incurrunt.

Porro illam cōsequentiā esse firmissimā. Datur aliquid à quo sunt omnium entium participationes, igitur illud est Deus, hinc intelligitur quoniam omne tale per participationem reducitur ad tale aliquid per essentiam: igitur ens per participationē reducitur ad ens per essentiam, hoc vero est Deus, qui solus est suum esse: igitur etcæt.

Ad confirmationem vero rationis eius, quæ sumitur ex remotione defectibilitatis, dicitur ea ratione cōcludi dari ens simpliciter necessarium non habens causam necessitatis aliūde, hoc vero soli Deo cōpetit.

Postrema vero ratio illa petita ex rerum gubernatione ordinatissima, id quod est propositū efficaciter concludit. Nam quāuis natura sit sufficiens principiū ad operandum: non sufficit tamen ex sese ad bene, congrue, & accommodatē ad certā rationem operandū, sed ad hoc ipsum præstandum necessariò indiget aliquo intellectu gubernante: iam vero cum cernamus agentia naturalia non solum agere, verum etiam bene, & congrue, & vsque ad certum terminum, inde facilè concludimus esse aliquem intellectū, à quo naturales actiones gubernentur, & ad fines suos congrue prouehantur. Vnde à philosophis dicitur, opus naturæ esse opus intelligentiæ, dirigentis scilicet ipsam naturam, ac finē ei, & ordinem præstituentis. Est igitur euidēter cognobile, ac demonstrabile Deū esse.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum in rebus creatis cernatur sacrosanctæ trinitatis imago, & vestigiū?



Voniam Authore Diuo Paulo ad Roma. 1. cap. ex rebus creatis, & effectis, diuinitas, ac sempiterna Dei virtus inuestigatur, & perspicitur: adducitur in quæstionem à Theologis, vtrum in rebus creatis appareat sacrosanctæ trinitatis vestigium? Ponuntur ergo

pro quæstionis explicatione duæ cõclusiones, quarũ prior est huiusmodi. In reb9 creatis apparet quiddã trinitatis vestigiũ. Probatio. Vestigium quædã est pedis in puluerẽ impressio, ducens in cognitionẽ confusam illius, qui vestigiũ impressit, in qua igitur re adumbratio quædã cernitur sanctæ trinitatis ducens in cõfusam illius cognitionem, ibi vestigium trinitatis reperitur, at in omni re creata quædã adumbratio sacrosanctę trinitatis cernitur ducẽs in cognitionẽ qualẽcunq; trinitatis, in omni igitur re creata sacrosanctæ trinitatis vestigiũ apparet. Minor ex eo intelligitur, quia in rebus omnibus tria cernũtur, quæ sacrosanctã trinitatem quasi quodã vestigio indicant. Hæc tamen tria variẽ assignantur. Diuus Augustinus hæc tria esse dicit modum, speciem, & ordinem: in re siquidẽ quaq; creata hæc tria reperiuntur, modus rei limitationem species naturã, ordo propensionẽ, & inclinationẽ declarat. Etenim res quæq; creata definitam habet essentiã, & in certa specie reponitur, ad extremũ ad aliquid naturæ impetu, & impulsu inclinatur. Hæc igitur tria scilicet modus, species, & ordo vestigij rationem obtinent, quoniam ad confusam trinitatis cognitionem ducunt: confusam inquam, quoniam ad cognitionem eorum solũ ducunt, quæ personis attribuũtur. Namque modus diuinam potentiã declarat: etenim quia res quæq; finita est, ostẽdit quod sit ab alio ceu à principio, ac proinde ducit in cognitionẽ potentiæ, quæ est agendi principiũ. Qua vero certam habet formã, & speciem, sapientiã creatoris indicat, quemadmodũ domus artificiũ, artem, & conceptionem artificis declarat. Sapiẽtia autem a tribuitur filio. Qua vero inclinationem habet ad bonum, bonitatem declarat effectoris rem illam sic instituentis. Bonitas vero attribuitur spiritui sancto.

Pondus numerus mensura Sapiẽ 2. Augus. 4. super Genes ad literã cap. 3

Sapiens alia tria exponit nempe pondus, numerum, & mensurã, quæ in illa superiora incurrũt authore Augustino. Nam Deus est mensura omni rei modũ præfigens: numerus omni rei speciem præbẽs, pondus rem omnem ad stabilitatem trahens. Ita mensura modo, numerus formæ, & ordo ponderi respondet.

Vnitas, Veritas, Bonitas.

Cernuntur etiã in rebus singulis hæc tria, nempe vnitas, veritas, bonitas: quæq; enim res est vna, vera, & bona. Est quidẽ vna quia à se indistincta, & à quouis alio diuisa, vera, quia sũmi artificis arti, & notioni, siue ideæ conformis, bona vero quia ad suos quæque vsus accõmodata est. Vnitas igitur personã patris indicat. Quemadmodũ enim vnitas est principiũ totius multitudinis, & vnitatẽ nihil antecedit, ita & sũmus pater origo, & fons est totius diuinitatis, & idem à nullo est, & ab ipso sunt omnia. Veritas sũmi patris filium repræsentat, qui est verbũ patris, & exemplar, in quod intuens pater omnia condidit. Bonitas spiritum sanctũ ostendit, qui bonitas est, & amor.

Vidit Deus cũcta quę fecerat & erãt valde bona Gen. 1.

2. conclusio.

Posterior conclusio. In animo hominis elucet quædam trinitatis imago. Ostẽditur hoc pacto, ibi elucet trinitatis imago, vbi reperitur trinitatis imitatio, atqui in animo hominis quædam reperitur trinitatis imitatio, ibi igitur elucet sacrosanctæ trinitatis imago. Pro intelligentia maioris propositionis est notandum in ratione imaginis duo maxime requiri. Primum requiritur similitudo, non quæcũque, sed in ijs, quę rem expressius declarant, huiusmodi sunt color, & figura: sunt enim hæc signa speciei. Multo tamen magis id conuenit figuræ, id quod ex eo patet, quia etsi color leonis in pariete depingatur, si non accedat etiam leonis effigies, illa pictura neque est, neque dicitur imago leonis. Adde quia animalia specie differentia diuersas quoque habent figuras: non tamen necessariò diuersos colores. Quæ res declarat figurã multo magis esse signum speciei quam colorẽ. Secũdo requiritur vt imago sit ab ea re, cuius est imago expressa, siue profecta vel tanquã à principio naturali principiante secundum esse naturale, quomodo filius est imago patris, vel tanquam ab exẽplari principiante secũdum esse conceptũ, & intellectũ quo modo statua Cæsaris est à Cæsare animo artificis concep-

De ratiõe imaginis quæ sunt

Figura multo magis est signum speciei quã color.

Imago est similitudo expressa ab ea re cuius est imago.

cõcepto profecta, estq; ipsius imago. Quoniam vero in ijs duobus, quæ rationē imaginis complent, consistit rei cuiusq; imitatio, sequitur vt in eo reperiatur trinitatis imago, in quo reperitur eiusdem imitatio.

Minor vero propositio ex eo intelligitur, quoniam in animo nostro reperiuntur illa duo, in quibus consistit imitatio, nempe similitudo, & expresio. Etenim in animo nostro cernitur similitudo trinitatis. Quēadmodum enim in sacra trinitate est vnitas essentiæ in multitudine personarum: quarum secunda originem ducit à prima, tertia vero ab vtraque, ita in vnica animi nostri essentia sunt tres potentiæ, quarum secunda ortum habet à prima nempe intelligentia à memoria, tertia vero nempe voluntas ab vtraque. Est etiam illa similitudo expressa à diuina essentia tanquam ab exēplari. Vnde Genes. 1. scriptū legitur. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: hoc est, ad exemplar nostrum hominem efformemus.

REFVTATIO CONCLVS.

PRior conclusio hoc vnico argumento infirmatur. Rei nullo modo inuestigabilis, nullum extat vestigium, at vnitas diuinæ essentiæ in trinitate personarū, nullo modo est inuestigabilis, illius igitur in rebus creatis nullum extat vestigium.

Posterior conclusio hoc etiam argumēto refutatur. De sententia D. Hilarij, imago est rei eius, ad cuius similitudinem est expressa, species indifferens: sed Deus, & anima nostra non sunt specie indifferētes, non elucet igitur in anima nostra sacrosanctæ trinitatis imago.

DILVTIO ARGVMENT.

PRius argumentum diluitur distinctione minoris propositionis. Namque trinitas sancta non est ex creaturis inuestigabilis quoad propria personarum, sed quoad appropriata, penes quæ attenditur repræsentatio vestigij. Namque vestigium ducit in cognitionem rei non quidem distinctā, sed cōfusam: nō particularē, sed vniuersalē.

Posterius argumentum diluitur maioris propositionis explicatione. Namq; aliquorum esse speciem indifferentem, contingit dupliciter: vno modo participando eandē specie naturā, hoc modo filius dicitur imago patris: altero modo participādo diuersam specie naturam, speciei tamen demōstratiuā: hoc modo statua Cæsaris est imago Cæsaris: ipsum enim repræsentat colore, & effigie altera tamen existens secundū speciem naturæ. Priori modo Dei, & creaturæ non est species indifferens, ac proinde creatura non est imago trinitatis priori modo. Posteriori vero modo Dei, & creaturæ est species indifferens, & reperitur in creatura imago trinitatis.

✠ QVÆSTIO. 5. ✠

Vtrum partes imaginis, scilicet memoria, intellectus, & voluntas re ipsa inter se distinguantur?

PRo explicatione quæstionis ponuntur tres conclusiones. Prima conclusio. Partes imaginis, nēpe memoria: & intellectus realiter inter se minime distinguūtur, sed munere, & actione duntaxat. Probatio. Eiusdē omnino facultatis est habere habitum, & vti habitu, habitus siquidem adiūgitur potentiæ ad explendam cōmodius actionem, igitur, quod ad mentem nostram attinet, eiusdem omnino facultatis est, habere formam intelligibilem, & vti forma intelligibili, atqui memoria formas intelligibiles continet, & asseruat, & quasi thesauros suos custodit, intellectus vero eisdē vtitur: memoria igitur, & intellectus, non sunt duæ animi facultates, sed vna diuersa munera exequens, nempe continere formas intelligibiles, & eisdem vti, ex qua duplici actione, duplex quoque nomen consecuta est illa potentia. Etenim quatenus formas, vel habitus intellectuales cōtinet, dicitur memoria, 1. cōclus.

moria, quatenus vero eisdem iam vtitur, intellectus appellatur.

2. cõclus. Intellectus & volũtas re ipsa distinguuntur. Secunda conclusio. Intellectus, & volũtas re ipsa distinguuntur. Probatio. Diuersarum actionum, quæ diuersam quoque in principio rationem principiandi requirũt, sunt diuersa omnino principia: atqui velle, & intellegere sunt diuersæ actiones, quę diuersam quoque in principio rationẽ principiandi requirũt: etenim actio intellectus naturaliter, actio vero voluntatis libere expletur: proficiscuntur igitur à diuersis re ipsa principijs.

Confirmatur cõclusio Aristotelis authoritate, qui tertio de anima libro appetitum seiunxit à sensu, & intellectu. Idem D. Augustinus. 15. de trinitate libro, ita ait. In trinitate creata non intelligimus nisi per intellectũ: neque volumus nisi per voluntatem. Iam ergo sic licet argumẽtari. Hic intellectus intelligit, & non vult, hæc volũtas vult & non intelligit: igitur hic intellectus non est hæc voluntas. Voluntas igitur, & intellectus inter se distinguuntur.

3. cõclus. Intellect⁹ agens nõ distinguitur realiter a possibili. Tertia conclusio. Intellectus agens à possibili re ipsa non distinguitur. Probatio. Frustra adhibentur multa cum vnum sufficit: atqui ad efficiendum vt res sint actu intelligibiles, & ad ipsas percipiẽdas sufficit vna, & eadẽ vis animi variè affecta: est igitur vis eadem, quæ dicitur intellectus agẽs, & possibilis. Minor patet ex eo quia actiones ordine quodã inter se affectæ, quarum vna alteri necessariò pręponitur, possunt ab eodem principio prouenire, quemadmodũ illuminatio, & calefactio solis: atqui effectio intelligibiliũ præponitur ordine naturæ ipsorum perceptioni: potest igitur vtraque actio ab eodem principio prouenire: ita vis illa animi nostri duplex, agendi scilicet & accipiendi res intelligibiles, non re ipsa sed munere, & officio duplex est: eadem enim vis intellectiua dicitur cũ agens, tum possibilis, agens quidem quatenus interuentu lucis cuiusdã sibi inditæ phantasmata illuminat obiectiuè, hoc est, efficit vt res quæ intelliguntur, in phantasmatibus eluceant, quemadmodũ lux solis aeri circunfusa, efficit vt colores alioqui visibles conspiciãtur. Hoc tamẽ interest, quia lux efficiẽs colores actu visibles, est externa & oculis circũfusa: at lux efficiens phãtasmata actu intelligibilia est humanæ menti insita, & ingenita, estque accidẽs quiddã humani intellectus. Est autem idem intellectus possibilis, quatenus ex se nihil eorum continet, quæ intelligit: ipsaq; omnia valet percipere: omniumque rerum, quæ cadere sub intelligẽtiam possunt, notionibus potest informari.

REFVTATIO CONCLVS.

Primum. Prima conclusio his argumentis refutatur. Authore D. Augustino intelligẽtia ortum habet á memoria: at nihil ortũ habet à se ipso: non sunt igitur vnum, & idẽ memoria & intellectus.

Secundũ. Praterea imago trinitatis elucẽs in animo nostro posita est in trinitate potentiarum, quæ sunt intellectus, memoria, & voluntas: at nõ essent tres potẽtiæ nisi re ipsa distinguerentur: igitur re ipsa distinguũtur.

Tertium. Postremo potentiæ nomine declaratur vis quædam agendi, & principiũ: at respectus esse agendi principium nullo modo potest: igitur nulla vna natura potest esse principium diuersarum actionum sub diuersis respectibus: sed necessariò diuersæ actiones proficiscuntur à diuersis principijs re absoluta distinctis.

Primum. ¶ Secunda cõclusio improbatur à Durando. 1. d. 3. q. 3. multis argumentis. Principio ita argumentatur. Appetitus naturalis non distinguitur re ipsa à forma, quam consequitur, ceu appetitus materiæ non secernitur à materia, sed est ipsamet essentia, & natura materiæ sic inclinata: igitur & appetitus animalis re ipsa minime secernitur à vi, & facultate cognitrice, quã cõsequitur. Firma est consecutio propter similitudinẽ.

Secundũ. Deinde frustra adhibentur multa, cum vnum sufficit: atqui ad suscipiendas, atque explendas has duas actiones cognitionem scilicet, & appetitionem rei cognitæ, vis, ac facultas vna sufficit: nam actiones quędã inter

inter se ordine affectæ possunt ab eodem principio proficisci, quemadmodũ illuminatio, & calefactio à lumine solis: iam vero cognitio, & appetitio sunt actiones ordine inter se quodam affectæ: frustra igitur ad vim cognitiuam adiungitur vis appetitiua re ipsa distincta.

Tertium. Præterea, omnis potentia non cognitiuà in rem sibi obiectam fertur naturaliter, & nullo modo liberè: at voluntas in rem sibi obiectam liberè fertur: est igitur facultas, & vis quædã cognitiua: at in suprema animi nostri parte nulla vis alia cognitiua collocatur, nisi intellectus: igitur voluntas est idẽ quod intellectus. Maioris probatio. Omne agens liberum de actione a se suscepta diiudicat, alioqui illa sibi actio neque ad meritum, neque ad demeritũ foret imputanda: ex quo efficitur, vt illa eadem vis, cuius interuentu homo est liber, sit etiam diiudicatrix: igitur vis omnis, & potentia non cognoscens in rem sibi obiectam fertur naturaliter, & nullo modo liberè.

Quartum Ad hæc, si intellectus & voluntas essent potentiæ realiter distinctæ, Deus posset efficere, vt voluntas aliquid vel amaret, vel respueret: cuius interim cognitio in intellectu minime antecederet, id quod tamen falsum esse docet Augustinus. 12 de trinitate libro. Porro illud consequi, ex eo intelligitur, quia omne absolutũ re ipsa ab altero distinctum potest ab eodem vi diuina separari.

Quintũ. Adde his, quia potẽtiæ, & facultates, quẽadmodum & habitus, ex obiectis rebus distinguũtur, vt scilicet illæ sint distinctæ potentiæ, quæ in rebus subiectis & obiectis diuersis, illæ eædẽ, quę in eisdẽ rebus subiectis & obiectis versantur: atqui intellectui, & voluntati eadẽ res est proposita & obiecta, nihil enim vel amplectitur, vel aspernatur voluntas, nisi quod cognoscit intellectus, quodq; est ei ab intellectu propositum: voluntas igitur & intellectus inter se minime distinguuntur.

Sextum. Postremo, appetitus sensitiuus à sensu minime distinguitur: igitur neque appetitus rationalis ab intellectu. Antecedẽs ostenditur. Sensus perceptione rerum salutariũ delectãtur: atqui delectatio est actio facultatis appetitiuæ: igitur vis sentiendi est eadem quæ appetendi, alioqui si distinguũtur, tot erunt in homine potentiæ appetitiuæ, quot sunt sensus externi: siquidem quilibet sensus peculiarem percipit de re sibi proposita delectationem: vel si minus accommodata & conueniens sit, aspernationem certam habet.

¶His argumentis effectũ esse voluit Durandus, intellectum, & voluntatẽ esse vnicam animi facultatem: vnamque naturam absolutam, eamque adiunctã essentiæ animi, quæ duas actiones exequitur, cognitionem scilicet, & volitionẽ ordine quodam.

¶Tertia conclusio his argumentis refutatur. Primum. Quando aliqua ita se habent inter se, vt vnum sit vt materia, alterum vt forma: vnum vt perfectio, & absolutio, alterũ vt perfectibile: illa duo inter se realiter distinguuntur: atqui de Aristotelis sententia 3. de anima libro, intellectus agens quædã est perfectio, & absolutio intellectus possibilis, vt qui ipsum de potentia ad actũ traducat, estque ipsius veluti actus, & forma, differunt igitur re ipsa.

Item, authore Aristotele, intellectus agẽs secũdum est vt efficiens, intellectus possibilis vt materia, actioni intellectus agentis subiecta: at nulla in actione agens, & materia coincidunt: non sunt igitur intellectus agens, & intellectus possibilis vnum, & idem.

Adde, quia Aristoteles. 3. de anima libro Tertium. duas differentias in anima nostra statuendas esse putauit: quarum vnam intellectũ agentem, alterã vero possibilẽ appellauit: sunt igitur intellectus agens, & intellectus possibilis duę res differentes. Namque differentia differentium rerum est differẽtia.

Postremo, Nihil idem relatione ad idẽ Quartum est id quod fit, & id quod facit: at authore Aristot. intellectus possibilis fit omnia, intellectus vero agẽs eadem omnia facit: nõ sunt igitur vna & eadẽ res intellectus agẽs, & possibilis.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. cōtra pr mā conclusionem. AD primum contra primam conclusionem respondetur, ex memoria oriri intelligentiam, non quidem quatenus dicūt vnam, & eandem rem: sed quatenus diuersas habent functiones ex quibus etiam denominantur, quarū vna supponit alterā. Namque vt intellectione supponit habitualiter intelligere: siue speciē rei, quæ intelligitur, continere.

Ad 2. Ad secundum respondetur, trinitatē potentiarum, in qua cōsistit imago trinitatis, referendam esse non quidem ad trinitatē rerum distinctarum: sed ad trinitatem munerum, & officiorū. Ex qua desumitur varia eiusdem rei denominatio.

Ad 3. Ad tertium respōdetur, quod etsi respectus esse non possit agendi principiū, potētia tamen sub respectu est principiū agēdi. Quorum respectuū diuersitas licet non redundet in varietatē potentiæ, redundat tamen in varietatem actionum: ita fit vt eadem potentia sub diuersis respectibus exequi possit diuersas actiones.

Ad 1. contra 2. conclusionē. ¶ Ad primum contra secundam cōclusionem negatur consecutio Nam etsi illud sit verum in appetitu naturali, non tamen est verum in appetitu cognitiuo. Nam cū appetitus naturalis sit imperfectior, appetitus vero cognitiuus perfectior, fit vt ad appetitum cognitiuum tanquā ad perfectiorem plura requirantur, quam ad appetitū naturalem tanquam imperfectiorem.

Ad 2. Ad secundum respondetur, actus subordinatos esse posse ab eodem principio, si eodem modo se habeant in principiando: sic autem non se habent intellectus, & voluntas. Nam intellectus principiat naturaliter voluntas vero liberē: iam vero nulla natura limitata potest principiare liberē, & naturaliter.

Ad 3. Ad tertium dicitur ad maiorem: omnē potentiam non cognitiuam, neque sequētem cognitionem ferri in suum obiectum naturaliter, & nullo modo liberē. Iam aūt voluntas vt sit potentia non cognitiua, sequitur tamen imediatē cognitionē id quod ad libertatem potentiæ sufficit. Dicitur immediatē propter potentias corporeas motiuas in nobis: quæ etsi sequātur cognitionem, non tamen immediatē, sed mediatē, hoc est, mediāte imperio voluntatis.

Ad quartum negatur sequela. Ad probationem dicitur, illud esse verum, cum actio vnius non pendet per se, & essentialiter ex actione alterius: sic autem actio voluntatis pendet ex actione intellectus præsentātis obiectum volibile ipsi voluntati. Neq; sufficit quod Deus moueat, & excitet voluntatem ad volendum: sed omnino necesse est vt præsentetur obiectum volibile in ratione obiecti cogniti, id quod non fit, nisi à potentia cognitiua, vel certē à supplēte vicem illius. Ad 4.

Ad quintum respondetur, habitus & potentias nō capere distinctionem ex obiectis materialibus, sed ex obiectis formalib⁹, siue ex rationibus formalibus obiectorum. Iam vero quamuis in idem materiale obiectum ferantur intellectus & voluntas, non tamen sub eadem ratione formali. Ad 5.

Ad sextum negatur antecedens. Ad probationem vero dicitur, illam delectationē esse in appetitu sensitiuo formaliter, & subiectiuē non in potentia cognitiua: tū quia opposita habent fieri circa idem: at potentia cognitiua minime tristatur: igitur neque delectatur, tum quia eiusdem potentiæ est delectatio de re præsenti & desiderium de eadem absente: at desiderium non est potentiæ cognitiuæ: igitur neque delectatio. Non tamen sequitur vt sint tot potētiæ appetitiuæ, quot sunt sensus externi, siquidem omnes illæ speciales delectationes redundant in appetitum sensitiuum re ipsa à sensibus distinctum. Ad 6.

Dici potest non incommodē, esse cuilibet sensui complantatum proprium appetitum perceptiuum delectabiliū illius sensus, & aspernatiuum non conuenientium. Ac proinde damus esse tot appetitus, quot sunt potentiæ cognitiuæ. Alfonsus. d. 1. q. 3 art. 2. 3. 4

¶ Ad primum contra tertiam conclusionē respon- Ad 1. cōtra 3. conclusionē.

respondetur, perfectionem & perfectibile esse duo aut re ipsa, aut ratione distincta. Vnum enim & idem vtrunque munus sub re potest, diuersa ratione acceptum. Ita intellectus hominis, quatenus omnium, quę intelligitur notionibus informatur, dicitur possibilis, & rationem obtinet materiæ, quatenus vero ille idem intellectus phantasmata illuminat obiectiuè, dicitur agens, & rationem formæ obtinet, ac perfectionis.

Ad 2. Ad secundum respondetur, intellectum hominis esse principium operationũ passiuè, hoc est, actionẽ sic exequi vt ipsam interim recipiat. Porro in nulla actione materia & efficiens coincidunt: si efficiens operetur actione transeunte, secus si operetur actione immanente. Nam actio immanẽs recipitur in operante.

Ad 3. Ad tertium dicitur, in anima nostra esse duas differentias secũdum rationẽ, non secũdum rem. Namque vnũ & idem diuersas rationes obtinet, queadmodũ exposuimus.

Ad 4. Ad quartum respondetur, nihil idem fieri omnia, & facere omnia sub eadẽ ratione: sed sub alia, & alia. Ita intellectus hominis fit omnia, quatenus rerum omniũ, quæ possunt intelligi, notionibus, & comprehẽsionibus informatur: facit vero omnia, quatenus phantasmata ipsi, interuentu lucis inditæ, illuminat obiectiuè, seque ipse ad comprehensiones suas aptum & idoneum reddit. Ac hactenus intellectus sibi ipsi præstat: non solũ enim in diuersis, verũ etiã in eodem agere, præstãtius est quam pati.

DISTINCTIO QVARTA.

¶ Resolutio distinctionis quartæ.



IN hac distinctione mouet Magister duas quæstiones, prior est huiusmodi. ¶ Vtrum Deus genuit Deum. ¶ Posterior. Vtrum quẽadmodũ hæc est vera, Trinitas est vnus Deus, vna essentia, vna substantia, sic etiam vice versa, hæc sit vera, vna essentia, vel vnus Deus est trinitas, siue pater, filius, & spiritus sanctus. Quod attinet ad priorem quæstionem, ponit magister hanc conclusionem. Hæc propositio, Deus genuit Deum, est vera, & catholica. Probat authoritate symboli, Deum de Deo, lumen de lumine.

Obijcit contra hanc conclusionem Magister dupliciter vt patet ex litera. Tandem resoluit magister, patrem neque genuisse se Deum, neque alium Deum, sed genuisse filium, qui est Deus. *Ita Deus pater genuit Deum filium, qui tamen est vnus Deus. Contra, Augustinus scribẽs maximo epist. 66. dicit, quod pater genuit alterum se, igitur genuit se. Respondet, quod hæc propositio, genuit alterum se, habet hunc sensum. Pater genuit alterum, qui hoc est, quod ipse. Nam etsi alius sit pater á filio, non tamen est aliud á filio, sed vnum cum filio. ¶ Addit Magister, quod pater genuit Deum, qui non est Deus pater, non tamen genuit alterũ Deum, sed genuit alterum qui est Deus. Interim tamen notat magister, quod hæc propositio, nempe, pater genuit Deum qui non est Deus pater, habet duplicem sensum, vnus sensus est, pater genuit Deum filium, qui non est pater. Et sub hoc sensu illa propositio est vera. Alter sensus est, Pater genuit Deum, qui non est Deus, qui pater est. Et sub hoc sensu illa propositio est falsa. Nam vnus & idem Deus est pater, filius, & spiritus sanctus. Et vice versa, pater, filius, & spiritus sanctus est vnus & idem Deus.*

*¶ Quod vero attinet ad posteriorẽ quæ-*stionem,

stionem, ponit magister hanc conclusionẽ. Verè, & catholicè dicitur, vnus Deus est trinitas, pater, filius, & spiritus sanctus, quemadmodum hæc est vera, Trinitas est vnus Deus, id quod probat testimonijs Augustini.

QVÆSTIO. I.

Vtrum in diuinis sit generatio?



SVPERIORIbus distinctionibus docuit magister vnitatem essentiæ diuinæ coniunctam esse cum trinitate personarum: deinceps ad explicationẽ diuinarum processionum ingreditur, interim explanans eas, quæ obiter incidunt quæstiones.

Principio igitur hac quarta distinctione quæri consueuit sitne in diuinis generatio? subijcimus de more duas conclusiones.

1. cõclus. Prior conclusio. Non est naturaliter cognobile in diuinis reperiri generationem. Probatio. Si esset naturaliter cognobile in diuinis reperiri generationẽ, esset naturaliter cognobile, & inuestigabile esse in diuinis multitudinem personarum: atqui hoc non posse humani vi ingenij reperiri iam d. 2. q. 6. alibi docuimus: relinquitur igitur neq; illud posse sciri naturaliter in diuinis reperiri generationem. Consecutio ex eo perspicitur, quia gignens, & genitum necessariò distinguuntur personaliter.

Posterior conclusio. Non solum naturaliter, verum etiam efficaciter est demonstrabile, esse generationẽ in diuinis, supposito interim quod sint multæ personæ in diuinis. Id vero sic deducitur, Diuinæ personæ distinguuntur relationibus originis: at illarum originũ alteram necesse est esse generationem: necesse est igitur in diuinis reperiri generationem. Priori propositioni iam alibi fidem fecimus, nempe d. 2. q. 7. Superest vt posteriorem ostendamus.

Porrò harum originum aliquam esse generationem, hinc patet. Quidquid accipit esse ab aliquo, & naturam, idque modo naturæ, illud generatur, namq; generatio terminatur ad esse, quemadmodum corruptio ad non esse. Itéque generatio est via qua fit ad naturam progressio, vnde & opus naturæ dicitur à Damasceno. Adiungimus, modo naturæ, vt scilicet ex ratione suæ processionis habeat, quod sit simile gignenti, quodque procedat ab vno tantum, quemadmodum in sexta distinctione accuratius explicabitur: iam autem prima persona producta in diuinis accipit à producente esse, & naturam, eamque non solum eandem specie, verum etiam eandẽ numero, idque modo naturæ, nempe cũ ex processione sua habeat vt sit similis gignenti, procedatque ab vno tantum: sequitur igitur illam personam generari, ac proinde diuinarum originum aliquam esse generationem. Generatio est acceptio naturæ modo naturæ. Generatio est opus naturæ.

Huic cõclusioni fidem facit diuinæ scripturæ authoritas. Dicitur enim Isaiæ extremo cap. Ego qui alijs generationem tribuo, numquid sterilis ero? qui cæteros parere facio, ipse non pariam? Item, generationem eius quis enarrabit? Accedit, quia paternitas, & filiatio generationem consequũtur: at paternitatem, & filiationem literæ sanctæ in diuinis esse prodiderũt: sequitur igitur in diuinis reperiri generationem. Isaie. 66. Isaie. 53.

REFVTATIO CONCLVS.

RAtio naturalis ostendit in diuinis esse generationem: igitur prior conclusio falsa est. Antecedẽs ostenditur. Hæc ratio naturalis est. Quidquid perfectiõis in creaturis cernitur, id Deo attribuendum est, in quo perfectio omnis continetur, & à quo abest omnis imperfectio: atqui generatio est perfectio creaturæ: est igitur Deo attribuenda. Minor ostenditur. Communicatio ad perfectionem pertinet, arguit enim restrictionem: atqui generatio quoad formalem ipsius rationẽ significat ex parte quidẽ generãtis communicationẽ naturæ, Generatio formaliter.

ex par-

Generatio secundum genus suum. ex parte vero geniti, acceptionem naturæ, quamuis secundum genus, exitum quendam declaret de potentia ad actum, est enim motus siue mutatio, id quod ad imperfectionem pertinet, est igitur generatio perfectio quædam.

Generatio creaturæ a diuina generatione deriuatur. Eph.3. Nota. Generationem secundum formalem rationem acceptam, prius in Deo reperiri, quam in creatura: imo vero omnem generationem creaturæ ab illa diuina, ceu ab exemplari deriuari, iuxta Pauli sententiam Ephes.4. A quo omnis paternitas, hoc est, omnis ad gignendum vis in cœlo, & in terra nominatur, quamuis diuinam illam imitando minime assequatur, illa siquidē diuina generatione, eadem numero naturam cum re, quæ gignitur, citra omnem mutationem cōmunicatur, natura vero creata, eadem specie cum mutatione communicatur.

Primum. Tria reperiūtur in generatione, subiectum, forma, genitum. Secundū. Posterior cōclusio venit in dubiū. Tum quia generatio est mutatio, in Deum autem nulla cadit mutatio: tum quia in omni generatione tria cernuntur, subiectum scilicet generationis, quod subest vtrique transmutationis termino, forma, quæ per generationem communicatur, ad quam vē generatio terminatur, res quæ gignitur, quæ generationem complet, at hæc tria in generatione diuina minime reperiuntur, non subiectum, quia illud esset diuina essentia, at diuina essentia rationem materiæ, & subiecti in diuina generatione subire non potest, partim quia materia præexistit rei genitæ, essentia vero non præexistit filio: partim quia materia actu formam cōcipit cuius prius expers fuit, iam vero diuina essentia nunquam fuit sub priuatione filiationis. Neque itidem in diuina generatione reperitur aliquid quod sit formalis generationis terminus. Nam si quis reperiretur, ille esset diuina natura, quæ per generationem communicatur: at diuina natura esse non potest formalis terminus diuinæ generationis, nam formalis terminus acquirit esse per generationē: at diuina essentia non sic habet in diuina generatiōe, Neque postremo ibi reperitur quod generatur completiue: quia illud nunc est, & prius non fuit, at Dei filius semper fuit vt dicitur Ioann.1. In principio erat verbū, hoc erat in principio apud Deum.

Tum, quia generatio omnis aut vniuocā est, aut æquiuoca, diuina autem generatio neque vniuoca esse videtur, neque æquiuoca: non vniuoca, siquidem generans, & genitum non videantur eadem ratione conuenire, tam enim differunt supposita, quā proprietates quibus formaliter constituūtur: at proprietates constitutiuæ gignentis, & geniti, nempe paternitas, & filiatio eadem ratione minime continentur, neque igitur supposita quæ eisdem constituuntur, non est igitur diuina generatio vniuoca. Neque est etiam æquiuoca: siquidē generatio æquiuoca perfectam similitudinē minime includit, iam autē quod procedit à Deo, si ei similium necesse est, igitur etc. *Tertium.*

Accedit postremo ad refutationem cōnclusionis: quia si generatio in diuinis reperitur, generans verè dicitur Deum genuisse: vel igitur genuit se Deum, vel alium Deum: non se Deum, quia nihil se ipsum generat: neque alium Deum, siquidem in diuinis nō sint multi dij, nullo igitur modo Deus genuit Deum, ac proinde generatio in diuinis minime reperitur. *Quartum.*

DILVTIO ARGVMENT.

AD primum contra primam conclusionem dicitur naturam reperiri in multis per fœcunditatem, non tam esse perfectionem naturæ, quam conditionē supplentem defectum perfectionis. Nam summa naturæ perfectio in eo consistit, vt in supposito adæquato illi naturæ subsistat, hoc vero est vnum tantum de sententia philosophorū. Nam quod vna natura numero in suppositis distinctis subsistat, quorum quodlibet sit adæquatum perfectioni illius naturæ, fide est nobis potius, quam humana ratione persuasum. *Ad 1.*

Ad primū contra secundam conclusionē respondetur: generationem reperiri in diuinis *Ad 1. Thom. 1. d.4 q.1. art.1.*

Generatio sin genus diuit. imperfectionem, secundum formalem vero rationem, dicit perfectionem. nis non secundum genus, quod est mutatio, siue exitus de potentia ad actum sed secundum formalem ipsius differentiam, quę actiuè quidem consistit in communicatione naturę, passiuè vero in eiusdem acceptione: illud enim ex sua ratione formali dicit imperfectionem, hoc vero perfectionem. Sic etiam in Deo scientia reperitur non secundum genus, nempe habitum, siue qualitatem, sic enim formæ inhærentis rationem haberet: sed secundum formalem ipsius copletiuam rationem, scilicet euidentiam, & certitudinem cognitionis.

Ad 2. Secundum argumentum, duas, easque explicatu dignissimas quæstiones complectitur: quarum illa est prior, vtrum diuina essentia habeat rationem materiæ in diuina generatione: posterior vero, vtrum eadem diuina essentia sit formalis diuinæ generationis terminus, quas easdem quæstiones sequenti distinctione tractabimus.

Generatio diuina, & creata non dicuntur vniuoce. Porrò argumentum ita diluitur, vt dicatur generationem creaturæ & diuinam non dici vniuoce: ac proinde non oportere vt quæ in generatione creaturæ reperiuntur, in diuina generatione reperiantur.

Ad 3. Ad tertium dicitur, diuinam generationem esse vniuocam, nempe cum hac generatione communicetur eadem natura. Vniuocatio vero sit e æquiuocatio in generatione attenditur secundum identitatem, aut diuersitatem naturæ, non tamen secundum proprietates sub quibus est natura, alioqui nulla generatio esset vniuoca. Quamuis igitur pater, & filius distinguantur proprietatibus personalibus, quia tamen eiusdem sunt naturæ, hinc fit, vt genitum non differat natura à gignente: ac proinde eadem ratione continentur.

Ad 4. Ad quartum dicitur verè dici, Deus genuit Deum, non tamen damus quod genuerit aut se Deum, aut alium Deum: non quidem se Deum quia nihil se ipsum generat: neque alium Deum, siquidem illud, alius, diuersitatem essentiæ significat, iam autem Deus genitus non distinguitur essentia à gignente. Obiectio ℂ Obijci contra potest. Idem, & diuersum diuidunt omne ens, igitur Deus genitus sit idem necesse est, aut diuersus à gignente. Dicimus, idem, & diuersum diuidere omne ens, si referantur ad vnum tantum, vel ad essentiam solum, vel ad personam solum. Secus si referantur ad vtrunque simul. Ita fit, vt relatione facta ad personam solum, verè dicatur, pater genuit alium, hoc est, personam aliam, non tamen genuit se, hoc est, eandem personam. Cæterum relatione facta ad essentiam, verè dicitur, pater genuit se Deum, id est, Deum qui est idem quod ipse, non tamen idem qui ipse. Relatione tamen facta ad vtrunque simul, neutrum verum est.

✠ QVÆSTIO. 2. ✠

Vtrum nomina essentialia de personis verè dicantur.


QVONIAM DEVS genuit Deum, ac proinde hæ propositiones sunt veræ, Deus est generans, Deus est genitus, postulare iam hic locus videtur, vt exquiratur, verè ne essentialia de personalibus, & contra, personalia de essentialibus dicantur? Ac quæstionem propositam tribus assertionibus explicamus.

Interim nonnulla præmittimus. Illud est primum, nominum diuinorum quædam esse essentialia, quædam vero personalia. Illa sunt essentialia, quę tribus personis sunt communia, & æque illis conueniunt, illa vero personalia, quæ sunt propria personarum, aut certè solis personis conueniunt. Rursus nomina essentialia, aut significantur adiectiuè, aut substantiuè. Porrò nomina essentialia substantiua, aut significantur in abstracto, aut in concreto: Rursus nomina essentialia siue substantiua, siue adiectiua, aut prædicantur in singulari, aut in plurali. His præpositis ponuntur aliquot conclusiones.

Prima cõclusio. Nomina essentialia substantiua, vt Deus, essentia, substantia siue in abstracto, siue in concreto significentur, 1. conclusio.

verè dicuntur de personis. Hæ siquidè propositiones sunt veræ. Pater est Deus, Pater est Deitas, siue pater est essentia diuina. Probatio conclusionis. In simplicibus suppositum, & natura sic identificantur, vt nihil sit ipsum suppositum, quod idem non sit etiā natura, at diuina natura simplicissima est: igitur sic pater est Deus vt sit etiam Deitas. Contra res habet in rebus creatis. Vt enim Antonius verè dicatur homo, nō tamen verè dicitur humanitas.

2. cōclus. Secunda conclusio. Essentialia adiectiua tam denominatiuè, quam secundum formam denominantem verè prædicantur de personalibus: etenim hæ propositiones veræ sunt. Pater est omnipotēs, pater est omnipotentia, filius est sapiens, filius est Dei sapientia. Hoc ipsum vero non aliūde prouenit, quam ex summa Dei simplicitate, qua efficitur, vt quidquid in Deo reperitur sit vnum & idem quod diuina essentia. Vnde in creatis quamuis concedamus Antonium esse sapientem, negamus tamen Antonium esse sapientiam: siquidem sapientia non est idē quod humana natura.

3. cōclus. Tertia conclusio. Quæ sunt propria essētiæ attribuuntur personis, dummodo non repugnent formali constitutiuo personæ. Quocirca hæc est vera propositio. Pater creat, pater est creatrix essentia, hæ tamen falsæ, pater est communicabilis, Pater est indistinctus, quę tamen sunt propria essentiæ: quia repugnant formali constitutiuo personæ, nempe relationi quæ est incommunicabilis, & distinguit, ac distinguitur. Porrò propria essentiæ posse cōuenire personæ inde ortum habet, quia persona includit essentiam, etenim persona ex essentia, & proprietate constituitur.

4. cōclus. Quarta conclusio. Nomen essentiale substātiuum dicitur de diuinis personis in singulari. Probatio. Singularitas, aut pluralitas nominis substantiui attenditur secundum formam significatā, at diuina essētia est vna, & simplicissima in diuinis personis, igitur nomen essentiale substantiuum dicitur in singulari de personis diuinis.

Maioris probatio. Nomen substantiuum significat per modū substantiæ, at substātia per se habet esse, igitur per se habet vnitatem, aut pluralitatem, ac proinde singularitas, aut pluralitas nominis substantiui attenditur secundum singularitatem, aut pluralitatem formæ significatæ.

Quinta conclusio. Nomen adiectiuū essentiale dicitur de diuinis personis in plurali, Probatio conclusionis. Nomen adiectiuum significat per modum accidentis, siue inhærentis in altero, igitur quemadmodum accidentia non habent per se esse, ita etiam neque habent ex se vnitatem, aut pluralitatem, sed ex supposito, ac proinde singularitas, aut pluralitas nominis adiectiui attenditur secundum vnitatem, aut pluralitatem suppositi, at in diuinis est multitudo suppositorum, igitur nomen adiectiuum essentiale in diuinis dicitur in plurali de diuinis personis. 5. cōclus.

REFVTATIO CONCLVS.

Quarta conclusio his argumentis refutatur. Principio Geneseos, quo loco dicitur, in principio creauit Deus cœlum, & terrā, veritas hæbrea habet, Heloim, qd significat, Dij, at hoc non dicitur nisi propter pluralitatē personarū, igitur hoc nomē, Deus, dicitur in plurali de diuinis personis. 1. Gene. 1.

Porrò fundamentum conclusionis hoc argumento euertitur. Artifex habens multas artes, non dicitur multi artifices, sed vnus artifex, igitur pluritas noīs substātiui nō attēditur secūdū pluralitatē formæ significatæ. secundū.

Item, verbū assumēs multas naturas humanas nō dicitur multi hoīes, sed vnus homo authore D. Tho. 3. p. q. 3. ar. 7. ad 2. at forma significata hoīs noīe plurificatur, igitur. etc.

Quintæ conclusioni repugnare videtur authoritas D. Athanasij in symbolo dicētis in hunc modū, non tres omnipotentes, sed vnus omnipotēs, neq; tres increati, aut tres īmensi, sed vnus increatus, & vnus īmēsus: at illa sūt nomina essētialia adiectiua, falsa est ergò cōclusio dicēs, talia noīa de diuinis personis dici in plurali, nō itidē in singulari.

I Accedit,

Quintū. Accedit, quia nomen numerale ponit significatum suum circa significatum sui determinabilis, atqui significatū nominis adiectiui, & substantiui est vnum & idē, vtrūque enim significat formam, vt author est Aristot. cap. de substantia: igitur in vtroque determinat formam, quæ cum sit vna numero in diuinis, sequitur vt tam nomen substantiuum, quam nomen adiectiuum in diuinis dicatur in singulari de diuinis personis, neq; hoc ei potest eripere diuersus modus significandi.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. AD primum dicitur, esse suam cuiq; linguæ loquendi rationē, quæ ita est illius linguæ propria, vt admitti ad linguā alterā non sine incōmodo possit. Ita Græci dicunt tres diuinas hypostases, hoc est substantias, Latini vero nō dicūt tres substātias, quoniā substantia apud latinos, tritū verbū est pro essentia: ac proinde pluralitas referretur ad essentiā. Ad eundē etiā modū, Hebræi rectè dicūt, Heloim, propter pluralitatē diuinorū suppositorū, Latini vero ineptè dicerēt, Dij, quoniā pluralitas ad essentiā esset referēda.

Ad 2. Ad secundum dicitur, nomen substantiuum, & nomen adiectiuū in hoc cōuenire, quia vtriusq; pluralitas requirit pluralitatē suppositorum. Neutrū enim dicitur in plurali, nisi adsit multitudo suppositorū. Vnde artifex habēs multas artes, nō dicitur multi artifices, sed vnus artifex propter vnicū suppositum, & diuinum verbū assumens duas humanas naturas, nō dicitur duo homines sed vnus homo propter vnicum suppositū: differunt tamen quoad vnitatē, aut pluralitatē ex parte formæ. Namq; pluralitas substantiui requirit necessariò pluralitatē formæ: at pluralitas adiectiui non item. Nam existente vna numero albedine in multis suppositis dicuntur multa alba, non vnum album. Hinc collige, cū pluralitate nominis substantiui semper esse coniunctā pluralitatē non solū formæ, sed etiā suppositi: at ad pluralitatem nominis adiectiui sola sufficit pluralitas suppositorum, quantūuis forma significata sit vna numero, ita patet responsio ad secundum, & tertium.

Tam adiectiuum quam substantiuū requirit pluralitatem suppositorū ad hoc vt dicatur in plurali.

Ad quartum dicitur, adiectiuū adiectiuè sumptum semper dici in plurali de multis, quantūuis forma significata sit vna numero in multis illis, secus si accipiatur substātiuè, quo modo ab Athanasio sumpta sunt illa nomina, ac proinde non tres increatos, aut tres immensos, sed vnū increatum, aut vnū immensum existimauit esse dicēdum. Ad 4.

Ad quintum dicitur, terminū numeralē ponere significatū suum formale circa suppositū sui determinabilis, tā in substantiuis, quam in adiectiuis. Cæterū in substantiuis, quia substātiua sunt, ponit etiā formale significatū circa formā significatā, in adiectiuis non item, saltim necessariò. Nam vna albedine existente in multis suppositis, dicuntur multa alba, non vnum album. Ad 5.

✠ QVÆSTIO. 3. ✠

Vtrum personalia de essentialibus verè dicantur?



RESpondetur duplici cōclusione, quarū hæc est prior. Personalia substantiua verè dicūtur de essentialibus siue cōcretè, siue abstractè significatis. Quocirca hæ propositiones sunt veræ, Deus est pater, diuina essentia est pater, id quod ex identitate personæ, & essentiæ proficiscitur. 1. cōclus.

Posterior cōclusio. Personalia adiectiua verè dicūtur de essentialibus in cōcreto, nō tñ in abstracto, verè siquidē dicitur, Deus generat, Deus est genitus, falsò tñ dicitur diuina essētia generat, diuina essētia generatur. Probatio cōclusionis. Nomina cōcreta significant naturā in habēte, hoc est, in supposito indistinctè: igitur possunt naturaliter supponere pro supposito, & pro eodem reddunt propositionē verā, ac proinde quæ sunt suppositorū propria possunt eidē attribui, at abstractū nomē naturā significat citra ordinē ad suppositū, & ideoque sunt suppositorū propria verè de eo dici non possūt. 2. cōclus.

Quæ sunt personarum propria non possunt attribui essentiæ in abstracto, bene tñ in concreto.

Adde,

Adde, quia persona in diuinis distinguit, & distinguitur, at essentia neq; distinguit, neque distinguitur: igitur propria personarum nō possunt attribui essentiæ in abstracto, possunt tñ attribui essentiæ in concreto propter implicationē suppositi. Cæterum si quippiā adiungatur, quod possit accipi non solum pro essentia, verū etiam pro supposito, tum locutio vera efficitur, vt si dicatur, essentia est res generās, ille qui est essentia generat, nam res, & ille possunt accipi, tum pro essentia, tum pro persona. Thom. 1. p. q. 39. art. 5. Durand. 1. d. 4. q. 1. & d. 5. q. 1.

REFVTATIO CONclusionum.

1. Argu. PRior conclusio his argumentis improbatur. Persona ab aliquo existente in diuinis distinguitur, igitur propria personarū nullo modo possunt attribui essentiæ in diuinis. Cōsecutio probatur, quoniā prędicata de essentia videntur distinctam essentiam prædicare, ac significare.

Ad hæc, prædicatio accidentaria longissimè abest à diuinis, at hæc prædicatio, Deᵒ est pater, est accidentaria, vtpote quia prædicetur inferius & minus commune, de superiore, & magis communi, quemadmodū in hac, animal est homo, igitur, etcæt.

2. Argu.

3. Argu. Posterior conclusio refellitur in hūc modum. Fieri non potest vt repugnantia verificentur de eodem: igitur si essentia diuina non generat, sequitur etiam vt Deus non generet, nempe cum Deus & Deitas sint vnum & idem.

4. Argu. Item non generare, & distingui sunt personarum propria, at hæc non verè dicuntur de essentia in cōcreto: hæ siquidem propositiones sunt falsæ, Deus nō generat, Deus distinguitur: igitur personalia adiectiua nō verè dicuntur de essentialibus in concreto.

Posterior vero conclusionis pars sic improbatur. Pater generat, essentia diuina est pater, igitur essentia diuina generat. Item, Filius est genitus, essentia diuina est filius, igitur essentia diuina est genita.

DILVTIO ARGVMENT.

AD primum, negatur cōsecutio. Ad probationē vero dicitur hoc interesse inter substantiuum, & adiectiuum, authore D. Thoma. 1. p. q. 39. art. 5. ad quintum, quoniam adiectiuum non fert secum suppositum, sed ponit rem significatam supra substantiuum, siue supra suppositum sui determinabilis: contra vero substantiuū fert secū suppositum, & ponit rem significatā supra suppositum quod constituit. Quocirca hęc propositio est vera, essentia diuina est pater, quandoquidem verbū illud, pater, non ponit paternitatem supra subiectum propositionis, sed supra suppositum quod constituit, ac proinde illius propositionis hic est sensus: essentia diuina est res habens paternitatem, hoc est, est illa res, quæ habet paternitatem, est autē illa res suppositum patris. Hæc tamen propositio falsa est: essentia diuina generat, quandoquidem illud verbum adiectiuum, generat, ponit rem significatam, generationem scilicet, supra substantiuum cui adiungitur. Ad 1.

Thomas.

Substantiuū fert secū suppositum, adiectiuū non itē.

Ad secundū dicitur, illam esse per se prędicationem, non quidem formalē, sed idēticam. Est autē prædicatio per se formalis illa, in qua prædicatū cōuenit subiecto ratione formalis significati ipsius subiecti, ita quod omni tali, quatenus tale est, cōueniat illud prædicatum. Sic autem non habet hęc propositio: essētia diuina est pater, siue Deᵒ est pater, alioqui quidquid esset diuina essētia, siue Deus, esset pater. Est autem per se identica propter identitatem suppositi, & naturæ. Ex quo fit, vt syllogismus captiosus connectatur cum sic arguitur. Pater generat, essentia diuina est pater: igitur essentia diuina generat. Committitur enim captio accidentis. Namque maior propositio est per se formalis, minor vero per se identica. Ad 2.

Prædicatio formalis quę sit.

Ad tertium, negatur consecutio. Nam quamuis Deus, & Deitas sint vnum secundum rem, differunt tamen ratione. Vel certē quāuis idē significent secundū rem, differūt tñ in modo significādi, quo diuerso significādi modo efficitur, vt aliqd verè dicatur Ad 3.

de vno, quod non verè dicitur de altero.

Ad 4. D. Thomas affirmat hanc esse falsã: Deus non generat. Ad quartũ variè respondetur. D. Thomas 1. p. q. 39. art. 4. ad tertiũ, affirmat illam propositionẽ, nẽpe Deus non generat, esse simpliciter falsam, id vero hoc argumento vult esse persuasum. Quando aliquis terminus habet supponere, & pro natura, & pro supposito, in quacũq; propositiõe nihil ponitur quod contrahat ipsum ad standũ pro supposito, siue persona determinate, intelligitur supponere pro natura, siue pro habente naturam vt sic, ac proinde quidquid de eo negatur, intelligitur remoueri à natura, siue à supposito prout est supposit ũ talis naturæ vt sic, at hic terminus Deus habet supponere, & pro natura, & pro supposito, & in hac propositione, Deus non generat, nihil ponitur contrahẽs, aut determinãs illũ ad personã, sequitur vt ibi supponat pro natura, siue pro supposito diuinę naturę vt sic, ac proinde generatio remoueatur à diuina natura, siue à supposito diuinæ naturæ, prout est suppositũ diuinæ naturæ. Quocirca apud D. Thomã hæc propositio, Deus non generat, est vniuersalis negatiua, continet enim hanc sententiam, Nihil habens diuinam naturam generat, quod est falsum.

Aureolus affirmat esse verã. 1. Argu. Alijs placet, Hanc propositionẽ omnino esse verã, in quibus Aureolus apud Capreolũ. 1. 5. d. 4. q. 1. sic argumentatur. In hac propositione, Deus non generat, ille terminus, Deus, supponit pro essẽtia, vt tu asseris, igitur illa propositio est vera. Cõsecutio firma est, quoniam hæc propositio est vera, Diuina essentia non generat, vt diffinitũ, & decretũ est, extra de sũma Trin. cap. dãnam°.

Secundũ. Secundo, in hac propositione, omnis Deus generat, subiectũ supponit pro persona, igitur et in hac, Deus non generat. Consecutio patet, quoniam contradictoria supponunt pro eodem, cum igitur ille terminus Deus non supponat pro persona patris, sequitur vt supponat pro persona filij.

Tertium. Tertio, Non generare est quiddã notionale, igitur contrahit subiectũ ad standum pro persona determinata, non pro persona patris vt patet: igitur pro persona filij, & spiritus sancti. Antecedens hinc patet, quoniã affirmatio, & negatio sunt eiusdẽ generis, cum igitur generare sit notionale, sequitur vt non generare sit etiam notionale.

Durandus 1. d. 4. q. 2. pro eodem sic argumentatur. Quæcunque verificantur de personis, verificantur de hoc termino, Deus, at non generare verificatur de personis, de filio. s. & spiritu sancto: igitur verificatur etiã de hoc termino Deus. Quartum Durand° idem affirmat.

Præterea, Duæ subcontrariæ possunt esse simul veræ, sed istæ, Deus generat, Deus nõ generat, sunt duæ subcontrariæ, sunt igitur simul veræ. Minor ostenditur. Hic termin° De° respectu prædicatorũ essentialiũ habet vim termini singularis, siquidẽ diuina natura sit quiddam singulare, at respectu prædicatorum personalium habet vim termini communis, & indefiniti, siquidem secundũ supposita plurificatur, ac proinde reddit propositionẽ indefinitam, ac pro diuersis verificabilem, cuiusmodi sunt huiusmodi propositiones, Deus est generans, Deus est genitus, igitur & concomitantia oportet verificari pro diuersis.

Gregorius, & Gabriel 1. 5. d. 4. q. 1. in eadẽ sunt sententia, ita argumentantes. In hac propositione, Deus non generat, hoc nomen Deus, aut supponit pro natura, aut pro supposito, eoque aut definito, aut indefinito. Si pro natura, vera est propositio, habet siquidem hunc sensum, essentia diuina non generat, id quod verissimum est, si pro supposito, eoque definito, vera est etiã, Nam cum non stet pro persona patris, stat pro persona filij, sin vero pro supposito indefinito, similiter est vera, significat enim aliquod suppositum diuinum minime generare, id quod est verissimum. 5. Argu. Gregori° Gabriel idem affirmant.

Cæterum pro Thoma his argumentis facilè est respondere. Ad primum Aureoli dicitur, in illa propositione subiectum stare pro natura, non quidem in abstracto, de qua verum est dicere, quod non generat, sed in concreto, scilicet, pro hoc Deo, siue pro habente Deitatẽ vt sic, de quo falsum est dicere, quod non generat. Ad 1.

Ad 2. Ad secūdum dicitur, cum absurde, tum falso dici, omnis Deus generat, absurde quidē, quoniā, omnis, destribuit pro indiuiduis Deitatis, iam aūt indiuiduū Deitatis est vnū solū, falso vero, quoniā signū distributiuū necessariò requirit multa supposita sub termino distributo, ita fit, vt in illa propositione, Omnis De⁹ generat, illud, omnis, distribuat pro quolibet habente Deitatem, est igitur illa propositio falsa, continet enim hunc sensum, omne habens Deitatē generat, id quod simpliciter falsum est.

Haec propositio, omnis Deus generat, cum falsa est, tū absurda.

Ad 3. Ad tertiū, negatur antecedēs. Nā omne notionale est speciale quippiā competens personę, at nō generare non est huiuso, vtpote quod etiā essentię conueniat. Nā essētia nō generat. Ad probationē vero antecedētis dicitur, affirmationē, & negationē esse eiusdem generis in genere rei, non tñ in genere principij cognoscēdi. Non enim si affirmatio est principiū cognoscendi A. iam negatio eidem opposita erit, imo eidē repugnat cum negatio sit non ens.

Ad 4. Ad quartum, negatur maior. Pro quo illud est magnopere annotandū duo esse genera prædicatorū, quæ personis coueniunt. Quædam enim sic personis conueniunt, vt etiā conueniant naturis, vt distingui, & non generare. Sunt alia quæ solis personis conueniunt, vt generare, & generari. Illa non cōtrahunt concretum nomen ad standū pro persona determinata, siquidē cōmunia sint cū suppositis, tum naturis, hæc vero cōtrahunt, siquidem solis suppositis conueniant. Ex quo iam efficitur, vt hæc verificētur nō solum de personis, verum etiam de concreto substantiali, vtpote quia cōtrahant illud ad standū pro persona. Illa vero quāuis verificentur de personis, non tamen de cōcreto substantiali. Ex eo enim quia illud nō determinant, denotatur personale cōuenire essentiæ. Ita quāuis hæc cōcedatur, Pater distinguitur à filio, hæc tamen nō venit admittenda, Deus distinguitur à Deo. Item quāuis hæc concedatur, persona filij nō generat, hæc tamen non conceditur, Deus nō generat. Nihil enim ibi ponitur contrahēs

Duo genera prædicatorū, quæ personis conueniunt.

Personalia contrahentia ad determinatam personam, verificantur non solū de personis, verū etiam de concreto substātiali. Non cōtrahentia vero, quāuis verificentur de personis, non tamē de concreto substātiali.

ad personam: ideo significatur habēti Deitatem repugnare generationem.

Ad 5. Ad quintum, negatur illas propositiones esse subcōtrarias, imo vero dicimus esse cōtradictorias. Nā hæc propositio, De⁹ nō generat, est vniuersalis negatiua, & facit hunc sensum, nihil qd habet diuinitatē generat.

Ad 6. Ad sextum respondetur, in hac propositione, Deus non generat, illum terminum Deus, supponere pro natura, non quidem in abstracto, de qua verum est dicere, quod non generat, sed pro natura in concreto, siue pro habente diuinam naturam vt sic, de quo falsum est dicere, quod nō generat. Neq; est indefinita illa ꝓpositio, vt exposuimus. Hæc pro D. Thoma ita respondimus.

His tamen non obstātibus, nobis videtur illā propositionē omnino esse verā, idq; hoc argumento volumus esse persuasum. In hac propositione, Deus non generat, ille terminus, Deus, supponit pro habēte Deitatē, aut igitur pro habente Deitatē absolutè, aut pro habente Deitatē sub certa proprietate, quocunq; modo accipiatur, illa propositio vera est, Nā si pro habente Deitatē absolutè accipitur, illa propositio vera est, vtpote, quia eidē contradicens, nēpe omne habens Deitatem generat, sit falsa. Sin vero pro habēte Deitatē sub certa proprietate supponit, cū nō accipiatur pro habente Deitatē sub proprietate patris, sequitur vt accipiatur pro habēte Deitatem sub proprietate filij, aut spiritus sancti, At filius, & spiritus sanctus non generant, igitur, etcæt.

Authoris opinio.

Obijci contra pōt. Affirmatio, & negatio supponūt pro eodē, & eodē modo, at negatio illius, Deus generat, est hęc, Deus nō generat, & in illa subiectū Deus supponit pro supposito, eoq; determinato, sequitur igitur vt in negatione etiam, Deus supponat pro supposito, eoq; determinato, cū igitur affirmatiua sit vera, sequitur vt negatiua sit falsa. Respondetur in vtraq; propositione, illum terminū supponere pro habente, siue pro supposito Deitatis, non tamen eodem modo. Nam in affirmatione supponit pro supposito Deitatis determinate, siquidē generare

Obijctio cōtra opinionem.

Solutio.

nerare est notionale cõtrahẽs ad suppositũ determinatum, in negatione vero supponit pro supposito Deitatis indeterminate, siquidẽ nihil sit ibi cõtrahens, ac proinde vtraque est vera. Nam contradictio est eiusdẽ, de eodem, & eodem modo.

Ad vltimum. Ad vltimum dicimus illas consequẽtias minime valere, siquidẽ cõmittatur fallacia accidentis, quemadmodum in responsione ad secũdum argumẽtum principale annotauimus.

Coroll. 1. Hinc collige primũ, hanc propositionem esse verã, pater est solũ essentia diuina, habet enim hunc sensum, pater est essẽtia diuina, & nihil est in patre, quod nõ sit essẽtia diuina. Hanc tamen esse falsam, solũ pater est essẽtia diuina, significat enim patrẽ esse essentiã diuinã, & nihil aliud à patre esse essentiam diuinam, quod tamen falsum est, Nam filius est alius à patre, qui ipse tamen est essentia diuina.

Coroll. 2. syllogismus expositorius nihil habet firmitatis in diuinis. Collige secundo, syllogismũ expositoriũ in diuinis nihil habere firmitatis, siquidem cõmittatur fallacia consequentis, ob id. s. quia essentia, & relatio in diuinis non sint idem adæquate, & cõuertibiliter. Quocirca non valet hoc argumentũ, Hic pater generat, hæc essẽtia diuina est pater, igitur essẽtia generat. Nam essentia diuina, etiã adiuncto pronomine demõstratiuo, non est tantũ pater. Etenim demõstrata essẽtia diuina, hæc est falsa, Hæc essẽtia diuina est tãtum pater. Vnde neq; sequitur, hæc essẽtia non generat, hæc essentia diuina est pater, igitur pater non generat. Nam hæc essẽtia diuina non est tantũ pater, cũ sit etiã filius.

Coroll. 3. Collige tertio, inepte Abbatẽ Ioachimũ magistrũ reprehendisse. Nam quamuis essentia neque gignat, neque gignatur, non tamen quaternitas ponitur in diuinis, siquidem quælibet persona est illa res, quæ neque generat, neque generatur: & omnes tres personæ sunt illa res summa, & simplicissima. Extra de summa Trin. & fide catholica, cap. Damnamus. Quo loco Magistri sententia est totius Ecclesiæ diffinitione comprobata.

DISTINCTIO QVINTA.

¶ Resolutio distinctionis quintæ Magistri Sent.

IN distinctione quinta ponuntur à Magistro tres cõclusiones. ¶ Prima cõclusio. Hæ propositiones sunt falsæ, Deus genuit essentiã, essentia genuit filiũ, essentia genuit essẽtiã. ¶ Secunda cõclusio. Essentia diuina, neque genuit, neq; genita est. ¶ Tertia conclusio. Filius est de substãtia patris, non tanquam de materia, sed tanquã de forma, hoc est, de principio sibi consubstantiali, & coæterno. Harum conclusionũ probationes, similiter & refutationes, & refutationum solutiones ponuntur in cõtextu literæ Magistri.

QVÆSTIO. I.

Vtrum diuina essentia sit formalis diuinæ generationis terminus?

DIstinctione quinta cõparãtur essentialia cũ personalibus sub ratione principij, sub ratione termini, & sub ratione materiæ. Ac quod ad primã cõparationẽ attinet, si sermo est de principio quod generat, iam diximus superiore distinctione. q. 3. non verè dici, essentia generat, quãdoquidem actio vt ei quod agit, nulli alteri nisi supposito cõuenit, iam autẽ essentia significatur per abstrationẽ à supposito. Sin vero sermo est de principio quo generãs generat, hæc quæstio recidit in illam qua quæritur, vtrũ essentia sit potẽtia generandi, quæ tractatur septima distinctione.

Quod vero attinet ad secundã comparationẽ, si sermo est de eo quod generatur cõpletiuè, iã patet quæstionis explicatio. Etenĩ quẽadmodũ actiões sũt suppositorũ, vt eorũ quæ agũt, ita etiã passiones sunt suppositorũ vt eorũ quæ patiũtur. Sin vero sermo est de formali termino, quo genitũ generationẽ termi-

terminat, hoc iam adducitur in quæstionē sit ne diuina essentia, an non. Hinc habes terminum generationis duplicem, cōplectiuum vnum, formalem alterum, est autē illud, quo genitum generationē terminat.

Præposita distinctiōe, quæstio explicatur tribus conclusionibus. Distinctio est huiusmodi. Generatio accipitur trifariā, vt mutatio, vt actio, vt assimilatio in natura. Generationis vt mutatio extrema sunt esse, & nō esse, forma, & priuatio, vt docet Aristot. in physicis. Generationis vt actio extrema sunt generans, & genitū. Nam actio media intercedit inter id quod agit, & id quod patitur, quodq; actionē terminat. Extrema vero generatiōis prout assimilatio in natura, sunt natura gignētis, & natura cōmunicata rei genitæ. His in hunc modum præpositis subijciuntur tres conclusiones.

Generatio accipitur trifariā vt mutatio, vt actio, vt assimilatio.

1. cōclus. Prima cōclusio. Esse, & non esse, siue forma, & priuatio non sunt extrema diuinæ generationis, vt quæ non sit mutatio, quemadmodum iam alibi docuimus. d.4.q.1.

2. cōclus. Secunda conclusio. Diuinæ generationis prout est actio quædā extrema sunt gignēs, & genitū. Ita pater generans est terminus à quo diuinæ generationis, filius vero est terminus ad quem illa generatio completiuē terminatur.

3. cōclus. Tertia cōclusio. Diuinæ generatiōis prout est quædā operatio naturæ, siue assimilatio in natura, sunt natura diuina in patre, & eadem vt cōmunicata filio. Ita formalis terminus diuinæ generationis est diuina essētia. Id vero ostēditur in hunc modū. Principiū quo pater generat est natura diuina in patre igitur eadem vt cōmunicata filio, est extremū, quo genitū generationē terminat. Cōsecutio ex eo intelligitur: tū quia terminus formalis generationis, & principiū formale quo generās generat sibi mutuo respondēt, tum quia generatio, quæ est actio naturæ, incipit à natura gignentis, & terminatur ad naturam rei genitæ.

Formalis terminus diuinæ generationis est diuina essētia.

Secundo. In diuinis nihil est aliud nisi essentia, & relatio, formalis igitur terminus diuinę generationis sit oportet essentia, aut relatio, non relatio, siquidem relatio non terminat actionem, est igitur essentia. Egid. 1.d.5.q.3.art.1.

Tertio. Generatio hactenus reperitur in diuinis, quatenus perfectionē declarat, sed vniuersa generatiōis perfectio est ex termino ad quem formali, hic autem non est relatio, est igitur essentia.

Quarto. Quidquid generatione cōmunicatur à generāte, est formalis terminus generatiōis, at sola diuina essētia est aliquid datū generatione rei genitę, sola igitur diuina essētia est formalis terminus diuinę generationis. Minor patet ex Ioan. 6. cap. quo loco à Christo sic dictū legimus, Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus est. Illud donū referri non pōt ad ipsam filiationē, quę qua humōi, neq; perfectionē declarat, neq; imperfectionē, refertur igitur ad essentiam diuinā æterna generatione filio cōmunicatā, quę simpliciter rebus ōnibus excellētior est. Ioan. 6.

Hinc collige in diuina generatione esse duplicē terminū ad quem, productū vnū, nempe ipsum filium, qui est terminus totalis, cōmunicatū alterum, & nō productū, qui est terminus formalis, nēpe diuina essentiā.

In diuina generatione duplex terminus, productus vnus, cōmunicatus alter.

REFVTATIO TERTIAE Conclusionis.

Tertia nostra cōclusio multis theologis, ijsq; doctissimis nō probatur. Ac à Durando ita refellitur, 1.d.5.q.1. Principiū formale quo agens agit, & terminus formalis, quo id qd patitur actionē terminat, sibi mutuo respōdent, saltim secundū speciem. Nā calor quo tanquā formali pricipio ignis agit calefaciendo, est idē specie cū calore recepto quo calefactū calefactionē terminat, at diuina essētia nō est formale principiū quo pater generat, alioqui oīs diuina persona generaret, cum perfectè habeat essentiam, igitur neque eadem essentia est formalis terminus, quo filius generationem terminat.

1. Argu. Durādus

Aureolus apud Caprçolū 1.5.d.5.q.1. contra eandē conclusionem sic argumentatur. Ratio formalis termini generationis in eo consistit, vt sit entitas acquisita de nouo, siue accipiēs esse per talem generationem,

sed diuina essentia per diuinam generationem non accipit esse, non est igitur formalis terminus diuinæ generationis. Maior ostenditur, id quod cōmunicatur alteri iam præexistens non potest esse formalis terminus generationis, ergo de ratiōe formali termini formalis generationis est, vt sit aliquid quod per generationē consecutū sit esse. Maior probatur tribus exēplis, primum exemplum præbet nobis calor rei corruptæ remanens in genito, qui idem non dicitur generatus, aut generationē terminare, non ob aliud, nisi quia iam præexistebat, secundum exēplum præbet anima quæ adiūgitur partibus nutrimenti in carnē conuersis, ea siquidem ob id quia præerat, nō dicitur terminare nutritionē. Tertium exemplum sumitur ex resurrectione mortuorum, in qua anima coniungitur corpori, illa tamen cōiunctio nō dicitur generatio, siquidē anima iam actu præfuit, & illa coniunctione minime accepit esse, ex quibus omnibus intelligitur nihil præexistēs posse formaliter terminare generationē, ac proinde ratione formalem termini formalis generationis in eo cōsistere, vt sit aliquid quod per generationem accepit esse.

3. Argu. Præterea, Essentia diuina est formale principium quo pater generat, igitur nō est formalis terminus, quo filius generationē terminat. Cōsecutio firma est, nam principiū quo generans generat realiter distinguitur à termino formali generationis, illud enim est principiū huius, iam aūt principium, & principiatū realiter distiguitur, At nihil est in diuinis à quo essentia realiter distinguatur, diuina igitur essentia non est terminus formalis diuinæ generationis.

Gregori⁹ In eandē conclusionē inuehitur Gregori⁹ 1.s.d 5.q.2.ar.2.in hunc modum. In generatione duplex terminus reperitur, vnus qui dicitur qui, alter qui dicitur, quo, terminus qui est illud quod gignitur cōpletiuè, hoc ipsum est suppositū, terminus vero quo, est illud quo formaliter id quod generatur est tale, quale est ipsum generans, id quod fit cōceptu formę generātis. Ex quo iā efficitur non id requiri in ratione formali termini, vt sit aliquid quod accipiat esse per generationem, sed vt sit aliquid cuius interuentu id quod generatur completiuè est formaliter tale, quale est ipsum generans. Ita ergo argumentatur Gregorius.

4. Argu. Distinctio extremorū quod & quo, nunquā habet locū, nisi id quod generationem terminat cōpletiuè sit compositū, vnde in creatione Angelorū terminus qui creatur nō distinguitur à termino, quo Angel⁹ creationem terminat, propter simplicitatē angelicæ naturæ, at diuina persona, quæ gignitur est simplicissima, igitur in diuina generatione nullus est formalis terminus, quo generatum generationem terminat.

5. Argu. Præterea, formalis terminus generationis est illud, quo generatū dicitur tale, at nullū simpliciter simplex est aliquo tale; vtpote quia seipso est primo tale, alioqui non esset simplex, nullus est igitur formalis diuinę generationis terminus. Quisnam est igitur diuinæ generationis terminus? Respōdet Gregorius, per se terminū diuinæ generationis esse suppositum filij, nempe quod solū diuina generatione producatur, & accipiat esse.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. PRimum argumentū diluitur negatione minoris. Nam formale principium quo pater generat, est diuina essentia, licet non præcise, sed vt subest paternitati, vt patebit septima distinctione.

Ad 2. Ad secundum, negatur maior, Nam fieri potest vt materia præexistens alicui formæ præexistenti cōiungatur, à qua eadē informata actuetur. Hoc interim posito ita licet argumentari. Ex coniunctione formæ istius cū materia euadit substātia quędā cōposita, quæ sit verè producta, nempe quia nunc est & prius nullo modo fuit, quæq; sit totalis illius generationis terminus, iam quæro, quisnam sit formalis illius generationis terminus, materia ne, forma, an cōpositum? Non compositū, nempe cum sit totalis illius generatiōis terminus. Neq; materia. Nāq; in generatione illud est formalis generationis termi-

terminus, quod in materia recipitur, & sub quo actu fit materia, & ad quod ipsa materia transmutatur, hoc autem est sola forma, igitur illius productionis formalis terminus est forma, nō materia, & tamen præexistebat: igitur aliquid præexistens cōmunicatum alteri esse potest formalis generationis terminus. Hinc collige, nō esse de formali ratione termini formalis ipsius generationis, vt per generationem accipiat esse, sed vt sit aliquid per generationem communicatū ipsi rei genitę, quouē id quod gignitur assimilatur generanti.

Ratio formalis termini formalis generationis in quo consistat.

Quod vero ad exēpla attinet, facilis est responsio. Ad primum exemplū dicimus qualitatem corrupti manentem in genito, non esse illā quidē formalem terminū generationis, nō tamen ob id quia iā præerat, sed quia ad illā qualitatē materia minime est transmutata: ad quam tn̄ si materia fuisset transmutata, verè illa quidē generationem terminaret, quantumuis præexisteret. Secundo exemplo occurrunt Thomistæ dicentes, animam esse formalem terminum nutritionis, siquidem nutritio quædam est generatio: generatio aūt terminatur ad formam substantialē, quæ vnica est in re cōposita. Ego dicerem animā esse terminum vltimum, & communicantē parti esse specificum totius, vt .s. caro sit caro humana, & neruus sit neruus humanus, quāuis forma nerui sit terminus formalis proximus, & immediatus. Ad tertium exemplū dicitur, resurrectionē non esse generationē, partim quia inductio animi in corpus non consequitur aliquam actionē dispositiuam materiæ, partim quia genitū præfuit generationi, nam iuxta fidem nostrā idem numero, quod antea erat, resurgit, ex quo fit vt dicatur potius revnitio, siue resuscitatio, quam generatio. Cæterum quia saluator noster illam hominum vita defunctorum excitationem, παλιγγενεσίαν, hoc est, regenerationem appellat, dicerem potius illius regenerationis formalem terminum, esse animā, quæ denuo corpori adiungitur, ipsum vero compositum esse totalē terminū.

Nota opinionem authoris.

Matth. 19

Ad tertium, negatur consecutio. Neque enim est necessarium vt principium quo agens agit realiter distinguatur à termino formali, id quod amplius patebit septima distinctione. — Ad 3.

Ad quartum, respondetur negatione maioris. Nam quod & quo non necessariò requirunt distinctionem realem, sed ad hoc sufficit distinctio rationis. Vnde ad distinctionem termini in formalem, & totalem satis est vt illud sit constitutum ex duobus secundum nostrum intelligendi modum, Nam tunc quod gignitur, & quo gignitur, sunt distincta ratione, & intelligentia solū. — Ad 4.

Quod & quo non necessario requirūt distinctionem realem.

Ad quintum, eodem modo respondetur. Nam persona diuina est aliquo talis, nēpe Deitate Deus, & paternitate pater: idque per rationem solum, quæ in Deo distinguit quod, & quo, cū tamen omnia ibi sint vnū, sitque & Deus seipso primo Deus, & pater seipso primo pater. — Ad 5.

✠ QVÆSTIO. 2. ✠

Vtrum diuina essentia in diuina generatione modo aliquo subeat vicem materiæ?


HAEc quæstio duabus conclusionibus explicatur. Prima conclusio. Diuina essentia in diuina generatione nullo modo obtinet rationem materiæ. Probatio. Quod est ex aliquo tanquam ex materia, fit oportet ex forma actuante materiam, si est per se vnū, at hoc derogat summæ Dei simplicitati, igitur, etcæt. — 1. cōclusi

Secundo, Quod est ex aliquo tanquā materia dicitur esse ex illo, non illud: At filius Dei est essentia diuina, non est igitur ex diuina essentia tanquam ex materia.

Tertio. Subiectum generationis est perfectibile per formalē generationis terminum, at diuina essentia nulla re est perfectibilis, vt quæ sit actualissima, & nihil sit diuina essētia perfectius, ac formalius, igitur. etc.

Quar-

Quarto. Subiectum generationis fit sub formali generationis termino, at diuina essentia non fit sub formali generationis termino, nam terminus formalis diuinę generationis est essētia, iam autē nihil subest sibi ipsi, igitur essentia esse non potest subiectum diuinæ generationis.

2. cōclus. Posterior conclusio. Essentiæ diuinæ cōuenit aliqua conditio materiæ. Probatio. Id quod saltim ratione præexistit rei genitæ, & manet in re genita conditionem aliquam retinet materiæ, at diuina essentia est huiusmodi, retinet igitur aliquam conditionem materiæ. *Essentiæ diuinæ conuenit aliqua cōditio materiæ.*

REFVTATIO PRIORIS Conclusionis.

1. Argu. Henric'. Svnt qui à priore nostra cōclusione dissentiant, in quibus Henrricus quod lib. 8. q. 9. sic argumentatur. Filius est genitus, aut igitur de aliquo aut de nihilo, si de nihilo, productio igitur filij est creatio, & fili⁹ creatura. Sin de aliquo, cū non de aliquo quod sit aliud ab essentia, alioqui filius non esset similis patri: igitur de aliquo generatus est quod est essentia, atqui id de quo aliquid gignitur habet rationem materiæ, diuina igitur essentia in diuina generatione habet rationem materiæ.

2. Argu. Præterea, omne quod manet idem sub vtroque termino habet rationem materiæ, at diuina essentia est eadem in gignente, & genito, ea igitur est materia, & subiectum diuinæ generationis.

3. Argu. Durand⁹ Durandus vero 1. d. 5. q. 2. sic argumentatur. Quod præexistit generationi, & manet in re genita habet rationem materię, at diuina essentia præexistit generationi, & manet in re genita, vt patuit ex 2. conclusione, habet igitur rationem materiæ.

4. Argu. Ad hæc, cum aliquid ex duobus constituitur, & est per se vnum, vnum se habet vt materia, & alterum vt forma, at diuina persona constituitur ex essentia, & relatione, vnum igitur se habeat oportet vt materia, & alterum vt forma, atqui relatio non se habet vt materia, cum relatio non subsit essentiæ, sed contra essentia relationi, igitur essentia, quod ad constitutionem diuinæ personæ attinet, subit rationē materiæ, igitur & in generatione.

5. Argu. Præterea, illud est subiectum generationis, quod recipit formam rei genitæ, sed diuina essentia recipit formam, qua filius in se constituitur, nempe proprietatem relatiuam, igitur diuina essentia habet rationem materiæ.

6. Argu. Postremo, inquit Augustinus. 15. de Trin. Filium esse de substantia patris, atqui, de, denotat habitudinē materiæ, vel quasi materiæ, vt cum dicimus gladiū esse, vel fieri de ferro, relinquitur ergo diuinam essentiā de qua est filius generatus, habere rationem materiæ.

Adiūgunt huius sententiæ authores, quod cū generatio Deo & creaturæ vniuoce non conueniat, non esse perfectam similitudinē in vtraque requirendam, tam quoad rem subiectam generationi, quam quoad alia, sed sufficere qualemcunque similitudinem & conuenientiam, in ijs præsertim quæ imperfectionem minime includunt. Ac hoc modo multis occurritur argumentis quæ sumuntur ex conditione, & natura materię.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. AD primum respōdetur, Dei filium esse de aliquo, nempe de ipsa patris essentia atque substantia. Cæterum hæc propositio, de, nō semper dicit habitudinem materiæ, sed interdum habitudinem principij effectiui, vt cū dicimus filium esse de pater suo, non tamen cuiuscunque principij effectiui, sed consubstātialis. Ita fit, vt non dicamus, creaturam esse de Deo, Nam quāuis Deus sit principium efficiens creaturæ, non tamen est principiū eidem consubstantiale. Ob eandem causam non dicimus, domum esse de efficiente. In diuina igitur generatione hæc propositio, de, significat habitudinem principij, non quidē materialis, sed effectiui consubstantialis. Cum igitur dicunt sancti, filium esse de substantia, siue de essentia patris generatum, significant

patrem

Filius est de aliquo non tanquam de materia, sed tanquam de forma.

patrem esse principium filij eidē consubstātiale, ita vt in verbo patris denoretur principium, in verbo vero substantia consubstātialitas. Vnde filius est de aliquo non tanquam de materia, sed tanquam de forma, sibi à patre communicata.

Hinc collige has duas propositiones esse falsas, Filius est de essentia diuina, & filius est de essentia spiritus sancti, in priore siquidem abest distinctio inter extrema, in posteriore vero abest principiatio. Nam spiritus sanctus vt sit consubstantialis filio, non tamen est principium filij.

Ad 2.

Ad secundum, maior conceditur in motu, siue mutatione cuius extrema sūt forma, & priuatio, iam vero diuina generatio neq; est mutatio, neq; diuina essentia vnquam fuit sub priuatione filiationis. Cæterū si extrema generationis accipiantur producens, & productū, negatur maior propositio. Nā natura gignentis manet eadem in gignēte, & genito, & tñ non habet rationē materię.

Ad 3.

Ad tertium dicitur illam, conditionē materiæ conuenire diuinæ essentiæ, quemadmodū docuit posterior nostra conclusio. Nobis tamen modo videtur nullā omnino materiæ conditionē diuinæ essentiæ cōuenire. Quocirca argumentum sic diluitur, vt dicatur illud non esse verum, quando id quod præexistit generationi se habet vt id quo agens agit, non vero vt id de quo agit. Vnde præexistens generationi habet rationem materiæ, quando se habet vt id de quo agens agit.

Præexistens generationi habet rationē materię, quādo se habet vt id de quo agens agit.

Ad 4.

Ad quartum respondetur, maiorē esse veram cum constituentia sunt absoluta, tunc enim vnū subest alteri ceu formaliori, vel certè cum constituentia reipsa distingūtur. Cum igitur aliquid est per se vnū, & constituētia sunt absoluta, ac realiter inter se distincta, tunc vnū subest alteri vt formaliori, & actualiori, iam autem in diuinæ personæ constitutione, neq; cōstituentia sunt absoluta, neq; realiter inter se distincta, ac proinde vnum non subest alteri vt formaliori, neque vnum se habet vt perfectibile, & alterum vt perfectio. Adde, quia si in constitutione diuinæ personæ essentia haberet rationem materiæ, relatio esset actualior, & formalior quam essentia, nam hoc conuenit perfectiuo, qua huiusmodi, & essētia esset potentiale quiddam respectu relationis, quæ omnia cum sint absurda, sequitur opinionem Durandi esse omnino falsam.

Obijcit cōtra responsionē

Obijci tamen cōtra potest. Actus est distinguere, At in diuinis relatio distinguit, nō essentia: igitur in diuinis relatio habet rationem actus, nō essentia. Respondet Scōtus 1.d.5.q.2. Relationem distinguere illā quidem, personaliter tamen, nō quiditatiuè: essentiam vero distinguere quiditatiuè, id quod est simpliciter perfectionis.

Scotus solutio.

Obiectio vehementissima.

Contra adhuc obijcitur vehemētissimè, quādo aliquid constituitur ex duobus quorum vnū distinguit, & alterum non distinguit, illud quod distinguit est actus eius, qđ non distinguit, illud ipsum contrahens, ac determinans, cum igitur in diuinæ personę constitutione, essentia non distinguat, relatio vero distinguat, sequitur relationem esse actum essentiæ, ipsamque contrahere, ac determinare.

Dilutiō obiectionis.

Dicimus illud esse verum, cum id quod non distinguit distinguitur per actum distinguentem, quemadmodum humanitas in Socrate, & Platone distinguitur per A. & B. proprietates indiuiduales Socratis, per quas natura humana cōtrahitur, determinatur, & actuatur: ita.s. vt illud contrahēs non solum efficiat vt ipsius interuētu Socrates sit formaliter Socrates, sed etiam sit aliquo modo formale respectu naturæ, cōtrahens ipsam, atque determinās, & natura respectu illius sit aliquo modo determinabile, ac contrahibile. At in diuina cōstitutione non sic res habet. Nam actus distinguens nō distinguit naturam, ac proinde neque ipsam contrahit, ac determinat. Vnde ergo habet diuina natura vnitatem, & actualitatem? Dicimus diuinam naturā ex se esse hanc, ac proinde ex se habere vltimam vnitatem, & actualitatem. Quāuis igitur proprietas relatiua sit distinctiua personæ in diuinis, non tamen est distinctiua

naturæ,

naturæ, ac proinde nullo modo est actus ipsius diuinæ naturæ ipsam modo aliquo perficiens, aut informans.

Ad 5. Ad quintum dicitur maiorem esse veram de forma, quæ formaliter generationē terminat, & cuius interuētu id quod gignitur assimilatur gignenti. Quo efficitur vt minor propositio sit falsa. Nam terminus formalis diuinæ generationis non est proprietas constitutiua filij, partim quia nulla relatio immediatè actionem terminat, partim quia illa generatio non esset vniuoca, siquidem formalis terminus non esset eiusdem rationis cum gignente, partim quia formalis terminus generationis est natura, non proprietas indiuidualis, alioqui nulla generatio esset vniuoca, quemadmodum annotauit Scotus 1.5 d.5.q.2.

DISTINCTIO SEXTA.

¶ Resolutio distinctionis sextæ.

EX *sexta distinctione Magistri, in qua comparatur actus generandi ad potentiam, siue principiū, colliguntur conclusiones quinque, vniuersam distinctionis materiam completentes.*

Prima conclusio. Pater non genuit filiū voluntate antecedente, ita quod pater sit prius natura volens, deinde generās, quēadmodum neque voluntate antecedente est Deus, ita quod prius natura sit volens, deinde Deus.

Secunda conclusio. Pater non genuit filium volūtate consequente, ita quod prius natura sit volens, deinde generans, quēadmodum, neque est Deus voluntate cōsequente: ita quod prius natura sit Deus, deinde volens.

Tertia conclusio. Pater genuit filium natura, non voluntate.

Quarta conclusio. Pater non genuit filium nolens, sed volens, queadmodum potens genuit, & sapiens genuit.

Quinta conclusio. Pater genuit filium necessitate, non quidem coactionis, sed immutabilitatis, siue necessitate naturæ.

✠ QVÆSTIO. 1. ✠

Vtrum pater filium genuerit necessitate, an voluntate?



DISTINCTIONE sexta exquiritur modus diuinæ generationis, vtrum s. pater æternus filium genuerit volūtate, an potius necessitate: cui inquisitioni occasionē præbuit Arrianorum error impurissimus. Putauerunt siquidem Arriani filium esse genitum voluntate, tanquam principio productionis, quemadmodum & omnis creatura, id quod effectum hoc argumento esse volebant. Pater aut genuit filium volens, aut nolens, si nolens, certè miser est, volens igitur genuit, ac proinde voluntate genuit. Ex quo subinde colligebant filiū esse creaturam vt qui voluntate Dei sit generatus, quemadmodū & omnis creatura. Hoc tamen argumentū diluitur ab Augustino. 15. de Trin. cap. 20. ait siquidem, patrem neque volentem, neque nolentem genuisse filiū, sed naturali necessitate. Hoc iam ergo adducitur in quæstionem, genuerit ne pater filium naturali necessitate, an voluntate?

Pro explicatione quæstionis ponuntur aliquot cōclusiones, quarū prima ita habet. Pater non genuit filiū necessitate coactionis. Probatio. Necessitas coactionis ortum habet à causa externa potentiore, quæ vim afferat, At nihil est Deo potentius, non igitur vis aliqua potuit afferri Deo quæ ipsum ad gignēdū filium cogeret, atq; cōpelleret. 1. cōclus. Pater non genuit filium necessitate coactois

Secunda conclusio. Pater non genuit filium necessitate, quæ sumitur ex fine. Nam cum finis sit potior ijs, quæ sunt ad finem, si ille 2 cōclus.

si ille finis esset extra Deum, aliquid extra Deum messet melius Deo, quod est impossibile, sin vero est intra Deum, aliquid melius Deo esset intra Deum, quod similiter falsum est, siquidē in diuinis non reperiantur gradus bonitatis, relinquitur igitur Deū patrem non genuisse filium necessitate, quæ sumitur ex fine.

3. cōcluſ. Pater genuit filiū necessita. te naturæ. Tertia conclusio. Pater genuit filiū necessitate naturæ. Namq; omne producens per modū naturæ agit necessitate naturæ, at pater producens filiū, producit illum per modum naturæ: agit igitur ac producit necessitate naturæ. Maior ex eo intelligitur, quia agens naturale, siue per modum naturæ, agit summa necessitate, quæ dicitur immutabilitatis, idque quantum ex se est. Dicimus quantum ex se est, quia nisi eius actio impediatur, vel à contrario domināte, vel à causa superiore influentiam subtrahente, est simpliciter necessaria. Minor ex eo patet, quia pater producit filium generando, iam autem generatio est operatio naturæ, procedit igitur filius à patre tanquā à principio naturali, & per modū naturæ: summa igitur necessitate, cum præsertim ei⁹ actio præpediri nullo modo possit, nēpe quia nihil sit potētius Deo, cuius vis est infinita, neq; superi⁹ aliud sit, quod possit influxum subtrahere, cum sit princeps, & suprema causa efficiens.

4. cōcluſ. Pater non genuit filiū volūtate principiante. Quarta conclusio. Pater non genuit filiū volūtate vt principiante. Probatio. Idquod procedit ex voluntate tanquam ex principio actionis elicitiuo, procedit liberè, & contingenter, quo fit vt principiata à voluntate ea sint duntaxat, quæ possunt sic, & aliter se habere, at generatio filij, vt patet ex tertia conclusione est simpliciter necessaria, sequitur igitur patrem non genuisse filiū voluntate principiante.

5. cōcluſ. Pater genuit filiū voluntate concomitante. Quinta conclusio. Pater genuit filiū voluntate concomitante. Probatio. Voluntas concomitans est voluntas cōparata ad aliquid tanquam obiectum: igitur omne volitum à Deo obiectiuè, dici potest esse diuina voluntate, quomodo dici potest Deum esse sua voluntate, vult enim se Deus obiectiuè, atqui diuina generatio est à Deo volita, sequitur igitur patrē genuisse filium voluntate concomitante.

Notādum est hoc loco magnopere, volūtatem concomitantem in voluntatē antecedētē, & consequentē diuidi. Volūtas antecedens est voluntas se habens ad aliquid tanquam obiectum nondum præsens, veluti cum quis expetit pluuiam venturā, voluntas vero consequens est voluntas se habens ad aliquid tanquam ad obiectū iam præsens, & habitum, quę ab alijs dicitur voluntas complacentiæ. Hinc effectum est vt Scotus dixerit, 1. d. 6. q. 1. patrem genuisse filiū voluntate cum antecedente, tum cōsequente. Imaginatur siquidem Scotus tria in diuina generatione signa, siue instantia originis, in quorū primo diuinus pater habuit perfectam intellectionē, & volitionē diuinæ generationis. In secūdo vero, genuit filium generatione intellecta, & volita in primo signo. In tertio vero signo cōplacuit sibi æternus pater in filio genito, iuxta illud Matth. 4. Hic est fili⁹ meus dilectus, in quo mihi complacuit. In nullo autē signo existimat Scotus patrem genuisse filium volūtate tanquam principio elicitiuo actionis. Notā. Voluntas complacentiæ. Signa scotica in diuina generatione

Ab hac sententia non dissidet D. Thomas, 1. p. q. 41. ar. 2. Quod si alibi negauit patrem genuisse filium voluntate antecedēte, aut consequente, vt patet ex 1. d. 6. q. 2. voluntatem antecedētem, & consequentē longe aliter accepit, quam nos accipimus, cum voluntatem concomitantem diuidimus in voluntatem antecedentem, & cōsequentem. Accepit enim D. Thomas voluntatem antecedentem, pro voluntate vt principio elicitiuo, voluntatem vero consequentem pro voluntate de nouo accedēte ipsi operanti, quæ nulla cadit in Deum, nempe cuius actio omnis est volita sempiterna voluntate. Thomas non dissidet a Scoto.

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argu. Secunda conclusio hoc argumento improbatur, Deus agit propter finem tam inter-

internũ, vt qui omnia propter semetipsum operetur, quam externum, vt qui hominem propter beatitudinem procreauerit, non repugnat igitur Deum genuisse filium necessitate sumpta ex fine.

2. Argu. Scoti etiam sententiã, quam quintæ assertioni subtexuimus, Gregorius in primo d.6.q.2. non comprobat, eamque proinde his argumentis infirmat. Perfecta intellectio nunquam est sine verbo: igitur si pater in primo signo perfectã habuit intellectionem, verbum etiam protulit eodem signo, alioqui diuinum verbum prius fuisset formabile, quam formatum, contra quod docet August. 15 de Trin. cap. 15.

3. Argu. Præterea, si pater aliquo signo intellexit, pro quo eodem non protulit verbum, illo signo fuit pater, nec ne: si non fuit pater, pater igitur aliquando fuit, aut non fuit pater. Sin vero eodem signo fuit pater, eodẽ igitur signo habuit filium. Namque pater, eo pater est, quia habet filium.

4. Argu. In Scotica etiam instantia inuehitur in hunc modum Illud instans originis, aut est ens rationis, aut reale, si ens rationis, in diuinis igitur solum reperitur ordo rationis, id quod omnes concedunt, si ens reale, aut supponit pro diuina essentia, aut relatione. Si pro diuina essentia, sequitur vt in diuinam essentiam cadat ordo prioris, aut posterioris. Sin pro relatione, fit vt in relata similiter cadat ordo prioris, & posterioris, id qđ cũ natura relatorũ minime congruit.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. AD primum respondetur, non repugnare actioni Dei ad extra finem aliquem esse propositum siue internum, siue externum. Cæterum Deum agere propter finem, nihil est aliud, quam vnam rem ordinare ad alteram, seu velle vnã rem esse propter alteram, ceu hominẽ propter beatitudinẽ.

Scotica instantia significat habitudinem entitatis ad Quod vero ad refutationẽ Scoticæ sententiæ attinet, dicimus Scoti illa signa, siue instantia non significare ordinem prioris, aut posterioris secundum habitudinẽ entitatus ad aliquam mensuram extrinsecam metientem illam entitatem, quomodo Petrus dicitur esse prior Ioanne, quia Petrus est in aliquo tempore, in quo non fuit Ioannes, sed significare ordinẽ prioris, & posterioris secũdũ habitudinẽ entitatis ad entitatem, hoc est, ordinem naturalis præsuppositionis rei ad rẽ. Ex quo fit, vt hæc instãtia sint imaginaria, fundata tamen in naturali præsuppositione rei ad rem Ita fit, vt essẽtia sit prior attributis, id est essẽtia, quãtum est ex parte sui, prius conuenit patri, quam quæcunque perfectio attributalis, et si essent dabilia aliqua instantia mensurabilia talium entitatũ pro aliquo instãti priori pater esset ens, pro quo non esset bonus, & iustus. Ad eundem etiam modum essentia est prior relatione, & intellectio volitione, & intellectio formalis intellectiõe expressiua, quæ est productio verbi. Nam quãtum est ex parte rerũ, pater prius est intelligens, quam volens, & prius intelligens formaliter, quam dicens, hoc est, producens verbũ, et si essent dabilia aliqua instantia mensuratiua talium entitatũ, verè diceretur, patrem pro aliquo instante priore habuisse formaliter intellectionem, pro quo eodem verbum non protulerit. *entitatem secũdum ordinem naturalis præsuppositionis inter rem & rem.*

Hinc iam facilè constare potest argumẽtorum explicatio. Dicimus igitur ad primũ Gregorij argumentum perfectam intellectionem nunquam reperiri sine verbo consequente, cum quo tamen stat vt prius secundum naturam patri conueniat formaliter intelligere, quam dicere verbum, & si essent aliqua instantia mensuratiua taliũ actionum, pater æternus pro aliquo instãti priori esset formaliter intelligẽs, pro quo eodem non esset dicens, essetque diuinum verbum prius formabile, quam formatum.

Ad secundum dicitur, patrem in primo illo signo quo est formaliter intelligẽs non esse patrem, hoc est, quantum est ex natura rei, prius eidem conuenire intelligere, quã esse patrem. Etenim prius ei conuenit formaliter intelligere, quam dicere, & per cõsequens, quam esse patrem. Ad 2.

Ad tertium dicitur, instantia illa originis Ad 3.

esse

esse imaginaria, fundata tamen in naturali rerum inter se habitudine, vt Paulo supra exposuimus.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum pater genuit filium natura an voluntate?

PRINCIPIO QVOD attinet ad hanc quæstionē illud est diligenter annotandum, non esse propositū hoc loco exquirere, vtrum principium quo pater filium genuit sit natura an voluntas, partim quia ad esse principium nulla est inter diuinam naturā & voluntatem distinctio. Quidquid enim principiat natura in diuinis, hoc ipsum etiā principiat voluntas, licet non sub eadē ratione. Partim quia vtrū principium quo pater generat, sit natura, an aliquid aliud, septima distinctione exquiritur. Sed illud ad inuestigandum proponitur: vtrum pater filium genuerit modo naturæ, an voluntatis. Subijciuntur ergo multæ conclusiones.

1. conclusio. Omnis diuinæ personæ productio est naturalis.

Prima conclusio. Omnis diuinæ personę productio est naturalis. Probatio. Illa productio quæ est à virtute agente necessitate naturę, & determinata ad vnū, est naturalis, atqui diuinæ personæ productio est huiusmodi, est igitur naturalis. Maior patet ex differentia inter agens naturale, & voluntarium in causando. Hoc igitur interest inter agens voluntarium, & naturale, quoniā agēs naturale nō habet in potestate actionem, estque eius vis determinata ad vnū, hoc est, ad sic, & nō aliter. Etenim ignis applicato combustibili non potest non comburere, & sic eius vis affecta est ad calefaciendum, vt non possit frigefacere. Porrò agens voluntarium in potestate suam habet actionem, etiam cum omnia adsunt, & suppetūt ad actionem necessaria. Est enim voluntas vis quædam valens ad opposita tam contrariè, quam cōtradictoriè, omnis igitur actio illa, quæ ex virtute proficiscitur

Magna libertas voluntatis.

agente ex necessitate naturæ, & ad vnum determinata, est naturalis. Minor ex eo intelligitur, quia pater æternus sic filiū generat, vt non possit non generare, pater & filius sic spirant spiritū sanctum, vt non possint non spirare.

2. cōclus. Diuina productio, & emanatio est ex fœcunditate diuinę naturæ radicaliter.

Secunda conclusio. Omnis diuina productio, & emanatio ex fœcūditate diuinę naturæ est radicaliter. Probatio. Eodem modo conuenit Deo, & creaturæ fœcunditas, quadam tamen proportione, at fœcunditas creaturæ est ex natura radicaliter, igitur & diuina fœcūditas. Minor ex eo patet, quoniā fœcunditas cōmunicationem quādam naturæ importat, & cōmunicatio naturæ est generatio: generatio vero est actio naturæ in naturam terminata, igitur fœcunditas creaturæ est ex natura radicaliter. In Deo igitur eodem modo res habet, ac proinde omnis diuina productio ex fœcunditate nascitur diuinæ naturæ.

3. cōclus.

Tertia conclusio. Diuinæ productiones formaliter sunt actus immanentes: nempe intellectio, & volitio. Probatio. Actio cōmunicatiua naturæ conuenit naturæ fœcundæ eo modo, quo conuenit ei agere, cūque duplex sit actio, immanens. s. ac transiens, sequitur naturam fœcundam communicare sese actione, aut immanente, aut transeunte. Ac transeūte actione illa se natura communicat, cui vel nulla altera actio conuenit nisi transiens, vel cui non repugnat actio transiens, id quod dicimus propter animal rationale, quod etsi intelligens sit, & volens, non tamen qua huiusmodi sese naturaliter communicat: sed seclusis intellectu, & voluntate actionem exequitur sui cōmunicatiuam. Actione vero immanente illa sese natura cōmunicat, cui nulla altera actio conuenit nisi immanens. Cumque actio huiusmodi nulla sit alia, nisi actio intellectus, & voluntatis, efficitur vt si est aliqua natura omnino intelligens, eaq; fœcunda, actio communicatiua naturæ illi conueniens, nulla sit altera nisi actio intellectus, & voluntatis. Cum igitur diuina natura sit omnino intelligens, sitque fœcūda, effici-

Cuiq; cō uenit se se naturaliter communicare quo modo ei cōuenit agere.

efficitur vt actione intellectus, & voluntatis sese ad intra cõmunicet, ac proinde diuinæ productiones formaliter sint actiones intellectus, & voluntatis.

4. cõclus. Quarta conclusio. Sola productio verbi in diuinis est productio per modum naturæ: productio vero spiritus sancti est per modum voluntatis. Probatio prioris partis. Modus naturæ in duobus cõsistit. Modus naturæ in duobus consistit. Primum vt vnum procedat ab vno, Nam quod multa agentia naturalia, eiusdem gradus, hoc est, totalia, & eiusdem ordinis, hoc est, non subordinata, quorum quodque ad rem efficiendam sit sufficiens, ad eundẽ effectum concurrant, fieri non potest, dicimus eiusdem gradus, & ordinis, quoniam multa agentia eaque partialia, vel totalia quidẽ, subordinata tamen, possunt ad eundem effectum concurrerẽ. Secũdum, vt productũ procedat in similitudinem producentis. Etenim natura esse dicitur vis quædam insita rebus, ex similibus similia procreans. Solus filius in diuinis procedit per modum naturæ. Arqui solus fili⁹ in diuinis procedit ab vno, itemque procedit vt similis ex vi suæ productionis, namque procedit vt verbum diuinum, verbum autem habet ex vi suæ productionis, quod sit simile intellectui informato specie intelligibili, qui est productiuus verbi: sola igitur productio filij, siue verbi in diuinis, est per modum naturæ.

Posterior pars conclusionis in hunc modum ostenditur. Modus voluntatis in duobus consistit. Modus voluntatis in duobus consistit, primum vt vnus & idem effectus possit à multis agentibus eiusdem gradus, & ordinis proficisci, quorum quodlibet se solo possit totum illud effectũ præstare: id quod facilè intelligitur in multis eundem lapidem comportãtibus, quorum q. 3. quodlibet potest lapidẽ portare. Secundũ, vt procedat non vt simile, vt postea declarabitur, At spiritus sanctus procedit à duobus patre. s. & filio, quorum vnus non minus perfectè producit, quam alter, neque vterque perfectius producit, quam vnus, ac præterea procedit vt amor, ac proinde ex vi processionis nõ habet quod sit similis ei, à quo procedit, productio igitur spiritus Spirit⁹ s. procedit per modũ voluntatis, non naturæ. sancti est per modum voluntatis, non per modum naturæ.

Quinta conclusio. Filius in diuinis procedit per actum intellectus, spiritus vero sanctus per actum voluntatis. Huic conclusioni ita fidem facimus. In natura intellectuali, in qua elucet imago Trinitatis, duæ cernuntur emanationes, quarum vna est intellectus, altera voluntatis. Ac illa quidem hanc antecedit, nam prior est cognitio boni, deinde ipsius amor consequitur. Hac etiam posteriore terminatur omnis intellectualis naturæ emanatio: at in diuinis filius procedit priore emanatione, spiritus autem sanctus posteriore, qua eadem terminatur omnis diuina ad intra productio, sequitur igitur filium procedere per actum intellectus, & per modum intellectus, spiritum vero sanctum per actum voluntatis, & per modum voluntatis. 5. cõclus.

REFVTATIO CONCLVS.

Tertia conclusio variè refutatur à Durãdo, 1. s. d. 6. q. 1. principio ita argumentatur. Productiones diuinæ sunt actus notionales, at intelligere, & velle, sunt actus essentiales communes tribus personis, igitur diuinæ productiones formaliter non sunt actus intellectus, & voluntatis. 1. Argu.

Secundo. Cuicunque cõuenit actio productiua alicuius, eidẽ etiam conuenit producere, at cuilibet diuinæ personæ conuenit intelligere, & velle: igitur si intelligere, & velle sunt actiones productiuæ, sequitur vt cuilibet diuinæ personæ conueniat producere ad intra. 2. Argu.

Tertio. Productiones diuinæ differunt realiter, at intelligere & velle in Deo non differunt realiter, non sunt igitur diuinæ productiones. 3. Argu.

Quarto. Actionibus immanentibus repugnat fœcunditas, nõ sunt igitur productiones. Consecutio firma est. Antecedens hinc intelligitur, quia illud est fœcundum quod natũ alterũ producere, siue ad quod natum est alterũ consequi, at qui ad actionẽ ĩmanentem nihil est natũ consequi, neque 4. Argu.

per

ipsam aliquid producitur: igitur actionibus immanentibus repugnat fœcunditas. Minor probatur, quia actio immanens de sententia Arist. 9. Metaphys. est vltima perfectio potentiæ, ac proinde ad ipsam nihil est natum consequi, neque per ipsam aliquid producitur.

5. Argu. Postremo productiones diuinæ sunt actus diuinæ naturæ fœcundæ etiam præcisis intellectu, & voluntate: non sunt igitur formaliter actus immanentes intellectus, & voluntatis. Antecedens ostenditur. Actio communicatiua naturæ, quæ est actio fœcunditatis, eodem modo conuenit Deo, & creaturæ proportione tamen quadam: atqui actio communicatiua naturę in creatura non est secundum actum intellectus, & voluntatis, sed omnino ab eo præscindens: sic igitur res habet in Deo, vt scilicet actio communicatiua naturæ eidem conueniat, qua fœcundus est naturaliter, ad quod ipsum intellectus, & voluntas nihil omnino cooperantur. Minor patet, tum primo, quia fœcunditas, & actio communicatiua naturæ conuenit etiam naturis non cognoscentibus, nam ignis ignem generat: tum secundo, quia si ignis esset intelligens & volens, efficeret ille quidem calorem vi insitæ naturæ, ad quod tamen intellectus, & voluntas nihil omnino cooperarentur. Tum postremo, quia quemadmodū se habet natura ad intellectum, sic se habet actio naturæ ad actionem intellectus: atqui natura est prior intellectu: igitur actio naturæ vt sic præuenit actionem intellectus.

6. Argu. Quarta, & quinta conclusio, quibus asseritur spiritum sanctum procedere à voluntate, & modo voluntatis, non videntur cū prima cōclusione congruere, imo vero eidem videntur repugnare. Id vero sic ostenditur. Id quod procedit à voluntate modo voluntatis procedit ab ea, tanquam à principio, & quod procedit à voluntate tanquā à principio potest sic & aliter se habere: Atqui spiritus sanctus procedit à volūtate modo voluntatis, quemadmodum filius ab intellectu modo intellectus: igitur procedit à voluntate tanquam à principio, ac per consequēs potest sic & aliter se habere: non est igitur productio spiritus sancti necessaria, contra qd assertum est in prima cōclusione.

7. Argu. Accedit, quia modus voluntatis prout distinguitur contra naturam est libertas, contingentia, & indifferentia, natura enim est determinata ad vnum, hoc est, ad sic, & non aliter: igitur si spiritus sanctus procedit per modum voluntatis: sequitur vt procedat liberè, & contingenter, id quod repugnat primæ conclusioni, quæ omnimodam necessitatem, determinationē, & naturalitatem attribuit diuinis productionibus.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. AD primum dicitur, intelligere, & velle absolutè, siue formaliter esse communia cū tribus personis, & essentialia, at intelligere, & velle cum expressione esse notionalia, & propria.

Ad 2. Ad secundum, dicitur intelligere exprimendo, & velle spirando non cōuenire cuilibet personæ: sed illud prius soli patri cōuenit, hoc vero posterius & patri, & filio intelligere tamen absolutè, & velle similiter tribus personis cōmunia sunt. Non putes intelligere absolutè esse aliquid distinctū secundum rem ab intelligere simpliciter, cum in Deo sit vnū duntaxat intelligere cōmune cum tribus personis cōmunitate reali, sed illud vnū intelligere vt in patre cōnotat quandā expressionē, quam non connotat vt in filio, similiter neq; in spiritu sancto. Item, illud vnū diuinum velle vt in patre, & filio connotat quandam expressionem, quam nōn connotat vt in spiritu sancto.

Intelligere & velle absolutè non distinguitur re aliter ab intelligere & velle cū expressione.

Ad 3. Ad tertium, dicitur veram esse maiorem propositionem de productionibus passiuè sumptis, nō tamen de productionibus actiuè, iam intelligere exprimendo, & velle spirādo sunt actiuæ productiones, nō passiuæ.

Ad 4. Ad quartum, negatur antecedēs. Ad probationē vero sumptā ex Aristotelis authoritate respondetur à quibusdam, in quibus est Caiet. 1. q. 27. art. 1. actione immanente nihil produci necessariò, sed permissiuè, & non repugnanter. Non repugnare autem actio- Caietan.

 ni imma-

ni immanenti ex ipsa aliquid produci, illud argumento est, quoniam ex frequentatis actionibus intellectus gignitur habitus, qui ipse est aliquid præter actionē intellect⁹. At hoc significauit Arist. 9. Metap. nēpe actiōe intellectus nihil produci necessariò.

Nota authoris sen tentiam.

Nobis placet hoc interesse inter actionem immanentem, & actionem transeuntem, quoniam id quod producitur actione transeunte, non solum transit extra principium formale operantis, verum etiam extra ipsum operantem, quod ipsum est finis operantis. Est enim aliquid productū in subiecta materia. At id quod producitur actione immanente, vt sit extra formale principium operandi, hoc est extra intellectum informatum specie intelligibili, non tamen est extra ipsum intelligētem, sed in ipso intelligente manet, & ordinatur ad actionem tanquam ad finem. Producitur enim propter intellectualem operationem, vt scilicet operatio intellectualis habeat interius suum terminū, hoc est, id ad quod obiectiuè terminatur. Hinc effectum est vt operatio intellectualis dicatur vltima perfectio potentiæ intellectiuæ, quoniā ex ipsa nihil producitur, quod sit finis ipsius operationis. Ac hoc differt actio immanens ab actione transeūte, quoniam actione transeunte aliquid producitur, ad quod tanquam ad finem ordinatur ipsa actio transiens, est enim actio transiēs propter suum effectum, eoque perficitur, & completur. At actione immanente aliquid producitur, quod ordinatur ad actionem immanentem tanquam finem. Est enim propter actionem immanentem.

Productū per actionem immanentē ordinatur ad actionem tanquam ad finem, at productum per actionem transeū-tem est finis vltimus actionis.

Ad 5.

Ad quintum, negatur antecedens. Ad probationē vero respondetur adhibita distinctione. Namq; intellectualitas duobus modis cōuenit creaturæ, vno modo vt forma supperaddita naturæ, altero modo vt forma, siue differētia cōstitutiua naturę. Priori modo intellectualitas cōuenit homini, cōueniret etiā igni si esset intelligens, posteriori vero modo conuenit Deo, & Angelo. Sunt enim Deus, & Angelus naturæ omnino, & purè intellectuales. Dicimus igitur naturam intellectualem intellectualitate superaddita, se se communicare, non qua est intelligens, & volens, sed omnino præcisis intellectu, & voluntate, siquidem ei non repugnet actio transiens. At natura fœcunda purè, & omnino intellectualis, omnino se se communicat, qua est intelligens, & volens, siquidem nulla altera actio ei, per quam se communicet, conueniat, nisi actio intellectus, & voluntatis. Vnumquodque enim agit ad communicationem naturæ, quo modo ei conuenit agere.

Vnumquodque agit ad cōmunicationē sui quo modo ei conuenit agere.

Ad probationem igitur, siue confirmationem secundam dicitur, data illa hypothesi intellectualitatem se habere ad naturam ignis, sicut proprietatem, & differentiam superadditam, & ideo nihil omnino facere ad communicationem naturæ, siquidem ei non repugnet actio transiens.

Ad tertiam vero probationem respondetur, negata maiore propositione. Vnde non sequitur, natura est prior intellectu, igitur actio naturæ præuenit actionem intellectus. Hæc siquidem consecutio firma est, cum id quod est pri⁹ potest operari sine posteriore, secus in ijs in quibus primum non potest operari sine secundo, quomodo se habent natura, & intellectus. Eorum siquidem est eadem operatio respectu cuius natura se habet vt primum principiū, intellectus vero vt proximum. Ex quo fit, vt repugnet naturæ, qua huiusmodi, operari actione aliqua priore, & præueniente actionem proximi principij. Ita fit, vt hæc duo simul conueniant, nempe quod actio cōmunicatiua naturę sit radicaliter ex fœcūditate naturæ, & tamen non præueniat actionem intellectus, & voluntatis, quandoquidem illi naturæ fœcundæ nulla altera actio cōueniat. Cum igitur in natura intellectuali pura, & simplici, non reperiatur aliud principiū operatiuum proximū, nisi intellectus, & voluntas, sequitur vt talis natura actione intellectus, & volūtatis se se cōmunicet.

Natura nō potest operari exclusa potentia.

Ad sextum dicitur, Maiorem esse ve- Ad 6.

ram

tam in eo quod procedit à voluntate, sicut à principio distincto contra naturam, secus in eo quod procedit à voluntate, sicut à principio naturali, siue à voluntate vt natura.

Ad 7. Ad septimum respondetur, Modum voluntatis accipi duobus modis, vno modo vt idem significet quod contingenter, & liberè, altero modo vt idē significet, quod non per assimilationem producti ad producentem. Similiter modus naturæ accipitur duobus modis, vno modo vt significet determinationem ad vnum, hoc est, ad sic & non aliter, altero modo vt significet similitudinem producti ad producentem. In proposito igitur cum de processione spiritus sancti agitur, modus naturæ significat assimilationem, modus vero voluntatis significat non assimilationem. Et sub hoc sensu dicimus spiritum sanctum procedere modo voluntatis, & non modo naturæ, quia procedit non vt similis ei, à quo procedit, contra vero filius procedit modo naturæ, non modo voluntatis, quia procedit vt similis ei à quo procedit. Si autem accipiatur modus naturæ, vt significet sic & nullo modo aliter, spiritus sanctus procedit modo naturæ, quēadmodum & filius, procedit enim naturalissimè.

Modus naturæ, & modus volūtatis duplex.

✠ QVÆSTIO. 3. ✠

Vtrum spiritus sanctus procedat vt similis?

Cōclusio 

PRO EXPLICAtione quæstionis ponitur vnica conclusio, Spiritus sanctus non procedit vt similis. Probatio. Spiritus sanctus procedit vt amor, at amor nō procedit vt similis ei, à quo procedit, igitur spiritus sanctus non procedit vt similis. Maior supponitur ex prædictis. Minor ostenditur. Si amor procederet vt similis, aut assimilaretur ipsi voluntati à qua procedit, aut rei volitæ, in quam terminatur actus voluntatis, aut aggregato ex voluntate, & re volita in esse cognito, quod ipsum est causa totalis ipsius amoris. Non assimilatur volūtati, nam amor procedens, & voluntas non sunt eiusdem rationis specificæ. Neq; itidem assimilatur rei volitæ, & amatę. Nam amor productus non est similitudo rei volitæ, sed inclinatio quædam potius, & affectio ad illam. Neque postremo assimilatur aggregato ex voluntate, & ex re volita. Nam tunc effectus assimilatur suæ causæ totali, quando assimilatur ei secundū formam, qua agit: at amor procedens non sic assimilatur suæ causæ. Nam ratio formalis, quæ est productiua amoris vt quo, est ipsum amabile sub esse cognito, at amor procedens non assimilatur rei amatę vt cognitæ, igitur amor procedens non assimilatur suæ causæ totali, à qua procedit.

REFVTATIO CONCLVS.

PRocedere vt simile nihil est aliud, quam terminum processionis esse similem ei, à quo procedit, atqui amor creatus est similis voluntati, & amor increatus est consubstantialis ei à quo procedit: igitur spiritus sanctus procedit vt similis, & omnino id quod procedit per modum volūtatis procedit vt simile. Minor quoad priorem partem ostenditur. Quemadmodum intellectus per speciem intelligibilem fit in actu primo, ita etiam voluntas per inclinationem, at id quod procedit ab intellectu, nēpe verbum est simile intellectui informato specie intelligibili, igitur eodem modo amor, qui est quidam voluntatis impetus, & impulsus, assimilatur voluntati sub inclinatione, posterior vero pars minoris ex eo patet, quia nihil est intra Deū, quod non sit Deus. 1. Argu.

Item, omne agens agit sibi simile secundum formam per quam agit, atqui voluntas est quiddam agens, quemadmodum & intellectus, quemadmodū enim intellectus producit verbum, sic etiam voluntas pro- 2. Argu.

 ducit

ducit amorem, igitur quemadmodum intellectus vt sic producit simile, sic etiam voluntas.

Ad 1. Arg. Primum argumentum diluitur negatione minoris, quoad priorem partem. Ad probationem vero dicimus, non sic se rem habere in voluntate, quemadmodũ se res habet in intellectu. Non enim quemadmodum intellectus efficitur in actu primo per speciem intelligibilem, sic etiam voluntas efficitur in actu primo per inclinationem aliquam superadditam, sed efficitur in actu per inclinationem, quæ est ipsamet voluntas sic affecta, & inclinata. Quod vero ad posteriorem minoris partẽ attinet: damus id quod procedit per modũ amoris in diuinis, procedere vt simile, hoc tamen nõ habet ex vi processionis, & quatenus amor absolutè, vt annotauit D. Thomas, 1. p. q. 30. art. 2. ad secundum, sed quatenus amor diuinus, quandoquidem necesse est, vt omne procedens in diuinis sit consubstantiale ei à quo procedit.

Spiritus s. procedit vt similis in natura, non ex vi processionis, & quatenus amor absolute, sed quatenus amor diuinus.

Ex quo iam intelligitur non sufficere ad generationem vt communicetur natura, sed præterea requiritur vt communicetur modo naturæ, qui modus in eo positus est, vt ex vi processionis natura communicetur, & procedens ipsum ex vi processionis assimiletur ei à quo procedit. Hoc posterius non conuenit amori diuino procedenti.

Obiectio. Contra obijcitur vehementissimè. Spiritus ex vi suæ processionis procedit vt amor diuinus, etenim sua productio est spiratio diuina, at vt amor diuinus, vt asseritur, habet quod sit similis, & consubstãtialis ei à quo procedit, igitur spiritus sanctus ex vi suæ processiõis habet quod sit similis, & consubstantialis ei à quo procedit. Diluimus obiectionem in hunc modum. Productio spiritus sancti, quę est spiratio, accipi potest accipi duobus modis, vno modo absolutè, & prout spiratio est, altero modo vt diuina, hoc est, prout reperitur in diuina natura.

Dilutio obiectionis.

Est ergo prima propositio. Spiratio absolutè, & qua spiratio est, non habet quod producat simile. Hoc patuit ex prima conclusione, & ex ipsius probatione.

Secunda propositio. Spiratio inquantũ diuina habet quod producat simile in natura.

Ex quo iam tria, eaque annotatu dignissima colliguntur. Illud est primum. Spiritus sanctus quatenus spiratus non habet quod sit similis modo aliquo ei, à quo procedit. 1. Corol.

Secundo colligitur hoc interesse inter intellectum & voluntatem, quia productum per intellectum vt sic habet quod sit simile ei à quo producitur, interim abstrahendo ab hoc vel illo modo similitudinis. Quod si fuerit in natura perfecta, erit simile in natura. At productum per voluntatem vt sic, non habet quod sit simile vllo modo. Quod si naturam habet producentis, hoc conuenit ei non formaliter, hoc est, quatenus productum per voluntatem, sed materialiter, hoc est vt productum per talem voluntatem. 2. Corol. Nota diligentissimè.

Tertio infertur, quod si intellectus noster esset perfectus, quemadmodum & diuinus, verbum consubstantiale produceret, quod si non producit: hoc non est ex merito productionis, sed ex producentis imperfectione. Lege quæst. 5 distinct. 27. 3. Corol.

Ad secundum dicitur maiorẽ illam esse veram, quando forma quæ est ratio agendi, est forma vt res, secus quando est forma vt cognita, & mente concepta. Nam forma vt res agit qua res est, & ideo producit tale, quale agens ipsum est, at forma vt cognita agit quatenus apprehensa animo est, & ideo ad ipsam non consequi ut tale aliquid, quale agens ipsum est, sed quędam potius inclinatio ad illud. Ad 2.

Itaque inter productum per actum intellectus, & inter productum per actũ volũtatis hoc interest: quoniã illud ex vi productionis assimilatur suæ causæ, hoc vero nõ item. Et ratio est, quia ratio formalis intelligendi est similitudo rei intellectæ, comprincipians cum intellectu intellectionem, At ratio volendi non est similitudo rei

Vnde est quod intellectus producat simile, voluntas non item.

volitæ cōprincipians cum voluntate volitionem. Eſt enim ipſum amabile vt cognitum, quod nō eſt ſimilitudo amoris procedentis per voluntatem. Adde, quia terminus intellectus in actu eſt ſimilitudo rei intellectæ, at terminus voluntatis in actu non eſt ſimilitudo rei volitæ, ſed quidam potius impulſus ad illam.

DISTINCTIO SEPTIMA.

¶ Reſolutio ſeptimæ diſtinctionis.

Septima diſtinctio Magiſtri, in qua agitur de potentia generandi, in quatuor reſoluitur concluſiones.

Prima concluſio. Pater potuit, & voluit generare filium ſibi coæternum. Contra hanc concluſionem obijcit Magiſter dupliciter. Primum ſic. Pater potuit, & voluit generare filium, filius autem neque potuit, neque voluit filium generare, ergo aliquid potuit, & voluit pater, quod neque voluit, neque potuit filius. Secundo. Pater potuit filium generare, non potuit autē filius: ergo pater eſt potentior filio. Conſeq. probatur, quia aliquid pōt pater, quod non poteſt filius.

Ad primum reſpondet Magiſter, generationem filij nō eſſe aliquid ſubiectum diuinæ potentiæ, neque eſſe aliquid inter omnia, vel de omnibus, ſed ſuper omnia, & ante omnia.

Ad ſecundum reſpondet Magiſt. negando conſequentiam, idque de authoritate, & ſententia Auguſtini lib. 3. contra Maximinū cap. 12. quo loco ait, filiū non genuiſſe alterum, non quia non potuit, ſed quia non oportuit.

Quocirca iam ſecunda concluſio ſubijcitur. Filius potuit generare, non tamen oportuit. Prior pars probatur. Triū perſonarū eſt vna, & eadem eſſentia, ergo & eadem potentia. Poſterior pars hinc oſtenditur, quia aliás, vt inquit Auguſtinus, diuina generatio non haberet exitum, ſed procederet in infinitum.

Tertia concluſio. In filio eſſe potentiam generandi interpretandum eſt non actiuè, quaſi filius poſſit generare, ſed paſſiuè, quia filius potuit generari.

Quarta concluſio. Eadē eſt potentia in patre, & in filio, in patre quidem ad generandum, in filio vero, vt gignatur.

✠ QVÆSTIO. I. ✠

Vtrum ſit verè, & realiter potentia reſpectu actuum notionalium?



Voniā ſeptima diſtinctiōe quæri cōſueuit de principio formali, quo pater generat, ſit ne eſſentia, an relatio, id vero quo generās generat habeat rationem potentiæ, propterea illud ad inueſtigādum primum occurrit, ſit ne verè & realiter potentia reſpectu actuum notionalium, necne? Quæſtio igitur explicatur duabus concluſionibus.

Prior concluſio. Reſpectu actuū notionalium in diuinis eſt potentia. Probatio. Potentia importat principiū alicuius actus, atqui in diuinis ſunt actus notionales, neceſſe eſt igitur ponere in Deo potentiam reſpectu actuum notionalium. 1. cōcluſ.

Poſterior concluſio. Reſpectu actuū notionaliū eſt verè, & realiter potentia. Probatio. Per actus notionales in diuinis produci tur aliquid diſtinctū realiter, realitate perſonalitatis, licet non realitate eſſentiæ, igitur reſpectu actuum notionalium in diuinis verè, & realiter eſt potentia. Antecedens ſupponitur, conſecutio probatur, 2. cōcluſ.

quoniam potentia est principium efficiendi, siue producendi alterum, hoc est, distinctum à producente siue personaliter, siue essentialiter.

Obijcitur cõtra cõclusionẽ secũdam. Obijcitur contra posteriorem conclusionem. Potentia importat principium elicitiuum actus, vbi igitur non reperitur actus realiter elicitus, ibi non est verè, & realiter potẽtia respectu talis actus, at actus notionales in diuinis, non sunt realiter eliciti, vtpote quia sint idem quod ipsum agens, & ipsa potentia, qua agens agit, idem enim secundũ rem est generare, quod ipsum generans, & potentia generandi: vnde emanatio actuum notionalium in diuinis, quẽadmodum & essentialium, non importat processum realem, ita quod actus realiter emanet elicitus à potentia, sed secundum rationẽ solum, igitur respectu istorũ actuũ non verè, & realiter est potentia in Deo.

Dilutio obiectionis. Diluitur obiectio distinctione. Etenim verè & realiter esse potentiam respectu alicuius, contingit duobus modis. Vno modo, vt illa potentia sit verè, & realiter elicitiua illius actus, altero modo, vt sit verè & realiter elicitiua illius actus, non secũdum se, sed secundum effectum verè & realiter emanantem.

Est ergo prima propositio. Respectu actuum notionalium secundum se, non est verè, & realiter potentia, vtpote quia actus notionales in diuinis non sint realiter eliciti propter realem identitatem actus cum ipso agente, & potentia ad agendum, sed omnis actuum in diuinis emanatio est solum secundum rationem. Respectu actuũ siue notionaliũ, siue essentialiũ in diuinis, est verè, & realiter potentia, non secũdum se, sed secundum terminũ realiter emanantem.

Secunda propositio. Verè, & realiter est potentia respectu actuum notionalium secundum effectum realiter emanantẽ. Etenim per actum notionalem in diuinis aliquid producitur realiter distinctum à producente, vt assertum & probatum est in secunda conclusione.

Tertia propositio. Non solum respectu actuum notionalium, verum etiam essentialium in materiam externam transeuntium, in quibus est creatio, est verè, & realiter potentia in Deo, non secundum se, sed secundum effectum realiter emanantem. Etenim quemadmodum per actus notionales in diuinis aliquid producitur ad intra realiter personaliter distinctum à producente: sic etiam per actus essentiales transeuntes in materiam externam aliquid producitur realiter essentialiter distinctum, igitur quemadmodum respectu actuũ notionaliũ est verè, & realiter potentia, nõ secundũ se, sed secundũ terminũ realiter emanantem, sic etiam respectu actuũ essentialium. Hinc habes, quod quemadmodum potentia generandi in patre est verè & realiter principium diuinæ generationis, non secundum se, sed secundum terminum realiter emanantem, sic etiam potentia creandi in Deo, est verè & realiter principium creationis, non secundum se, sed ratione termini realiter emanantis.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum potentia generandi in diuinis sit absolutum aliquid, aut relatum?

PRoexplicatione quęstionis subijciuntur aliquot conclusiones. 1. cõclus. Prima conclusio. Potentia generandi in diuinis non est relatio, ceu in patre paternitas. Probatio. Id quo generans generat in generatione vniuoca est commune gignenti cum genito: Namque in generatione vniuoca assimilatio requiritur gignentis ad rem genitam, & contra, at paternitas non est commune quiddam patri cum filio, estque diuina generatio vniuoca, non est igitur paternitas id quo pater generat. Potentia generãdi nõ est relatio.

Præterea, Quemadmodum se habet forma indiuidualis ad indiuiduum in rebus creatis, eodem modo se habet proprietas hypostatica ad personã in diuinis, at forma indiuidualis constituit indiuiduũ & non est id quo generans generat, alioqui Socrates generaret Socratem, nam id

quo generãs generat eſt cõmune gignenti cum genito, igitur paternitas in diuinis non eſt id, quo pater generat.

Poſtremo, illud eſt potentia generandi in aliquo, in quo genitum aſsimilatur gignenti, atqui genitum aſsimilatur gignenti in natura, & filius aſsimilatur patri in natura diuina, non autem in relatiua proprietate, igitur natura diuina in patre eſt potentia generandi, non proprietas relatiua. Maioris probatio. Omne producẽs aliquid per ſuam actionem, producit ſibi ſimilẽ, quantum ad formam, qua agit, at id quo agens agit habet rationem potentiæ, igitur potẽtia generandi in quolibet gignente eſt illud in quo genitum aſsimilatur gignenti. Thom.1.p.q.41.art.5.

Thomas.

2. cõcluſ. Potentia generãdi non eſt eſſentia præciſe.

Secunda concluſio. Potentia generandi non eſt eſſentia diuina præciſe. Probatio. Principiũ præciſum alicuius actionis non excedit illam actionẽ: atqui diuina eſſentia excedit actum generandi, eſt enim in filio, cui non conuenit generare, igitur potentia generandi non eſt eſſentia præciſe.

Præterea, Eſſentia diuina communis eſt cum tribus perſonis, at poſſe generare non conuenit omnibus tribus perſonis, igitur potentia generandi non eſt ipſa diuina eſſentia præciſe.

Poſtremò, principium dicitur relatione ac principiatum, ſi igitur diuina eſſentia eſt principium, quo pater generat, alicuius ergo principiati principium ſit oportet, at nihil eſt in diuinis cuius principium eſſe poſsit eſſentia, igitur eſſentia non obtinet rationem principij reſpectu alicuius, quod ſit in diuinis. Minor oſtenditur. Principium, & principiatum reipſa diſtinguũtur, at nihil eſt in diuinis, à quo diſtinguatur eſſentia, igitur nihil eſt in diuinis, cuius principium eſſe poſsit eſſentia.

3. cõcluſ. Potentia generãdi nõ eſt aggregatum ex eſſentia & relatione.

Tertia concluſio. Potentia generandi non eſt aggregatum aliquid ex eſſentia, & relatione, ita ſcilicet, vt æque principaliter vtrumque concurrat, ac eſſentia quidem ſit principium communicationis, relatio vero principium productionis. Probatio concluſionis. Eiuſdem actionis ſunt eadem principia, at communicatio naturæ, & productio filij eſt eadem actio, etenim pater generando filium communicat ei ſuam eſſentiam, eadem igitur eſt actio communicatiua naturæ, & productiua filij, ipſa ſcilicet generatio, non eſt igitur aliud principium communicationis eſſentiæ, & aliud productionis filij.

4. cõcluſ. Potentia generãdi eſt eſſentia ſub paternitate.

Quarta concluſio. Potentia generandi eſt diuina eſſentia ſub relatiua proprietate patris, ita vt eſſentia importetur in recto, & principaliter, relatio vero, ſiue proprietas perſonalis importetur in obliquo: & per quandam concomitantiam. Thomas, 1.p. q.41.articul.5. Egidius, 1.5.d.7.q.1.artic.2. Scotus d.7.q.1. Heruæus.q.1.articul.2. Sequitur Capræolus.1.5.d.7.q.1. Huius concluſionis pars prior oſtenditur. Id quo generans generat eſt commune gignenti cũ re genita, & tanto perfectius, quanto generatio eſt perfectior, at generatio diuina eſt perfectiſsima, igitur id quo pater generat eſt commune ſibi cum filio generato, non communitate ſolum, & vnitate ſpecifica, verum etiam communitate, & vnitate reali, at nihil eſt commune patri cum filio niſi ſola eſſentia, eſt igitur ſola eſſentia id quo pater generat, at id quo generans generat habet rationem potentiæ, potentia igitur generãdi in diuinis intrinſece, & principaliter importat eſſentiam.

Thomas. Egidius. Scotus. Heruæus Capræolus.

Præterea, illud eſt potentia generandi, in quo genitum aſsimilatur generanti, at filius aſsimilatur patri in natura, diuina igitur natura eſt potentia generandi.

Poſtremo, Generatio eſt opus naturæ, eſt enim operatio naturæ terminata in naturam, operatio inquam naturæ, non vt quod, ſed vt quo, at illud quo generans generat habet rationem potentiæ, igitur diuina eſſentia & natura intrinſece, & principaliter eſt potentia generandi.

Poſterior pars concluſionis oſtenditur in hunc modum. Actiones ſunt ſuppoſitorum, vt agentium, igitur principium formale quo agẽs agit, quod ipſum eſt forma,

sine natura ipsius agētis nō potest esse actu elicitiuum actionis, nisi vt stat sub personali proprietate, diuina igitur essentia non potest esse principium quo actu elicitiuum actionis nisi vt stat sub personali proprietate. Ex quo fit vt potentia generandi in diuinis dicat essentiam, connotando relationem, quæ est proprietas personalis in diuinis. Huius posterioris, conclusionis quartæ, particulæ est altera, eaque profundior ratio, à nobis reddenda, q.3. huius distinctionis.

Essentia est primū diuinæ generatio nis principiu, at memoria fœcunda patris est proximū. Et notandum, quod essentia est principium primum diuinæ generationis, at memoria fœcunda patris est principium proximum. Est aūt memoria fœcunda, intellectus paternus habens sui, diuinorumq; omnium, atq; adeo rerum omnium possibiliū notitiam. Ex qua noticia procedit verbū, vt loco suo docebimus.

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argu. Durādus A Prima nostra cōclusione dissentit Durandus, 1 5.d.7.q 2. his argumentis persuasus. Quando aliquid conuenit alicui, quod ipsum alteri eiusdem generis repugnat, ceu ratione vti conuenit homini, quod ipsum bruto repugnat, illud conuenit ei per rationem formalem, per quam illud ab altero secernitur, etenim vti ratione conuenit homini per rationalitatem, per quam homo formaliter à bruto secernitur, at posse generare conuenit patri, & repugnat filio, conuenit igitur patri per rationem formalem, per quam pater seiungitur à filio, hæc autem est paternitas, paternitas igitur est diuinæ generationis formale principium.

2. Argu. Secundo. Essentia non est potentia generandi, est igitur relatio. Consecutio firma est, quoniam in diuinis nihil reperitur aliud, nisi essentia, & relatio. Antecedens ostenditur. Principium alicuius actionis non excedit illam actionem, atqui diuina essentia excedit actum generandi, est enim in filio cui non conuenit generare, igitur essentia non est potentia generandi.

Tertio. Non minus repugnat relationi esse formale principium constituendi, quā principium formale producendi, at nō obstante huiusmodi repugnantia, relatio in diuinis est constitutiua personæ, est igitur similiter principium formale producendi. 3. Argu.

Quarto. Sicut se habet essentia ad actus essentiales, sic notio ad notionales, at essentia est principium actuum essentialium, igitur & notio notionalium. 4. Argu.

Confirmatur authoritate Magistri in literas dicentis posse generare non esse posse aliquid, sed ad aliquid, igitur de sententia Magistri, potentia generādi non est aliquid, sed ad aliquid. 5. Argu.

¶ A secunda nostra conclusione dissentit Alfonsus, 1.5.d.7.q.1. art.2. conclusione. 4. vt qui existimet essentiam diuinam præcise esse potentiam generandi. Id quod sic ostenditur. Illud est præcise principium generationis vt quo, quod est elicitiuū vt quo generationis. atqui essentia præcise est elicitiuum vt quo diuinæ generationis, nam relatio, etiam de aduersariorum sententia, nōn concurrit elicitiuè, igitur essentia præcise est potentia generandi. Alfonsus 6. Argu.

Præterea arguitur vehementissimè. Principium quo generans generat, & terminus formalis generationis sibi mutuo respondent, atqui formalis terminus generationis præcise est natura, non natura sub proprietate personali, alioqui nulla generatio esset vniuoca, igitur formale principium generationis est natura præcise, & non natura sub proprietate personali. 7. Argu.

Gotfredus de Fontibus quodlib.6 referēte Durando, 1.d.7.q.2. tertiæ nostræ conclusioni repugnat hoc argumento persuasus. In omni generatione est aliquid communicatum, & aliquid productum, alioqui si omnia essent producta, iam non res gigneretur, sed crearetur, & si omnia præexisterent nulla esset generatio: quandoquidem generatio sit exitus de non esse ad esse, in diuina igitur generatione est aliquid communicatum, & aliquid productum, ac proinde aliud ibi est principium communicationis, Gotfred. 8. Argu.

tionis, & aliud productionis, ac communicationis quidem principiũ est essentia, productionis vero relatio: igitur potẽtia generandi est aggregatum quiddam ex essentia & relatione. Porro communicationis principium esse essentiã hinc intelligitur, quoniam communicationis principium non oportet distingui à re communicata, nempe cuius de ratione sit, vt sit res à multis habita, sitque proinde illis multis communis, aut communitate rationis, aut communitate reali, id quod in solo Deo cernitur. Productionis vero principium quo esse relationem hinc ostenditur. Producens reipsa distinguitur à producto, igitur principiũ quo producens producit realiter distinguitur à termino quo productum productionẽ terminat. Consequentia probatur. Quoniã id quod producit ex principio formali, quo producit, habet quod sit producens, quemadmodum id quod producitur habet quod sit productũ ex termino formali, quo productionem terminat. Cum igitur essentia à nullo in diuinis reipsa distinguatur, sequitur vt non sit principium productionis quo, est igitur ipsa relatio.

9. Argu. ¶ Quarta conclusio illis argumentis improbatur omnibus, quibus est secunda conclusio improbata. Addimus & hæc duo argumenta. Principium dicitur relatione ad principiatum, si igitur diuina essentia est principium intrinsecum quo pater generat, sit oportet alicuius principiati principium, at nihil est in diuinis cuius principiũ esse possit essentia: igitur potentia generandi in diuinis non dicit intrinsece, & de principali essẽtiam. Minor patet, quoniam principium realiter distinguitur à principiato, at nihil est in diuinis à quo realiter distinguatur essentia, igitur nihil est in diuinis cuius principium esse possit essentia.

10. Argu. Præterea sic arguitur: Memoria fœcunda patris est potentia generandi, igitur non essentia sub paternitate. Antecedens patet, quia potentia generandi est proximum principium generationis, at memoria fœcunda est proximum principiũ diuinæ generationis, & non essentia, igitur potentia generandi in diuinis non est essentia, sed memoria fœcunda.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. AD primum contra primam conclusionem respondetur maiorem esse veram quando illa repugnantia ortum habet ex proprietate naturæ, secus si ortum habeat ex adæquatione termini ad suum actum. Tunc enim id quod conuenit alicui, alteri eiusdem generis repugnans, non per rationem formalem, qua ab illo secernitur, conuenit, sed per aliquid prius, nempe per naturam gignentis, & geniti. Sic res habet in proposito. Nam quod filius non generet, non prouenit ex repugnantia naturæ, sed ex adæquatione ipsius ad actum generationis. Est enim filius terminus adæquatus diuinæ generationis, & ideo posse generare non conuenit patri per rationem formalẽ, per quam secernitur à filio, sed per illud potius, per quod pater conuenit cum filio, est autem illud natura gignentis, & geniti.

Ad 2. Ad secundum dicitur, potentiam generandi non importare essentiam præcise, & absolute, sed essentiam vt in principio non de principio, vt dicetur. q. 3. Quæ cum vt sic non sit in filio, fit vt filius non generet. Sed de hoc, q. 3. latius differemus.

Ad 3. Ad tertium, negatur maior. Nam proprietas constitutiua suppositi potest esse ratio constituendi suppositũ, non tamen ratio producẽdi, vt patet in Sorteitate. Relatio igitur vt sit cõstitutiua diuini suppositi, non iã inde sequitur vt sit ratio productiua.

Ad 4. Ad quartum, negatur maior. Nam essentiæ non repugnat esse principium actus in diuinis, repugnat autem notioni, vt patuit ex ratione primæ conclusionis.

Ad 5. Ad quintũ, sumptum ex authoritate Magistri respondetur, quod posse generare accipi potest duobus modis, vno modo pro potentia generandi, altero modo pro actu, siue pro notione. Priori modo potentia generandi non solum est aliquid, verũ etiam summũ aliquid, idque intrinsece, est enim ipsa

ipsa diuina essentia. At posteriori modo nō est aliquid, sed ad aliquid, & sic loquitur Magister.

Ad 6.

Ad sextum respondetur, ad generationem diuinam etiam cōcurrere relationem, non quidem vt principium coeliciēs actionem, sed vt causam sine qua non essentia esset principiū generationis. Non enim natura principiat actionē, nisi vt in supposito.

Ad 7. Termin' formalis generationis intrinsece est natura, interim connotas proprietatem suppositalem, sub qua natura terminat productionē sic sentiendum de principio formali generationis.

Ad septimum respondetur, formalem generationis terminum, quoad id quod dicit & importat intrinsece, esse naturā præcise. Cæterum quia natura non terminat actionem nisi vt in supposito: hinc fit vt terminus generationis connotet proprietatem personalem, sub qua natura terminat actionem. Ad eundem etiam modum principium generationis vt quo intrinsece est natura præcise, quia tamen natura non est principiū actionis, nisi prout est in supposito, hinc fit vt cōnotet etiam suppositalē proprietatē: sub qua natura elicit actionē.

Ad 8. Per eandē actionem pater producit filium, & communicat suam naturam filio.

Ad octauum dicitur, etiam in diuina generatione esse aliquid communicatū & aliquid productū, negatur tamen esse ibi aliud principium cōmunicationis, & aliud productionis, siquidem communicatio essentiæ, & productio filij non sint duæ actiones, sed vna dūtaxat. Pater enim generando cōmunicat essentiam filio, estque ipsamet generatio actio communicatiua naturæ.

Ad 9.

Ad nonum respondetur, essentiam esse principium quo productiuum filij. Et cum dicitur, Nihil est in diuinis cuius principiū esse possit essentia, negatur illud. Nam essentia est principium quo productiuū filij, rursus cum subditur, principium & principiatum realiter distinguuntur, dicimus illud esse verissimum de principio quod generat, & de principiato quod generatur, nō autem de principio quo generans generat, & de principiato quo genitum generationem terminat, imo vero quanto generatio est perfectior, tanto maior est in eo ipso cōuenientia, vt dissertissime ānotauit D. Tho. 1. p. q. 41. art. 5. ad primum.

Thomas

Ad 10.

Ad decimum respondetur, memoriam fœcundam esse potentiam generandi, tanquam principium proximū, quo pater generat: at essentiam esse potentiam generādi, tanquam principium primum, quo pater generat. Natura enim agit interuentu potentiæ, ac natura est principium primum actionis, potentia vero principiū proximū.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum potentia generandi sit in Filio?



EXPLICATVR quæstio tribus conclusionibus: quarum hęc est prima. Potentia generādi formaliter non est in filio. Probatio. Potentia generandi formaliter importat diuinam essentiam in principio nō de principio, atqui filius non est principiū non de principio, sed potius principium de principio, nempe de patre, igitur potentia generandi formaliter non est in filio. Maior ostenditur. Actus primus est à prima persona nō producta, at generatio est actus primus, est enim actus primæ fœcunditatis in diuinis, est igitur à prima persona nō producta, at in sola prima persona non producta essentia diuina est sub relatione principij non de principio, igitur potentia generandi formaliter importat essentiā in principio non de principio.

1. conclusio. Potentia generandi formaliter non est in filio.

Secunda conclusio. Potentia generandi est in filio radicaliter, siue fundamētaliter. Probatio. Radix, & fundamentum diuinæ fœcunditatis, & diuinarum emanationum est ipsa diuina essentia: atqui diuina essentia perfectè est in filio, vt qui sit per omnia æqualis patri, igitur potentia generandi est in filio radicaliter, & fundamentaliter.

2. cōclus. Potentia generādi est in filio radicaliter.

Tertia conclusio. Diuinæ productiones ad vnum duntaxat productum terminantur: ita vt in diuinis neque sit, neq; esse possit, nisi vnus filius, similiter neque sit, neq; esse possit, nisi vnus spiritus sanctus, filius quidē à patre productus, spiritus vero sanctus ab vtroque procedens. Hæc conclusio

3. cōclus. Quælibet diuina productio terminatur ad vnum productū

tribus

tribus medijs ostenditur, quorum primum sumitur ex parte processionum, secundum ex perfectione diuinarum emanationum, tertiũ ex perfectione diuinarũ personarũ.

Vnũ verbũ, & vnũ amor solum in diuinis.

Ac ex parte processionum ita licet argumẽtari. Filius in diuinis procedit vt verbũ, & per modum intellectus, spiritus sanctus procedit vt amor, & per modum voluntatis, at procedens vt verbum in diuinis non potest esse nisi vnum, & procedẽs vt amor similiter, igitur in diuinis est tantum vnum verbum, quod est filius, & vnus amor qui est spiritus sanctus. Minor patet ex eo, quia Deus quæcunque intelligit vno, ac simplici actu intellectus intelligit, & quæcunq; vult & amat, vnico ac simplici voluntatis actu vult, & amat: igitur per actum intellectus vnicum duntaxat verbũ profert, quod ipsum est verbum adæquatum omnium quæ intelligit, & vnum spirat amorem, quo se, & omnia alia diligit.

Porrò ex perfectione diuinarum emanationũ sic arguitur. Quælibet diuina productio est perfecta, igitur terminum habet adæquatum, ac proinde non potest nisi vnũ per quamlibet produci.

Diuina persona procedens est perfecta.

Ex perfectione vero diuinarum personarum sic sumitur argumentũ. Diuina persona procedẽs est perfecta, cõtinens quidquid inueniri potest intra latitudinẽ illius personalitatis, filius enim Dei sic est perfectus vt contineat omnem perfectionem filiationis possibilem reperiri in diuinis. Et spiritus sanctus sic est perfectus, vt contineat omnem illius personalitatis possibilem perfectionem, igitur tantum est vnus filius in diuinis, & tantum vnus spiritus S.

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argu.

PRima conclusio hoc argumento refutatur. Potentia generãdi formaliter est essentia diuina præcise, atqui essentia diuina ita perfectè est in filio, sicut in patre: potẽtia igitur generandi formaliter est in filio. Maior patet, quoniam potentia generandi formaliter, est illud quod potentia generãdi dicit intrinsece, atqui potentia generãdi intrinsece solam dicit essentiam, igitur potẽtia generãdi formaliter solã dicit essentiã.

2. Argu.

Contra secundam conclusionem sic arguitur. Filius potest producere diuinã personam, igitur in eo reperitur potentia generandi nõ solum in radice, verum etiã actualiter, & complete. Consequentia nota est. Antecedens ostenditur. In quocunq; cernitur principium totale, & sufficiens alicuius actionis, illud valet ad illam actionẽ, atq; diuina essentia est totale, & sufficiens principium diuinarum productionũ, & est perfectè in quolibet diuino supposito, igitur nõ solum filius, verũ etiam & spiritus sanctus potest personam sibi similem producere.

3. Argu.

Contra tertiam conclusionem arguitur in hunc modum. Perfectionis est gignere sibi similẽ, at quælibet diuina persona est perfectissima, producit igitur sibi similem personam: ac proinde actus notionales ad plures personas eiusdem rationis possunt terminari.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1.

Potentia generãdi formaliter includit omne illud quod est de sui cõceptu: est autem illud tam essentia, quam relatio principij non de principio.

AD primum negatur maior. Ad probationem verò dicitur, potentiam generandi formaliter includere, non illud solũ quod importat intrinsece, verũ etiam quod connotat, hoc siquidem est de cõceptu eius formali. Vnde potentia generandi formaliter est omne illud quod includitur in eius conceptu, siue intrinsecum, siue extrinsecũ, & connotatum: sic autẽ potentia generandi formaliter non est in filio: sed in solo patre.

Ad 2.

Ad secundum respondent quidam, in filio esse potentiam generandi in actu primo, vtpote quia in eo sit essentia, quæ est sufficiens, & totale principium diuinarum emanationum, non autem in actu secundo hoc est, in filio non esse actum generandi, non quia sit impotens, aut infœcundus, sed quia generatio expleta est in illo, tanquam in adæquato termino diuinæ generationis. Hæc opinio est Alfonsi. 1.5.d.6.q. 4.art.2.conclus.1. & 2.

Alfonsus

Contra hanc sententiam nos sic argumentamur. In diuinis esse & posse non differunt,

ferunt, igitur si filius est fœcundus, potésque generare, generat igitur, ac proinde non solum in eo est potentia generandi, verum etiam actus generationis.

Præterea, potentia ordinatur ad actum, igitur tollere possibilitatem ad actum est tollere potentiam, igitur si in filio non est possibilitas ad actum generandi, efficitur vt neque in ipso sit potentia generandi, neque actu primo, neque secundo.

Quocirca aptius dicitur in filio, neque actu primo, neque actu secundo esse potentiam generandi, siquidem potentia generandi formaliter importet essentiam diuinam vt in principio, nō de principio, quomodo essentia non est in filio, licet in filio sit potentia generandi radicaliter. Est siquidem in filio essentia diuina, quæ est radix diuinæ fœcunditatis.

Ad argumētum igitur respondetur negando antecedens. Ad probationem vero dicitur, essentiam diuinam præcise non esse totale principium diuinarum productionum, sed connotando certam proprietatem, quæ cū vt sic non sit in qualibet persona, sequitur vt in qualibet persona non sit principium productiuum ad intra. Vel certé dicitur ad minorem, essentiam esse sufficiens principium vt quo diuinarū productionū radicale, nō formale, & proximū.

Filius nō potest generare, tū quia non habet potentiā generandi, tum quia fœcūditas ad generationem in ipso expleta est.

Hinc habes primum, Filium non posse generare, tum quia non habet potentiam generandi formaliter, tum quia fœcunditas ad generationem in ipso tanquam in adæquato diuinæ generationis termino expleta est. Habes secundo, quod & si diuina essentia sit radix diuinæ fœcunditatis, non tamen vt fœcunda est in tribus personis. Nam vt fœcunda ad generandum solum est in patre, tum quia solus pater habeat potentiam generandi, tum quia in filio producto expletur illa fœcunditas. Vt fœcunda vero ad spirationem solum est in patre, & filio, tum quia in patre & filio solum reperiatur potentia spiratiua, tum quia in spiritu sancto expleta est illa fœcunditas: vnde neque filius potest generare alterum filium, neque spiritus sanctus alterum spiritum sanctum spirare.

Hinc iam patet ad tertium argumentū responsio, Etenim non est ex imperfectione diuinarū personarum: imo vero ex perfectiōe, quod quælibet diuina persona alioqui perfectissima sibi similem non generet, vt satis intelligitur ex probatione tertiæ conclusionis. Continet enim quælibet persona diuina quidquid pertinet ad rationem, & perfectionem suæ personalitatis, & ideo diuinus pater non compatitur secum alterum patrem, neque Dei filius alterum filium, neque spiritus sanctus, alterum spiritum sanctum. Ad 3.

DISTINCTIO OCTAVA.

¶ Resolutio distinctionis octauæ.

Distinctione octaua tractātur à Magistro tres diuinæ naturæ proprietates, nempe veritas essendi, incommutabilitas, simplicitas. Quocirca ex hac distinctione colliguntur tres conclusiones.

Prima conclusio. Deus verissimè, & proprijssimè est. Probatio. Id quod semper, & æternaliter est, quodque neque esse cepit, neque esse desinit, & cuius essentia, neque præteritum nouit, neque futurum, illud verissimè est: Deus est huiusmodi, vt patet ex authoritate Hieronymi citata in litera, igitur Deus verissimè, ac proprijssimè est. Imo vero solus Deus est. Nam nostrum esse ipsi diuino esse comparatū non est, vtpote quia neque semper fuerit, & possit non esse.

Secunda conclusio. Deus est omnino immutabilis. Probatio. Deus tam substātialiter, quā accidētaliter est inuariabilis,

igitur

igitur Deus est omnino immutabilis. Cōsecutio nota est. Antecedens probatur à Magistro cum authoritatibus scripturæ, tum testimonijs sanctorum. Hinc colligit Magister interpretationē illius dicti apud Paulum .1. Timo. 6. Qui solus habet immortalitatem, idest, omnimodam immutabilitatem. Nam authore Augustino lib. 3. contra Maximū cap. 12. Nonnulla mors est ipsa mutatio, quia facit aliquid non esse quod erat.

Tertia conclusio. Deus est summè simplex, vtpote quia careat omni compositione, siue intrinseca ex partibus, siue extrinseca per informationem, & inhærentiam, id quod probat Magister authoritatibus sanctorum.

Postremo, obijcit Mag. duplicici argumētoc contra tertiam conclusionē, & soluit. etc.

QVÆSTIO. 1.

Vtrum esse in rebus creatis distinguatur ab essentia?

DISTINCTIONE octaua explicātur tres, quę Deo maximè conueniunt, diuinæ naturæ perfectiones, nempe veritas essendi, immutabilitas, simplicitas, minus fortasse accōmodatè ad institutam de personis diuinis, deque ipsarū distinctione disputationem. Quod igitur attinet ad caput primū, in quo tractatur de esse ipsius Dei, quæri duo consueuerunt, primum vtrum Deus sit suum esse, secūdum, vtrum in rebus creatis esse distinguatur ab essentia. Priore igitur illo prætermisso, quoniam illud in considerationem diuinæ simplicitatis incurrit, de posteriore quæritur, an ne in rebus creatis esse distinguatur ab essentia?

Pro quæstionis explicatione notandum est, esse dici quatuor modis. Est enim esse essentiæ, esse actualis existentiæ, esse subsistentiæ, esse propositionis. Esse essentiæ est illud quod definitione explicatur. Nā definitio quid res quæque sit declarat. Esse actualis existentiæ, est actualitas quædam conueniens rei prout est extra suā causam, & extra intellectum. Tum enim res quæque dicitur existere, cū neque potestate causæ, neque mentis perceptione cōtinetur. Esse subsistentię est existere citra dependentiam ab altero, siue citra inhærentiam in altero. Ex quo efficitur subsistentiam adiungere existentiæ modum quendā per se essendi, qui solis primis substantijs conuenit. Esse propositionis consistit in compositione quadā prædicati cū subiecto, qua efficitur vt oratio verum aliquid, falsumuè significet. *Esse essentiæ esse existentię esse subsistentiæ. Esse propositionale.*

His in hunc modum prænotatis, cum de esse actualis existētiæ in proposito quæratur, subijciuntur duæ conclusiones, quarum prior est huiusmodi. Essentia cuiuslibet rei, & sua actualis existentia non sunt duæ res distinctæ. Hoc visum est viris doctissimis nempe Durādo, 1. 5. d. 8 q. 2. Hérrico in summa, q. 23. art. 2. & quodlib 1 q. 8. & quodlib. 3. q. 9. Heruæo, 1 5. d. 8. q. 1. Aureolo apud Capræolum, 1. 5. d. 8 q. 1. Gotfredo in quodlibetis. Pro hac sentētia & opinione hæc suppetūt argumenta. Primum argumentū est huiusmodi. Si actualis existentia esset entitas superaddita essentiæ cuiuslibet rei, aut illa entitas esset substantia, aut accidens. Non substantia, nam aut esset materia, aut forma, aut compositum: non materia, nam materia est ens in potentia, existentia vero est actus, non forma, ita enim fieret vt in eadem re multæ formę substātiales existerent, nō est igitur actualis cuiusque rei existentia in substantijs. Neque itidem est accidens, partim quia substantia haberet esse per id quod est accidens, partim quia accidens supponit receptiuum suum esse actu, ac proinde fieret vt essētia quæ recipit existentiā, existeret sine actuali existentia, quod est impossibile. *1. cōclus. Esse actualis existentiæ nō distinguitur realiter ab essentia. Durādus Hérricus Heruæus. Aureolus Gotfred.*

Præter-

Præterea, si esse realiter distinguitur ab essentia, igitur quælibet creatura per se cōponitur ex esse, & essentia, at in omni per se compositione, vnum componentiū habet se vt actus, alterū vero vt potentia perfectibilis ab illo actu, relinquitur igitur in compositione essentiæ, & esse in rebus creatis, vnum se habere vt actum, alterum vero vt potentiam. Aut igitur essentia se habet in potentia ad esse, aut contra, non esse ad essentiā, vt patet, igitur essentia ad esse. Iam si essentia est in potentia ad esse, aut igitur in potentia essentiali, aut accidentaria, non in potentia essentiali, nam quod est in potentia essentiali, est in potētia simpliciter, & quod est in potentia simpliciter est pura potentia, iam autem essentia rei cuiuslibet est actus, aut includens actum. Neq; itidem est in potentia accidentaria. Ita enim fieret, vt essentia esset actu ens sine esse. Nam quod est in potentia accidentaria est actu ens.

Ad hæc, nulla res est aliud ab eo, quo formaliter est extra nihil, quamuis sit aliud ab eo, quo effectiuē est extra nihil, etenim res quæq; sua quiditate est extra nihil, atqui essentia est extra nihil per esse tanquam per vltimam actualitatem, igitur esse non est aliud ab essentia.

2. cōclus. Esse est mod' quidam intrinsecus essentiæ. Posterior conclusio. Esse est modus intrinsecus essentiæ, siue actualitas quædam consequens naturam singularem prout est effectus agentis. Prior huius conclusionis pars, nempe quod esse existentiæ sit modus rei quidam, hinc intelligitur, quoniam esse in causa, est modus quidam rei qui dicitur potentialitas, igitur esse extra causam est modus rei, qui dicitur actualitas. Conseq. patet quia oppositorum est opposita ratio. Posterior vero cōclusionis pars ex eo ostēditur, quoniam simul ac res ponitur in effectu, ponitur ipsius esse, siue existentia actualis.

1. Corol. Hinc primum sequitur, esse, non esse realitatem quandam additam essentiæ, siquidem modus rei non dicit distinctam entitatem. Existentia igitur importat realitatē essentiæ, interim connotando quod sit extra causam, & extra intellectum.

Sequitur secundo, existentiam consequi naturam, non per effluxū à natura ceu proprietatem, sed per modum cuiusdam terminationis, vel sequelæ, siue naturalis cōcomitantiæ. Terminationis quidem, siquidē effectio rei terminatur ad esse. Est enim esse vltima actualitas rei, ex quo fit, vt in rei quidem constitutione sit vltimum, in dissolutione vero sit primum. Sequelæ vero, & concomitantiæ, quoniam rei positę in effectu continuo adest ille modus. 2. Corol.

Sequitur tertio, esse immediatius se habere ad essentiam, quam quoduis aliud naturam singularem consequens. Nam cætera omnia præsupponunt esse. 3. Corol.

Postremo illud est consequens, accidentia habere proprias actualitates & existentias, vt in subiecto tamen. Sic enim terminant factionem. Ex quo efficitur vt dicantur potius inexistere, quam existere. Hæc mihi videtur verior, & probabilior sentētia.

REFVTATIO CONCLVS.

AB hac tamen nostra sententia, quā probabiliorē esse putamus, dissentiunt viri doctissimi, Thomas, 1.5.d.8.q.4.art.2. Item, 1.p.q.3. art.4. Item, 2. contra Gent. cap 51. Egidius, 1.d.8 q.2 art.1. & postremo omnes D.Thomæ studiosi. Porro vt contra existiment, his sunt argumentis adducti. 1. Argu.

Primum sic argumentantur. Nihil potest intelligi sub opposito eius quod est idē reipsa cum illo, at verē potest intelligi essentiam non esse, veluti rosam non esse, non est igitur idem quod essentia.

Secūdo. Nihil est in potentia ad seipsum, at essentia est in potentia ad esse, est siquidem esse vltima actualitas essentiæ, recepta in essentia, igitur esse non est idem quod essentia. 2 Argu.

Tertio. Si esse creatum non distinguitur ab essentia, esse creatum esset subsistens, & illimitatum, subsistens quidem, quia non receptum, illimitatum vero, quia esse secūdum se nullam sibi vendicat limitationem. 3. Argu.

Itaq;

Itaq; fieret, vt esse creatum æquaretur esse diuino, quod ipsum est illimitatum, & subsistens.

4. Argu. Quarto inesse accidentis realiter distinguitur ab accidente, cui rei fidē facit ipsius à forma accidentaria realis separatio in sacrosancto Dominici corporis sacramento: igitur & esse substantiæ distinguitur realiter ab ipsa essentia substantiæ. Consecutio probatur, Quoniā ita se habet actualis existentia substantiæ ad substantiam, quemadmodum inesse ipsius accidentis ad accidēs. Etenim accidentis esse est inesse.

5. Argu. Quinto. Si esse creaturæ non distinguitur realiter à creatura, sequitur vt creatura sit suum esse, Quid ergo interest inter creatorem, & creaturam?

Postremo, accedit ad confirmationem Seuerini authoritas in libro de Hebdomadibus, quo loco ait, differre in rebus creatis quod est & quo est, & id quod est participare ipsum esse.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. PRimum argumentum diluitur explicatione maioris propositionis. Etenim propositio maior vera est, si illud, sub, denotet conditionem rei subiectæ, vt scilicet illud manens subijciatur opposito eius, quod est idem cū illo. Fieri enim non potest vt homo manens homo sit subiectum differentiæ inanimati. Cæterū facta essentiali trāsmutatione, verè potest illi oppositum conuenire, ceu homini mortuo esse rem inanimem. Ita fieri non potest vt essentia manēs essentia subijciatur ipsi nón esse. Ita enim fieret, vt simul esset, & non esset. Facta tamen transmutatione rei, quæ est actu, potest verè intelligi essentiam non esse. Nam ens in potentia non est ens actu.

Ad 2. Ad secundum dicitur, Nihil esse in potentia subiectiua ad se ipsum. Nam illud ad quod aliquid est in potētia subiectiua omnino distinguitur realiter à receptiuo, est enim actus ipsi adiunctus, vt forma materiæ, & perfectio perfectibili. Cæterum id quod est in potentia obiectiua, quo modo effectus potestate causæ continetur, nō distinguitur realiter ab eo in cuius potestate continetur: sed solum essendi modo differt ab eo. Namque ens potentia, & ens actu sunt vnum, & idem. Idem enim est quod potestate causæ continetur, & quod actu ponitur, solo differunt essendi modo. Essentia igitur est in potentia ad esse, non quidem subiectiua, vt scilicet esse sit actus receptus in essentia tanquam in subiecto, sed est in potentia obiectiua ad esse. Namque potest esse obiectum operationis diuinæ ipsam actu producentis, quemadmodum etiam dicitur in potentia ad non esse, quia potest esse obiectum operationis diuinæ subtrahentis influentiam, qua subtracta cederet in nihil. Ita essentia vt in potentia est in potentia ad seipsam prout in actu consideratur. Essentia est in potentia ad esse, non quidem subiectiua, sed ob iectiua.

Ad 3. Ad tertium, negatur sequela. Nam aliquid esse irreceptū contingit duobus modis, vno modo per indistinctionem vnius ab altero, altero modo, quia non est ab alio participatum effectiuè. Prior irreceptio nō efficit, vt irreceptum sit subsistens, posterior vero efficit. Esse igitur est irreceptum priori modo, quia scilicet est indistinctum ab essentia, non posteriori modo: est enim actualitas quædā conueniēs essentiæ prout est effectus agentis: vnde nō sequitur quod si non sit actus receptus, sit iam subsistēs. Et quia esse creatum est ab alio participatū effectiuè, ideo est limitatū quiddam. Nam omne creatum qua huiusmodi est definitum quiddam, & limitatum. Aliquid esse irreceptum contingit duobus modis.

Ad 4. Ad quartum, negatur consecutio. Ad probationem vero dicitur, ipsum inesse nō esse actualitatem accidentis. Porrò accidentis esse est inesse secundum naturalem concomitantiam, ob id scilicet quia nunquam actualis existentia naturaliter conuenit accidenti, nisi insit. Nam sic terminat effectionem agentis. Dicimus, naturaliter, vt excludamus species sacramentales: quæ vi supernaturali citra subiectum existunt. Accidentis esse est inesse per naturalē concomitantiam.

Ad 5. Ad quintum, negatur sequela. Nam illud

solum

solum est suũ esse, quod non habet esse ab alio, estque omnino independens, & per se subsistens. At nihil creatum habet ex se esse, nam & essentiam, & esse participat: essentiam quidem formaliter, vt quæ sit ad exemplar diuinæ essentiæ effecta, esse vero effectiuè. Est siquidem actualitas conueniens essentiæ prout cadit sub effectionem Dei. Ita fit vt res creata participet esse essentiæ interne, esse vero actualis existentiæ externe. Quia vero diuinum esse non est ab alio, neque formaliter, neque effectiuè participatum, idcirco Deus est suum esse, cum essentiæ, tum existentiæ, & ob id per excellentiam dicitur τὸ ὄν, idest, ipsummet esse, & ipsamet essentia.

Nihil creatũ est suum esse.

Ad 6. Ad sextum, dicitur esse creatũ dici participatũ, non quia est actus in potentia receptus, sed quia est modus internus habẽs se per modum partis, quomodo humanitas se habet ad hominem, & omnino abstractum ad concretum. Significatur enim cõcretum per modum totius & habentis, abstractum vero per modum partis, & rei habitæ. Vel dicitur participatum, quia collatum cum diuino esse perfectissimo diminutum quiddam est, & imperfectum. Etenim quod imperfectè alicui conuenit dicitur participari, si conferatur cum eo, cui illud perfectè conuenit. Ita calor aëris dicitur calor participatus cum calore ignis cõparatus.

DEFENSIO OPINIONIS D. Thomæ.

QVoniam vero hanc nostram sententiam nõ sic amplectimur, quin putemus eidem contrariã posse defendi: reliquum est vt argumẽta diluamus ea, quibus nostram sententiam confirmauimus.

Ad 1. contrariæ opinionis. Primum igitur argumentũ diluitur duobus modis, vno modo vt dicatur esse non sibi vendicare certum genus, sed ad illud genus reduci, in quo genere est id cuius est esse. Nam actus, & potentia in eodem genere ponuntur. Ita esse substantiæ ad substantiam, esse vero accidentis ad genus accidentis reducitur. Posteriori modo respondetur, esse actualis existentiæ esse in accidentibus eo modo, quo omne id quod ad rei essentiam non pertinet dicitur esse accidens: neque oportet tale accidens præsupponere subiecti existentiam, imo vero potest actualius eo cuius est tale accidens.

Ad 2. Ad secundum respondetur concedendo sequelam. Ad improbationem vero respondetur aliquid esse in potentia simpliciter duobus modis, vno modo quia omnino, & simpliciter non est actus, neq; actuãs aliquid, sed purum actuabile, ac hoc modo sola materia est in potentia simpliciter. Altero modo aliquid dicitur in potentia simpliciter, quia se solo non sufficit ad hoc, vt sit in actu, sed est in potentia ad aliquid, per quod efficitur in actu, per quod ipsum cum est in actu potest aliud actuare. Ac hoc modo essẽtia est in potentia simpliciter ad esse, quod est actus ipsius.

Creatura componitur ex esse, & essentia.

In potẽtia simpliciter aliquid est duobus modis.

Ad 3. Ad tertium, negatur minor. Nam essentia se ipsa formaliter est extra nihil, licet vt subest ipsi esse, per illud sit existens denominatiuè, & subiectiuè. Imo vero id quod formaliter existit per esse est ipsum compositũ ex essentia, & esse. Nam quod existit est ipsum suppositũ, esse vero est principium formale, quo existit. Notandum est hoc loco ipsum esse creaturæ non propriè esse, sed esse rationem existendi alteri, quemadmodum neque propriè est creatura, sed dispositio quædam creaturæ, neq; propriè creatur, sed concreatur.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum aliquod ens à primo ente sit necesse esse?



QVod attinet ad secundum attributum, nempe incommutabilitatem, adducitur in quæstionem: vtrũ aliud ens à primo ente sit ens necessarium: Sunt qui soli Deo necessitatem essendi tribuant, cætera vero alia esse cõtingen-

Solus Deus habet esse di necessitatem.

Solus Deus habet essendi necessitatẽ. tingentia, ac possibilia confirment. Ac solum Deum esse ens necessarium, sic ostendunt. Illud est necesse esse, quod habet ex se esse, quodque est omnino independens, illud porro habet ex se esse, quod non habet ab alio essendi causam, illud vero est omnino independens, quod omni alio ente sublato ad huc habet esse, quodq; nõ potest non esse, Atqui solum primum ens est huiusmodi, omnium cum philosophorũ, tum theologorum consensu, sequitur igitur vt solum primum ens, sit ens necessarium. Cætera vero esse contingentia, & possibilia ostendunt in hunc modum, Illud est possibile, & contingens, quod non habet ex se esse, sed ab alio, quodque omni alio ente sublato, non habet esse, atqui omne creatum est huiusmodi, etenim & à primo ente habet esse, & eo sublato esse desinit, est igitur omne creatum ens possibile, ac contingens. Hæc est sententia Auerrois, 12. Metaphy. eadẽ etiam Auicennæ. 2. suæ Metaphys. cap. 23.

Auerr. Auicena.

In eandem sententiam ex theologis descendit Scotus, 1. 5. d. 8. q. 4. Existimat enim omne productum ab alio esse contingens, nempe quia ex se non habeat esse, & sibi derelictum desinat esse.

Scotus.

Hæc porrò Scoti sententia his argumentis stabilitur. Omne ens creatum consideratur aut in esse reali, & actuali, aut in esse ideali, ac vtroque modo ens creatum est contingens, & possibile, igitur omne esse creatum est contingens, & possibile. Minoris prior pars ostẽditur. Quidquid pendet ex diuina voluntate libera contingens est, & possibile, atqui esse creaturæ pendet ex diuina voluntate, eaque libera, ex diuina quidem voluntate, quoniam cum voluntas Dei sit causa rerum, creaturæ hactenus sunt, quatenus Deus ipsas esse voluit, ex libera vero, quoniam Deus extra se nihil vult necessariò, esse igitur reale & actuale creaturarum est contingens, & possibile. Posterior vero pars minoris sic ostenditur. Ideæ rerum sunt contingentes, igitur creaturæ in esse ideali sunt contingentes. Consecutio patet, ostenditur antecedens. Idea est ratio rei factibilis, quæ futura aliquando actu est, sed habitudo diuinæ voluntatis ad ea quæ actu sunt pro aliqua differentia temporis, est contingens, & libera, igitur ideæ rerum non sunt in Deo necessariò, sed contingenter & liberè, posita scilicet voluntate diuina res ipsas procreandi.

Omne ens creatũ est possibile, & contingens.

In eandem sententiam ita licet argumentari. Accipio Angelũ, & cœleste corpus, aut igitur illud est ens possibile, aut necessarium, si possibile, effectum est propositum, sin vero necessarium, igitur per nullam potentiam potest non esse, non per potentiam internam, vt patet ex sententia aduersariorum, neque per externam Dei, namque necessarium est quod impossibile est non esse, iam vero nulla vis se extendere potest ad impossibile. At omne creatum, quemadmodum ex nihilo ad esse vi diuina potuit produci, sic etiam ex aliquo in nihil eadem vi redigi potest.

Cæterum alijs multis visum est esse aliqua entia necessaria, ceu substantias separatas, & cœlestia corpora. Id vero persuasum nobis hac ratione esse volunt. Non omnis creatura est mutabilis in non esse per internam potentiam, igitur aliqua creatura est necessarium ens. Consecutio probatur, quoniam id verè de aliquo, ac simpliciter enunciatur, quod conuenit ei ab intrinseco, siue per naturam. Antecedens ostenditur. Omnis creatura, quæ est mutabilis in non esse per internam potentiam habet aliquid potentiale, quod possit subesse illius creaturæ non esse, at sunt aliquæ creaturæ, quarum potentiale non potest subesse non esse illarum creaturarum, igitur non omnis creatura est mutabilis in non esse per potentiam internam. Maior cernitur in corruptione aeris, cum vertitur in ignem. Etenim potentiale aeris subest formæ ignis, cum qua coniuncta est priuatio formæ aeris. Minor patet in corporibus cœlestibus & substantijs separatis.

Aliqua entia creata sunt necessaria.

Etenim potentiale corporũ cœlestium non potest subesse non esse ipsorum corporum, vtpote quia exui nõ possint formis ijs, quas habent: vt probatur in philosophia. Itidem potentiale Angeli non potest subesse non esse ipsius Angeli. Nam potentiale Angeli est ipsa eius essentia, cuius actus est esse Angeli, cumque esse consequatur naturam, sicut effectus causam, sequitur vt manente Angelica natura, non possit vllo modo fieri, vt esse separetur à natura, non potest igitur potentiale Angeli subesse ipsi non esse, ac proinde non omnis creatura est mutabilis in non esse per potentiam internam.

Possibile physicũ. Hæc controuersia explicatur à nobis positis nonnullis distinctionibus. Prima distinctio est de possibili. Etenim possibile accipitur bifariam. Vno enim modo dicitur aliquid esse possibile, quia habet in seipso potentiam ad aliquid siue agendum, siue patiendum. Hoc modo possibile esse dicimus hominem ambulare, & hominem mori, nempe in quo vis insit interna cum ad ambulandum, tum ad mortem subeundam. Altero modo dicitur aliquid esse possibile per non repugnantiam terminorum, nempe quia illo posito, nulla sequitur repugnantia: hoc modo possibile esse dicimus, esse duos soles. Illud prius dici cõsueuit possibile reale, & physicum, hoc vero posterius, logicum. (Possibile logicum.)

Secũda distinctio est de impossibili. Etenim impossibile totidem modis accipitur. Nam impossibile dicitur, & per carentiam principij interni actiui, aut passiui, & per non repugnantiam terminorũ, cum scilicet eo posito consequitur repugnantia, veluti hominem esse equum. Hoc siquidem posito, sequitur hominẽ esse cum rationis participem, tum eiusdem expertem. (Impossibile physicum.) (Impossibile logicum.)

Tertia distinctio est de necessariò. Namque necessarium accipitur duobus modis, vno modo absolutè, altero modo ex adiunctione vel finis, quo modo dicimus necesse esse viuentẽ respirare, vel causæ effectiuæ, quo modo dicimus esse necessarium lapidẽ sursum proiectum ascendere. Porrò necessarium absolutè accipitur duobus modis, vno modo per potentiam, eamque consequentem aut formam, vt hominem esse risibilem, aut materiam, vt compositũ ex contrarijs corrũpi. Altero modo dicitur aliquid necessarium absolutè per habitudinem terminorum, cum scilicet habitudo prædicati ad subiectum est necessaria, vt hominem esse animal, Deum esse. Tunc autem habitudo prædicati ad subiectum est necessaria, cum oppositum prædicati infert oppositum subiecti. (Necessarium absolute.) (Necessarium ex adiunctione finis, aut causæ effectiuæ.)

His in hunc modum prænotatis, ponuntur nonnullæ conclusiones. Prima conclusio. Substantiæ separatæ & cœlestia corpora sunt entia possibilia, & contingentia posteriori modo, hoc est, per non repugnantiam terminorum, non enim si omnino è medio tollantur, iam inde sequitur aliquid impossibile, quæ eadem Deus, subtracta influentia, potest in nihilum redigere, non autem priori modo, hoc est, per internam potentiam, vtpote in quibus non sit internum suæ desitionis principium. 1. cõclus.

Secunda conclusio. Substantias separatas, & cœlestia corpora non esse, est impossibile priori modo, nempe quia careant interno suę desitionis principio, posteriori vero modo non item, non enim si esse desinant, iam sequitur contradictio. 2. cõclus.

Tertia conclusio. Substantiæ separatæ, & cœlestia corpora sunt entia absolutè necessaria priori modo, hoc est per internam potentiam, etenim nihil habent potentiale, quod possit subesse ipsi non esse, non autem posteriori modo, hoc est, per habitudinem terminorum, non enim est necessaria coniunctio ipsius esse cum essẽtia aut Angeli, aut corporis cœlestis. 3. cõclus.

Quarta conclusio. Deum esse est necessarium omnibus modis. Etenim & ex natura sua habet, quod sit necessariò, & est necessaria coniunctio ipsius esse cum diuina essentia, vsq; adeo, vt si non sit, nihil sit omnino: neque actu, neque potentia. 4. cõclus.

Quinta cõclusio. Solus Deus gloriosus est ens summe, & omnibus modis necessariũ, 5. cõclus.

solus

solus enim Deus habet ex se esse, & omnino independés, ex quo efficitur vt per nullam potentiam, siue internam, siue externā possit non esse. Ita omnis est controuersia dirempta, atque cōposita. Est enim quatenus concedamus nihil aliud à Deo esse necessarium, & quatenus concedamus aliquid aliud à Deo esse necessariū. Nihil aliud à Deo est necesse esse, logice, & per habitudinem terminorum. Aliquid vero aliud à Deo est necessarium esse, physice, & per internam potentiam.

Ad 1. Hinc iam patet argumentorū ad vtranque partē quæstionis explicatio. Quod igitur attinet ad primum Auerrois, & Auicennæ argumentum, damus eis, soli Deo cōuenire necessitatem essendi simpliciter, & omnibus modis, cui tamen nō repugnat esse aliqua entia necessaria absoluté, & impossibilia non esse primo modo, hoc est, per causam internā. Dicimus etiam, omne creatum esse contingens, & possibile primo modo, vt patet ex prima conclusione.

Ad 2. Doctissimo etiā Scoto cōcedimus, omne creatū esse possibile, & contingens per relationem ad causam productiuā, & per potentiam externam producētis, non tamen per potentiam internā, vt patet ex 1. cōclusione.

Ad 3. Ad tertiū, cōcedimus esse reale, & actuale creaturarū esse contingés in ordine ad causam productiuam. Quemadmodū enim cū non erat, potuit non poni in esse, ita etiam cum est, potest desinere esse, Deo influentiā subtrahente. Huic tamen non repugnat, vt alicuius creaturæ esse actuale sit necessariū, & impossibile non esse, per potentiam internam. Quod vero ad esse rerum ideale pertinet, dicimus ideā posse spectari duobus modis, vno modo prout est ratio faciēdi, altero modo prout est ratio cognoscēdi. Ac idea priori modo accepta dicitur exēplar: posteriore modo accepta dicitur ratio. Item idea priori modo solū est rerum possibiliū, quæ aliquando erunt, at idea posteriori modo est etiam rerum possibilium, quæ nunquā erunt. Ac hoc modo in Deo erat idea salutis Sydoniorum, & Tyrorum, quę possibilis erat, nunquam tamen futura erat, vt patet Matth. 11. Luc. 10. Quamuis igitur res non necessariam habeant habitudinem ad ideam tanquā ad exemplar, sed ex prædeterminatione diuinæ voluntatis statuētis dare esse rebus, habent tamen necessariā habitudinem ad ideam prout est ratio. Ac hoc modo idea in Deo, non habet esse cōtingens, & liberum, sed necessarium: & in illo esse ideali omne creatū, & creabile habet esse necessarium.

Ad 4. Ad quartū respondetur, Angelos, & cœlestia corpora esse entia, tum possibilia, tum necessaria, modis iam expositis. Vis autem nulla se potest extēdere ad id quod est simpliciter impossibile: est autē illud, quod est impossibile per repugnantiam terminorū.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum Deus sit summe, ac simpliciter simplex?



Ertium diuinæ naturæ attributū est summa simplicitas, iam ergo quæritur sit ne Deus sūme simplex? Subijcitur vnica conclusio in qua omnes Theologi consentiunt. Deus est summe, & simpliciter simplex. Probatio. Carēs omni compositione est summe, & simpliciter simplex, atqui Deus caret omni cōpositione, est igitur summe, & simpliciter simplex. Cōseq. nota cum maiori, ostenditur minor. Omnis compositio est aut realis, aut logica, neutram admittit diuina essentia, caret igitur diuina essentia omni cōpositione. Minor ostenditur. Compositio realis aut est physica, quæ scilicet constat ex coniunctione aut formæ substantialis cum materia, aut formæ accidentariæ cum subiecto, aut est Metaphysica, quæ scilicet coniunctione actus cū potētia perficitur, aut est Mathematica, quæ in quātitate posita est, & in dimēsionibus corporis, compositio vero Logica constat ex genere, & differentia, at nulla

Vnica cōclusio.

Deus est summe simplex.

harum compositionũ potest in diuinam essentiã cadere: igitur diuina essentia nõ recipit cum reale, tum logicam compositionẽ.

Deus non constatex forma & materia.

Nunc superest vt ostendamus singulas partes minoris Principio, in Deum non cadere physicam compositionẽ eam, quæ cõstat ex forma & materia hinc primũ intelligitur, quoniã omne compositũ ex materia & forma habet causam tam internã, quam externam, internam quidem nempe ipsam materiam & formam, ex quibus inter se cõiunctis, & quasi cõglutinatis essentia totius existit, externã vero, nempe causam efficiẽtem coniungentem formam cum materia, at Deus cum sit prima causa non habet causam ex qua aut interne, aut externe dependeat, igitur. etc. ¶ Deinde, Deus est ens sũme, ac simpliciter necessariũ, igitur nõ constat ex materia & forma. Antecedens patet ex superiore quæstione, Conseq. probatur. Ens sũme ac simpliciter necessariũ est illud qd est omni alio sublato, at si materiã, aut formã tollas, cõpositũ iam nõ est, igitur De⁹ esse non põt cõpositus ex materia, & forma.

Deus non constatex subiecto, & accidẽte.

Neq; itidem in Deum cadere põt physica cõpositio ea, quæ constat ex subiecto, & accidente. Nam cum omne accidens habeat causam efficientẽ, est enim ens maximẽ dependens, accidens illud qd faceret compositionẽ cum Deo, sit effectũ necesse est, aut igitur ab alio, aut ab ipso Deo effici illud oportuit, non ab alio, nam cũ illud accidens sit ens absolutum, omne autẽ absolutum in Deo sit perfectio simpliciter, eueniret vt Deus non haberet à se, & ex se omnẽ perfectionem simpliciter, id quod repugnat enti perfectissimo. Neq; etiam illud accidẽs ab ipso Deo effici potuit. Nã sic fieret vt Deus esse non posset ad illud in potentia subiectiua: id vero sic ostenditur. Nihil idem, secundũ idem, & respectu eiusdem esse potest simul actu, & potentia, sed Deus, ex hypothesi, est causa efficiens accidẽtis sibi inhærentis interuentu essentiæ, non igitur esse potest in potẽtia subiectiua respectu eiusdẽ.

Deus non cõstat ex

Neque etiam in Deũ cadere põt compositio Metaphysica, quæ constat ex actu, & potentia. Nam Deus est actus purus, at actus purus est actus non admistus potẽtiæ, igitur Deus caret cõpositione Metaphysica ex actu, & potentia. Conseq. nota cum minore, maior ostẽditur. Actus est simpliciter prior potentia, vtpote per quẽ potentia traducatur ad actum, at Deus est ens simpliciter primum, est igitur actus, & sic actus vt nihil habeat admistum potentiæ, ac proinde est actus purissimus, separatissimus, & vt ita loquar, actualissimus.

Actus & potentia.

In Deum non cadit Mathematica compositio.

Neq; etiam in Deum cadit Mathematica compositio, quæ ex quantitate, & dimẽsionibus, ac mole corporea cõstat: tum primo, quia omne corpus mouet motum, De⁹ aũt est mouens immobile: tum secũdo, quia Deus est actus purus expers omnis potẽtialitatis, iam aũt omne quantum, & corporea mole præditũ est in potentia, siquidẽ omne continuũ qua huiusmodi sit in infinitũ partibile: tum tertio, quia Deus in entibus est ens nobilissimũ atq; præstantissimũ, nullũ aũt corpus esse potest nobilissimũ in entibus, nõ corpus inanimatũ, nam corpus animatũ est eo nobilius, neq; corpus animatũ, nam id quo viuit, & sentit, nempe animus est eo præstantior, atq; nobilior, igitur Mathematica compositio non cadit in Deum.

In Deum non cadit Logica cõpositio.

Restat vt ostendamus, neq; Logicã compositionẽ in Deum cadere. Id vero ostenditur in hunc modũ. Compositio Logica, quæ ex genere constat, ac differentia, fundatur in cõpositione Metaphysica, quæ cõstat ex actu & potentia, at iam demonstrauimus Deum esse expertem cõpositionis Metaphysicæ, est igitur expers & Logicæ cõpositionis. Conseq. nota est cũ minori, ostenditur maior. In Logica compositione genus est quiddam actuabile, & formabile, ac proinde quiddam materiale, & potentiale, differentia vero est quidam actus formans, & specificans, igitur Logica compositio in cõpositione Metaphysica fundatur ea, quæ ex actu constat, & potentia. Tho. 1. p. q. 3. art. 5. Thomas.

Præterea, partes rationis, nempe genus & differentia sumuntur ex partibus rei, alioqui illi conceptus essent fictitij, & inanes,

vtpote

vtpote quibus nihil in re extra responderet, at Deus cum sit simplicissimus nullas partes reales continet, sequitur igitur vt compositio rationis in Deũ minime cadat. Egidius, 1.d.8.q.3.

Egidius. Præterea, compositum ex genere, & differentia est determinatæ perfectionis & naturæ: at Deus est omnis perfectio eminẽter, cum sit illimitatæ, & infinitæ naturæ, atq; essentię, nullo igitur modo Deus est cõpositus ex genere, & differentia. Maior ostenditur. Potentia cõtrahitur per actũ ad certam perfectionem, & naturam, sed in compositione Logica genus se habet vt quiddã potẽtiale, & determinabile, differentia vero vt actus quiddã, & determinans, igitur compositum ex genere & differẽtia est determinatæ perfectionis, & naturæ. Egid. vbi supra.

Scotus. Scotus, 1.d.8.q.3. sic argumentatur. Logica compositio resultat ex duabus realitatibus distinctis, quarum vna est in potentia ad alteram tanquam ad completionem, & perfectionem, At, vt docuimus, Deus est expers omnis huiusmodi cõpositionis, igitur Deitatis simplicissima natura admittere Logicam compositionem nullo modo potest. Maior ex eo ostẽditur, quia nihil idẽ est principium conuenientiæ aliquorũ inter se, & differentiæ, at realitas ex qua sumitur genus, est principium conuenientiæ, in genere siquidem omnes species ceu in capite conueniunt, realitas vero ex qua sumitur differentia, est principium seiunctionis vnius speciei ab altera specie, genus igitur, & differentia non dicunt eandem realitatem.

Accedit, quia si eandem realitatem importarent genus, & differentia, genus solum in definitione positum complete definiret, ita vel redundaret differentia, vel certè nugatio committeretur.

Postremo, si Deus esset in genere, aut tanquam vniuersale esset in genere, aut tanquam particulare, Nam omnis quæ sub genere continetur substantia, aut vniuersalis est, aut particularis, At Deus non est vniuersale, tum quia vniuersale de multis sub eadẽ natura contentis est prædicabile, sic autem nõ prædicatur Deus, non enim sunt multi Dij, tum quia vniuersale descendit in sua inferiora secundũ aliud, & aliud esse, at non sic diuinitatis natura cõmunicatur cum tribus personis diuinis, sed secundum vnũ & idem omnino esse, Neq; est indiuiduum, nam indiuiduum cõmunem habet essentiã cũ multis, non continetur igitur Deus sub genere, ac proinde nullam admittit Logicam compositionem. Hinc iam intelligitur in Deo summã simplicitatẽ reperiri, vtpote in quo nulla omnino reperiatur cõpositio.

REFVTATIO CONCLVS.

SVnt tamen qui putent cum diuina summa simplicitate posse stare Logicã compositionem, eamq; Deo attribuunt. In hac opinione est Greg.1.d.8.q.3. Id vero his argumentis adductus affirmat. Principio sic argumentatur. Si Deo repugnaret Logica compositio, eo esset, quia quæ ex genere, & differentia componuntur, constant etiam ex actu, & potentia, & ex esse & essentia, in vtraque siquidem compositione Logica compositio fundatur, at neutra cõpositio necessariò prærequiritur, non repugnat igitur naturæ diuinæ summæ simplicitati Logica cõpositio. Minor probatur quoad priorem compositionẽ quæ est ex actu, & potẽtia. Nam simplices qualitates, vt albedo, nigredo. etc. participes sunt Logicæ compositionis, & tamen sunt expertes cõpositionis eius quæ constat ex actu, & potẽtia, id quod ostenditur in hunc modũ. Si qualitates simplices componuntur ex duobus quorum vnum est potentiale, & alterum actuale, aut cuiuslibet formæ est proprium potentiale, aut vnum & idem est diuersarum formarũ, si prius illud datur: sequitur vt nulla sit omnino inter huiusmodi qualitates transmutatio. Nam vt Aristotel. author est primo physicorum, idem est subiectum commune manens sub vtroque transmutationis termino, at subiectum actualitatis formæ, quæ abijcitur, non est potentiale actualitatis formæ quæ inducitur,

Gregori⁹ 1. Argu.

igitur non potest esse subiectum immediatum illius transmutationis. Sin vero datur illud posterius, illud est consequens vt eadē sit potētia propinqua contrariarū formarū, nempe illud potentiale cōmune, ac subinde cōsequitur, vt in quodcunq; inducitur vna cōtrariarū formarū, possit induci & reliqua ꝙ tpore quia adest proximū susceptiuū illius actualitatis, nempe cōmune illud potētiale, & ita eueniret vt ignis posset frigefacere.

Neque etiam ad compositionem Logicā necessariò prærequiritur cōpositio quæ cōstat ex esse & essentia, partim quia in nulla re distinguitur esse ab essentia, partim quia si distingueretur, aut efficeret compositionem essentialem cum essentia, aut accidētariam, non essentialem, siquidem esse non includitur in conceptu quiditatiuo essentiæ, alioqui non possemus intelligere rosam non esse, non accidentariam, nam accidens præsupponit subiectum existere, & in actu vltimo, ac completo: ita esse præsupponeret subiectū existere sine existētia.

2. Argu. Præterea, De Deo aliquid prędicatur tanquam genus, nēpe substantia incorporea, dicitur enim de Deo in ea quæstione qua quæritur quid est, etenim spiritus est Deus, Ioan. 4. Dicitur etiam de re altera specie distincta, nempe de Angelo, sequitur etiam vt Deus sit sub genere.

3. Argu. Postremo, Deus ponitur in categoria substātiæ, igitur Deus sub genere continetur, & per consequēs admittit Logicā compositionem. Antecedēti fidē facit Arist. authoritas 12. Metaph. quo loco inuestigaturus summā illam ac principem substantiam, quæ Deus est, diuidit ens in substantiā, ac cætera prædicamenta. Rursus substantiarum duo genera constituit, sensile vnum, insensile alterū, hoc est, solo intellectu perceptibile. Posteriore genere multas substantias contineri dicit, quarū vna cæteris omnibus antecellit, & ad quam omnia referūtur. Ita de sententia Aristotelis, princeps illa substantia quæ Deus est sub prædicamentali substantia continetur.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. Primum argumentum diluitur negatione minoris propositionis. Quod vero ad probationem attinet, negatur omnino formas accidētarias esse simplices qualitates, expertes cōpositionis eius, quę cōstat ex actu, & potentia. Id vero sic ostēditur. Motus per se vnus terminatur ad formam per se vnā, sed calefactio est motus per se vnus, terminatur igitur ad formā per se vnam. Illa igitur forma per se vna, aut est forma simplex, aut composita, non simplex, siquidem forma simplex fit per accidens sept. Metaphy. est igitur composita, aut igitur composita ex substantia & accidenti, vt album, aut ex proprio actu, & propria potentia, non priori modo, nam huiusmodi compositum non est per se vnum, sed per accidens, est igitur illa forma per se vna composita compositione actus cum propria potentia. Estque multarum specierū idem potentiale proximum, idem inquam secundum rationem, non autem secundū rem. Nam genus quod in huiusmodi compositione se habet vt potentiale est commune cum multis formis communitate rationis.

Notandum, quod cū dicitur speciē constare ex actu, & potentia, sermonē esse de potētia Metaphysica, & actu Metaphysico, non tñ de potentia physica, & actu physico. Interest autem inter hæc plurimum. Nam potentiale physicū, & actus illud perficiens reipsa distinguūtur, sunt enim duæ realitates distinctæ, materia scilicet & forma. Potentia vero Metaphysica, & actus Metaphysicus sunt vna realitas fundans conceptum generis, & differētię, ex quo fit, sint vnū quid dam re, multa vero formaliter, & cōceptibiliter. Argumēta igitur Gregorij id quod est propositum efficiunt per relationem ad potentiam physicam, & actum physicum.

Ad 2. Ad secundum, negatur substantiam incorpoream dici de Deo, & alijs tanquam genus de formis sibi subiectis. Nam genus dicitur vniuoce de speciebus sibi subiectis: nihil autem commune vniuocum est Deo, & creaturæ. Nam finitum, & infinitum non possunt communem habere rationem.

Ad

Ad 3. Deus per appropriationem est in prædicamento substantiæ. Est autem in omnibus prædicamentis tanquam principium, non quidem formale & internum, sed effectiuum, & extrinsecum.

Ad tertium respondetur, referri Deum ad categoriam substantiæ, non quidē propriè, sed per quandam appropriationem. Est siquidem Deus ens, quod est substantia. Est tamen Deus in omnibus prædicamentis tanquā principium eorum omniū, quæ ad categoriam referuntur non quidem formale & internū, sed effectiuū & extrinsecū.

Gregorij defensio.

Si velis Gregorij opinionem defendere, aduersariæ opinionis argumenta sic diluito. Ad primum, negatur maior. Non enim quidquid genere cōtinetur, constat ex actu, & potentia. Ad probationem vero dicitur, non esse necessarium vt genus sumatur ex potentiali, differētia vero ex actuali. Adde, quia de sententia D. Thomæ, vnica est tantum forma substantialis in composito, ex quo fit vt per eandem formam homo sit intellectiuus, & sensitiuus.

Ad 1.

Ad 2. Ad secundū negatur, partes rationis sumi ex partibus rei, non tamen inde iam cōsequitur conceptū generis, & differētia esse fictitium, siquidem illi conceptui aliquid respondet in re, nempe ipsa rei essentia, quæ vna & eadem existens fundat conceptum generis, & conceptum differentiæ, ob id scilicet, quia illa realitas non est adæquate tum genus, tum differentia. Etenim in aliquo reperitur animal in quo eodem non reperitur rationalitas.

Ad 3. Ad tertium, negatur maior. Ad probationem vero dicitur non esse necessarium vt in Logica compositione genus sumatur ex potentiali, & differentia ex actuali, siquidē in eo quod ponitur sub genere non necessariò requiritur compositio ex actu, & potentia, ac proinde non necessariò est finitū secundū perfectionem, nempe cū non necessariò habeat actum receptum in potentia.

Ad 4. Ad quartum, negatur maior. Nam si genus, & differentia sumerētur ex duabus realitatibus distinctis, genus de specie minimè diceretur in recto, siquidē nulla pars siue integralis, siue essentialis de toto dicitur in recto, sed in obliquo. Ad probationē vero maioris dicitur, eodē adæquate & conuertibiliter non posse aliqua interse cum cōuenire, tum differre, iam autem genus & differētia nō sunt idem adæquate, & conuertibiliter.

Ad confirmationem vero respondetur, negando consequentiā. Nam quamuis genus dicat vniuersam essentiā rei, quæ definitione cōtinetur non tñ explicite, sed inuolute, iam vero in definitione illud necessariò requiritur, vt explicētur omnia essentialia principia rei, quæ definitur.

Notandūm est hoc loco, quod etsi genus & differētia sumantur ex eadē realitate, nō tamen ex eodē gradu essendi, diuersi enim gradus essēdi fundantur in eadē forma, ceu sensitiuū, & intellectiuū in anima rationali, animal autem quod est genus hominis sumitur ex sensitiuo, rationale vero quod est differentia sumitur ex intellectiuo.

Ad vltimum argumentum, quod est diui Anselmi in Monol. cap. 27. respondetur, Deum esse substantiam indiuiduā, & singularem. Ad improbationē vero dicitur nihil esse incōmodi esse aliquod cōmune prędicabile de Deo, & creatura essentialiter, & in quid, illud autē est substantia incorporea. Quod ipsum commune vnico conceptu de Deo, & creatura prædicatur, estq; prius ipso Deo, nō quidē prioritate aliqua reali, sed eo genere prioris, à quo non conuertitur consequētia: quomodo animal se habet ad hūc hominē. Rectè enim sequitur, hæc substantia est Deus: igitur est substātia incorporea, non contra sequitur, hoc est substantia incorporea: igitur est Deus. Ita cum summa diuinæ naturæ simplicitate non pugnat Deum genere contineri. Hæc Gregorius, 1. d. 8. q. 4. art. 2. Prior tamen opinio cum verior est, tum probabilior. Ad 5.

DISTINCTIO NONA.

¶ Resolutio distinctionis nonæ.

Distinctione nona tractantur à Magistro duo capita, prius caput est de coæternitate filij ad patrem. Posterius caput est, quibus verbis sit explicanda

diuina generatio, an verbo præsentis temporis, an potius præteriti.

Quoad primum, ponitur hæc conclusio. Filius est patri coæternus. Probat Magist. conclusionem tribus rationibus desumptis ex doctrina Augustini, & Ambrosij.

Obijcit tamen hæreticus. Omne quod natum est, non semper fuit, ad hoc enim natū est vt esset, at filius natus, & generatus est, igitur nō semper erat. Erat igitur tempus, quando non erat filius: ac proinde filius non est coæternus patri. Respondet Hilarius 12. de Trinitate, negando maiorem. Fallit enim maior propositio in eo quod nascitur ex eo quod semper est. Cum autem semper pater fuerit, sequitur necessario vt filius semper fuerit. Nunquam enim pater est sine filio.

Quod vero ad posterius caput attinet, ponitur 2. conclusio. Filius semper natus est secundum Gregorium, & semper nascitur secundum Originem, ita vt per primum generationis æternitas, & perfectio, per secundū vero generationis æternitas exprimatur. Etenim cum dicitur, semper natus, semper ad æternitatem: natus vero ad perfectionem pertinet. Cum vero dicitur, semper nascitur, significatur quod filius procedit a patre sicut splendor, iuxta illud Pauli ad Hebræos. 1. Qui cum sit splendor gloriæ. etcæt. Splendor autem semper procedit, & diffunditur ex lumine.

Tertia conclusio. Filius ante tempora natus est, neque ante fuit quam natus, neque ante natus quam fuit, sed semper fuit, & semper natus. Omnia patent in litera.

QVÆSTIO. I.

Vtrum pater sit alius à filio?



DISTINCTIO NONA tria potissimum capita complectitur, quorum primo agitur de personarum distinctiōe, circa quod caput, illud quæri consueuit vtrū pater sit ali⁹ à filio?

Quæstio explicatur quatuor assertionibus, quarum prima est huiusmodi. Nomen siue vnitatem, siue multitudinē declarans, secundum se, & solitariè sumptū nullo modo debet diuinis rebus attribui, sed cū adiunctione, in diuinis nāq; cernitur vnitas essētiæ cum multitudine personarū, est igitur in diuinis ijs nominibus vtendū, quibus neq; personarum multitudo tollatur, neq; distinctio essētiæ introducatur, nominibus igitur quibus aut vnitas, aut multitudo, siue distinctio declaratur, non est simpliciter vtendū in diuinis, sed cū adiunctione, & determinatione. Non enim rectè dicitur, in diuinis est vnus, in diuinis sunt multi, nisi quippiā adiūgas, vt scilicet dicatur, in diuinis est vnus Deus, in diuinis sunt multæ personæ. 1. cōclus.

Secunda cōclusio. Nomine vnius, ac plurium licet vti in diuinis, adiunctis substantiuis, quibus illa cōueniunt, vt scilicet dicatur vnus Deus, multæ personæ. Probatio. Vnū & multa æque in essentiam, atque in personam referri possunt, igitur nomine vnius, ac plurium vti licet in diuinis, dummodo adijciantur substantiua, quibus illa conueniunt, vt scilicet dicatur, vnus Deus, vna essentia, multæ personæ, multa supposita. 2. cōclus.

Tertia conclusio. Nomine, alius, non est vtendum in diuinis, nisi adiungatur persona, aut aliquid personale. Namque hoc nomine significatur distinctio, ac diuersitas, atqui in diuinis distinctio, & diuersitas in solis personis reperitur, igitur nomine, ali⁹, non est vtendū in diuinis, nisi adiungatur persona, aut aliquid ad personam pertinēs, vt scilicet dicatur, pater est alia persona à filio, 3. cōclus.

filio, pater est alius personaliter à filio, pater est aliud suppositum à filio.

4. cōclus. Quarta conclusio. Hæc locutio, pater est alius à filio, minus propria est, est tamen tolerabilior ea, quæ dicit, pater est aliud à filio. Prior pars conclusionis ostenditur. Nomine alius, non est vtendum in diuinis, nisi persona, aut personale aliquid adiungatur, at in hac locutione, pater est alius à filio, nihil huiusmodi adiungitur: sed alius absolutè, & solitariè sumitur, igitur illa locutio, nempe, pater est alius à filio, minus est propria, & ad diuina accommodata. Posterior pars hinc intelligitur, quoniam vel proprietate dictionis, vel vsu, & consuetudine loquentium, aliud, neutro genere acceptum ad significandam essentiæ diuersitatem accommodatur, non est igitur fereda, aut vllo modo recipienda illa locutio, nempe pater est aliud à filio.

REFVTATIO POSTREmæ conclusiones.

Durādus. DVrandus, 1.5.d.9. q.1. vtramque illam propositionem recipiēdam existimat, siquidem vtraq; propositione significatur, patrem distingui à filio, neq; magis, aliud, ad essentiam, quam ad personam, neque itidem magis, alius, ad personam, quam ad essentiam debet accommodari, vi, & proprietate dictionis. Id vero in hunc modum ostenditur. Diuersus modus significandi non mutat significatum nominis, at diuersitas generis pertinet ad diuersum modum significandi, non mutat igitur significatum nominis, idem est ergo quod his tribus, nēpe, alius, alia, aliud, significatur, nēpe alietas, siue diuersitas, At alietas, & diuersitas æque ad essentiā, atq; ad personā referri pōt, igitur non magis aliud ad esſētiam, quam ad personā accōmodari pōt, neq; itidē magis alius & alia ad personam, quā ad essentiā referri posſūt, ac proinde, quemadmodum illa cōceditur, pater est alius à filio: ita hæc venit concedenda, pater est aliud à filio. Vsus tñ loquentiū obtinuit, vt aliud ad significādā esſētię diuersitatē accōmodaretur.

Vsus porrò huius, authore D. Thoma, 1. p. q. 3. art. 2. hæc est causa, quoniam genus neutrum cum informe sit quiddam, certā ac distinctam sexus proprietatem minimè declarat, cumq; essentia, commune quiddam sit, atque indistinctum: sequitur vt aliud, ad significandam essentiæ diuersitatem merito accōmodetur. Alius vero & alia masculine sumpta ad significandam in persona diuersitatem accommodata sunt, quoniam masculinum, & fœmineū genus certam & distinctam sexus proprietatem significant: iam autem persona res est quędam proprietate distincta, atque discreta. Hac igitur de causa effectum est vt alietas his tribus, nempe alius, alia, aliud, significata ad diuersa vsu loquentium fuerit accōmodata. — Quam ob causam aliud ad significandā diuersitatē in essentia, alius vero & alia ad significāda diuersitatem in persona sint vsu loquētiū accomodata.

Sunt tamen qui putent, non vsu loquentium modo, verum etiam vi & proprietate dictionis, aliud neutro genere, & substantiuè sumptum significare essentiæ diuersitatem, vt docuit D. Thom. 1 5.d.9.q.1. Adducitur autē D. Thomas hac ratione. Aliud neutro genere, & substantiuè sumptū alietatem simpliciter significat, sed alietas simpliciter est alietas essentię: igitur aliud neutro genere, & substantiuè sumptum, etiam ex vi nominis, diuersitatem essentiæ significat. Maior patet ex discrimine inter substantiuum nomen & adiectiuum. Namque substantiuum nomen suum significatum absolutè, & independenter significat, adiectiuum vero dependenter, suum enim significatum apponit substantiuo, ex quo iam efficitur vt aliud substantiuè, & neutro genere sumptum alietatem simpliciter, & absolutè significet, alius vero & alia dependenter, hoc est, apponendo alietatem ipsi substantiuo, vnde pro qualitate ipsius substantiui reddūt locutionem aut veram, aut falsam. Nam si apponantur essentiæ, locutio falsa est, sin vero personæ, vera, ita horū sententia, hæc propositio, pater est aliud à filio, omnino falsa est, & intolerabilis, non solum propter accōmodationem, verum etiam propter proprietatem. — Thomas. — Non solū vsu loquētium, verum etiā proprietate dictionis, aliud neutro genere, & substantiuè sumptum significat diuersitatē essentiæ.

DILV-

DILVTIO ARGVMENtorum.

Nobis placet hæc opinio. Fundamentũ porro aduersariæ opinionis sic diluitur vt dicatur, quod & si diuersitas generis, & diuersa ratio significandi non mutent significatũ nominis in genere, mutant tamen in specie. Hæc igitur tria, alius, alia, aliud, diuersitatem illa quidem absolutè significant, non tũ eodem modo, vti exposuimus.

In diuinis est quibusdã nominibus abstinendum. ℭ Est hoc loco magnopere annotandum, esse in diuinis rebus explicandis quibusdam nominibus abstinendum, non quia reddãt locutionẽ falsam, aut minus aptam, sed ne hæreticorũ erroribus patrocinari, aut suffragari videamur, in quib⁹ sunt singulare, vnicum, diuisum, separatum. Ac singularitatis, & vnici nomen esse abstinendũ docet D. Hilarius. Hilarius. 7. de Trinitate sic inquiẽs, à Deo excluditur singularitas, & vnici intelligentia. Huius rei hæc est causa, quoniam etsi diuina essentia sit maximè singularis, quia tamen singularitatis nomen quãdam vi sua incommunicabilitatem significat, diuina autem natura singularissima est cum multis cõmunicabilis, idcirco hoc nomen non est diuinæ essentiæ accõmodandum, ne cõmunicabilitas ipsa tolli videatur, quã eandem sustulit Sabelius. Error Sabellij. Is enim patrem, filium, & spiritum sanctũ, non multas personas esse dixit, sed vnam tantum diuersis nominibus propter diuersas functiones appellatam. Ob eandem causam vnici nomen vitandum est. Nam etsi Deus sit maximè vnus, quia tamen vnici nomen consortem videtur excludere, Deus autem est trinus personaliter, proinde vnici no nen non videtur Deo accõmodandum, ne videamur cum Sabelio tollere numerũ personarum.

Diuisionis etiam, & separationis nomina vitanda sunt, ne cum Arrio tollere videamur essentiæ in tribus personis maximam vnitatem. Error Arrij. Arrius siquidem non hypostasis modo proprietatibus, verum etiam natura, & essentia diuinas inter se personas distinxit, & discreuit. Quocirca quamuis filius sit alius & distinctus à patre, minus tamen castè, & aptè dicitur diuisus, aut separatus à patre, siquidẽ his nominibus vtetes Arrianæ hæresi applaudere videamur.

Hinc iam intelligitur in diuinis rebus explicandis castis, & ad rem de qua agitur, accõmodatis nominibus esse vtendum, quia eloquia domini, eloquia casta, Psal. 18. & Hieronymus Hieronymus. author est, verbis inordinate prolatis inhæresim incurri.

✠ QVÆSTIO. 2. ✠

Vtrum filius sit sempiterno patri coæternus?



SECVNDA nonæ distinctionis parte agitur de coæternitate filij ad patrem. Pro cuius rei explicatione, hęc prima statuitur conclusio. 1. conclusio. Pater diuinum filium tempore minimè antecedit. Pater non antecedit tempore filium. Probatio. Pater ab æternitate potuit gignere filium, alioqui pater ab æternitate non fuisset omnipotens: igitur ab æternitate genuit filiũ: est igitur filius patri Deo coæternus. Consecutio hinc intelligitur, quoniã in diuinis ad intra non differũt esse, & posse, sed quidquid ibi est possibile est actu. Augustinus sexto de Trin. cap. 1. eidem conclusioni sic fidem facit. Filius Dei est virtus Dei, & sapientia Dei, vt testatur D. Paulus. 1. Corinth. 1. At sine sapientia & virtute Deus nunquam fuit: sine filio igitur pater nunquam fuit: est igitur filius eidem coæternus. Nam si pater fuit quando non fuit filius, aliquãdo Deus non habuit virtutem & sapientiam, quod dementis est dicere. Sempiterno igitur patri sempiternus affuit filius.

Secunda conclusio. 2. cõclus. Pater sempiternus sempiternum patrem natura minimè antecedit. Non antecedit natura. Namque priora illa dicuntur natura quæ esse possunt, cum interim alia nõ sint, hæc tamen ipsa si alia non sint, esse nequeũt. Sic animal affectum est ad hominẽ.

At

at pater & filius non sic interse sunt affecti, vt qui sint relata, relata vero reciprocantur secundum essendi consequentiam, igitur, etcæt.

3. cõcluf. Non ante cedit ordine. Tertia conclusio. Pater non est prior ordine ipso filio. Namque hoc genere priora illa dicuntur quæ alijs præponuntur, vt elementa syllabis, principia conclusionibus, atqui pater non præponitur filio, sed simul ponitur cum filio, hæc est enim relatorum natura vt vnum coexigat alterum, & non præexigatur alteri, igitur, etcæt.

4. cõcluf. Non est prior causalitate. Quarta cõclusio. Pater non est prior causa filio. Nam causæ & causati nomina ex rebus diuinis sunt exclusa propter summam in eadem essentia consensionem.

5. cõcluf. Non est prior intellectu. Quinta conclusio. Pater neque ratione, neq; intellectu est prior filio: id vero ex eo patet quia relata sunt simul ratione & intellectu, pater autem & filius sunt relata.

6 cõcluf. Non est prior origine. Sexta conclusio. Pater non est prior origine ipso filio, contra quod visum est Scoto, 1.5.d.9.q.1.& 2.5.d.1.q.1. Prob. Illo signo originis, quo pater filium antecedit, est ne filius, aut non est filius? si est, eodem igitur signo filius cum patre est, ac proinde pater origine filiũ non antecedit. Si non est eodem signo, sed alio posteriori: sequitur vt pro aliquo signo siue originis, siue naturæ filius non fuerit, ac proinde de non esse transierit ad esse. Non est igitur filius summe necesse esse, vtpote cui non repugnet pro aliquo signo non esse.

Præterea, illo signo originis, quo pater filium antecedit, est ne pater, an non, si est, eodem igitur signo filius est, quandoquidẽ relata sunt simul. Si nõ est pater, estne persona, an non, si est persona: igitur pro aliquo signo est persona in diuinis, quæ neque est pater, neq; filius, neq; spiritus sanctus. Si non est persona, pro aliquo igitur signo non est Trinitas personarum, quod est impium, aut dicere, aut sentire.

7. cõcluf. Non est prior vllo modo. Septima conclusio. Pater nullo modo est prior filio. Nam si filium modo aliquo antecederet, aut per essentiam, aut per paternitatem, aut per essentiam sub paternitate antecederet, non per essentiam vt quæ sit vna numero in vtroque, neque per paternitatem, vt quæ ad filium referatur, neque per essentiam sub paternitate: nam essentia sub paternitate idem est quod pater, at pater simul est cum filio cum existentia, tum intellectu, igitur, etcæt.

REFVTATIO CONCLVS.

Prima conclusio his argumentis refellitur. Filius habet principium sui esse, est enim ab alio, nempe à patre: igitur habet initium suæ durationis. Consecutio probatur, quoniam in diuinis esse, & duratio sunt vnum, & idem, at quod habet initium suæ durationis non est æternum, cum esse inceperit, non est igitur patri filius coæternus. 1. Argu.

Præterea, quemadmodum se habet corruptum esse ad non esse, ita se habet genitum esse ad esse, at quod corruptum est desinit esse: igitur quod generatum est incipit esse, at à patre est filius generatus, igitur filius incepit esse, at quod incipit esse nunc est, & immediatè ante hoc nõ fuit, Dei igitur filius cum patre non semper fuit. 2. Argu.

Arriani ita argumentãtur, authore Augustino sexto de Trinit. libro cap.1. Si filius est, natus est, si natus est, erat quando non erat filius, omne siquidem quod natum est, non semper fuit, in hoc siquidem natum est, vt esset.

Tertia conclusio hoc argumento improbatur. In quibus datur primum, secundum, & tertium, in ijs datur prius & posterius secũdum ordinem, at in diuinis dicimus patrem esse primam personam, vt qui sit principiũ & fons totius diuinitatis, Filium autẽ dicimus esse secundam personam, vt qui immediatè ex patre quasi splendor ex luce procedat, spiritum vero sanctum tertiam personam profitemur, quasi ab vtroq; procedentem, datur igitur in diuinis prius, & posterius secundum ordinem. Maior hinc intelligitur, quoniam secundum est primo propinquius, quam tertium, ac proinde prius est tertio. 3. Argu.

Quarta conclusio refellitur in hũc modũ. 4. Argu.

Pater

Pater est principiū filij, igitur est causa filij, ac proinde prior causalitate ipso filio. Confirmatur authoritate Damasceni, 1. de fide orthodoxa libro, dicentis patrem esse causam filij, & patrem ac filium secerni causæ, & causati differentijs.

5. Argu. Quinta conclusio refutatur in hunc modum. Pater præintelligitur filio, igitur in diuinis pater est prior ratione, & intellectu ipso filio. Consecutio firma est, antecedens ostenditur. Generans prius esse intelligitur quam generet siquidem operatio à persona iam constituta procedit: pater igitur præintelligitur generationi ipsius filij, at generatio omnino præintelligitur filio, siquidem actio antecedit terminum, pater igitur præintelligitur filio, nam quod est prius priori, est etiam prius posteriore.

6. Argu. Sexta conclusio doctißimo Scoto non placet, vt qui existimet patrem priorē natura, & origine esse filio, 1.s d.9.q 1. Item, 2.

Scoti opinio. d.1.q.1 Existimat enim Scot⁹ in diuinis duplicem ordinem reperiri, naturæ scilicet, & originis. Ac primo instanti naturæ omnia tam essentialia, quam notionalia spectantur, idque præcise, hoc est, sine habitudine ad ea quæ sunt extra. ¶ Secundo vero instanti naturæ Deus ea iam respicit, quæ sunt extra: sic quidem vt Deus primum suam essentiam intueatur, deinde vero ea, quæ in ipsius essentia relucent, cuiusmodi sunt res creabiles. Ac hoc esse rerum intellectū appellat Scotus esse diminutum earundem rerū, & hanc rerum intellectionē nominat earundē rerū in esse diminuto productionē.

Porrò vnum instans naturæ multa cōplectitur instantia originis. Ex quo efficitur, vt in primo illo instanti naturæ ordo quidam intercedat inter diuinas personas, cui⁹ quidem ordinis primo signo est diuina persona perfecta, hoc est, habens omnem realitatem tam absolutam quam respectiuam, citra omnē habitudinem ad extra: habēsq; perfectam fœcunditatem, hoc est, vim ad producendum, qua posit filium, & spiritū sanctum producere. In secundo vero signo patri conuenit actio prioris fœcunditatis, communicat enim diuinam essentiam filio, quem generat: qua eadem essentiæ cōmunicatione, cōmunicat etiam filio vim spirandi, hoc est, productiuam spiritus sancti. ¶ Tertio vero signo originis conuenit vtrique, hoc est, patri & filio actio posterioris fœcunditatis, nempe quia simul spirent, & comproducant spiritum sanctum. Ita fit vt pater sit prior origine filio, & prius origine posit gignere, quam gignat, & pater & filius sint priores origine spiritu sancto, & prius origine posint spirare spiritum sanctum, quam spirent.

Huic Scoti sententiæ suffragatur authoritas Augustini in libro de triplici habitaculo, quo loco ita ait, cum sancti fuerint in patria, videbunt quid intersit inter generationem, & procesionē, & videbunt quod pater antecedit filium non natura, sed origine. Confirmatur hæc sentētia hac etiam ratione, quia vbi est aliquis dans ortum, & originem, alius vero originem accipiens, ibi necessariò datur prius, & posterius, secundum originē, at in diuinis est persona dās originem, & persona accipiens originem, datur igitur in diuinis prius, & posterius secundum originem.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. Primum argumentū diluitur distinctione. Etenim filius habet ille quidem principium sui esse. Cæterum habere filiū principium sui esse potest intelligi duobus modis, vno modo vt habeat principium à quo sit, altero modo vt illud principiū sit prius eo in essendo. Priori modo concedimus filium habere principium sui esse, nō tamen posteriori. Ad hunc etiam modū filius non sic habet principium durationis, quod aliquid sit prius eo duratione, sed quod habeat principium, à quo habet durationem. Et ita non sequitur conclusio.

Ad 2. Ad secundum respondetur in per se, ac formali ratione generationis includi acceptionem essendi, non itidem inceptionem essendi, nisi fortè ex accidenti, hoc est, quatenus in generatione includitur mutatio.

Tunc

Tunc autem in generatione reperitur mutatio, cum subiectum prius subest priuationi formæ quam formæ. In diuina autem generatione nihil tale reperitur. Ac proinde in diuinis genitum accipit illud quidem esse, non tamen incipit esse. Hinc iam patet Arrianæ argumentationis explicatio. Namcum genitum in diuinis non incipiat esse, licet accipiat esse, hinc fit vt falso concludat hæreticus filiũ aliquando non fuisse obid scilicet, quia filiᵒ genitus, & natus est. Id enim etsi verum sit per accidens, quando scilicet in generatione reperitur mutatio, non tamen per se, & absolutè.

Arrianæ argumentationis infirmatio.

Ad 3. Ad improbationem tertiæ conclusionis respondetur. in diuinis dari prius & posterius secundum ordinem. Etenim in diuinis ordo maximè reperitur, vbi autem est ordo, ibi omnino datur prius & posterius secundum ordinem. Cum autem in symbolo Athanasij dicitur, in diuinis nihil prius, aut posterius, id verum est modis alijs, non autem hoc modo. Hæc siquidẽ prioritas nihil diuinæ, aut dignitati, aut simplicitati derogat.

In diuinis datur prius & posterius secũdum ordinem.

Ad 4. Quartæ cõclusionis improbationi sic occurritur, vt dicatur apud Græcos nomẽ causæ accipi pro omni quod est principiũ alicuius, siue illud sit essentia ab eo distinctũ, siue nõ sit. Latini vero pressius nomen causæ accipiunt. Illud enim causam solum esse dicunt ad quod sequitur aliud, hoc est, essentia distinctũ. Cum ergo in diuinis omnimoda sit in essẽtia vnitas, hinc fit vt nomen causæ ad diuina minimè admittant, & solo principij nomine vtantur.

Causa apud Græcos latius, apud Latinos vero pressius accipitur.

Ad 5. Quod vero attinet ad sextæ conclusionis refutationem, Durandus, 1.d.9.q.2. omninò negat patrem præintelligi filio. Ad probationem vero ait, illud esse verum cum persona non constituitur in esse simpliciter, & personali sua operatione. Tum siquidẽ persona præintelligitur actioni. At pater constituitur in esse personali & simpliciter suamet productione actiua. Eo enim pater est, quia generat. Cum ergo pater generando constituatur, sequitur vt suæ actioni minimè præintelligatur, hoc est, non prius intelligatur esse quam generet.

Durãdus

Cæterum D. Thomas, 1.p.q.40. articu. 4. adhibendam putat distinctionem. Namq; relatio constitutiua personæ potest spectari duobus modis, vno modo vt relatio, altero modo vt forma hypostatica, & proprietas, priori modo consequitur generationẽ, posteriore vero antecedit: & supponitur operationi. Hæc tamen distinctio refellitur à Durando loco supra citato. Qua de re tota nos vberius differemus, d.26. huius libri, quo loco de constitutione personarum accurata suscipienda est disputatio.

D. Thom.

Omnino autem Argẽtina, 1.d.9.q.1.ar.4. putat in diuinis dandam esse prioritatẽ secũdum rationem, saltim in ratione producentis, & producti. Fundamentum opinionis est, quia in rebus creatis semper producens est prius producto, igitur sic debet intelligi, & concipi in diuinis. Consecutio firma est, siquidem nos cognoscimus, & intelligimus diuina ex rebus creatis. Quamuis igitur diuinæ personæ quatenus relatæ prioritatem nullam admittant, quatenus tamen vna se habet vt producens, altera vero vt producta, recipiunt prioritatem. Persona igitur diuina duobus modis præintelligitur alteri, vno modo vt constituta, sic enim intelligitur per modum absoluti, altero modo vt producens.

Argẽtina

Persona diuina duobᵒ modis præintelligitur alteri, nempe vt constituta, & vt producẽs.

Ad 6. Ad sextum argumentum continens Scoti sententiam, respondemus nullã esse huiusmodi diuinarum personarum per originem antecessionem. Nãque illa antecessio, siue prioritas secundum originem duobus modis intelligi potest, vno modo vt illud prius origine esse dicatur, quod est pro aliquo signo, siue instanti priori, pro quo alterũ non est: quod genus prioris dicitur prius in quo. Altero modo vt illud dicatur priᵒ origine quod neque est, neq; habet ab alio, illud vero posterius quod est, & habet ab alio. Quod genus prioris dicitur prius à quo. Si priori modo accipitur prioritas originis, illud primũ est cõsequens vt filius acceperit esse post non esse, deinde vt pro aliquo signo minimè fuerit Trinitas personarum,

Prioritatis originis refutatio.

quemad-

quemadmodum pro quinta cõclusione argumentati sumus contra Scotum.

Sin vero posteriori modo accipitur prioritas originis, sequitur patrem non generare à se, sed ab alio, id quod est falsissimum. Sequela ostenditur. Quemadmodum esse in primo signo originis est esse à se, & non ab alio, sic etiã habere aliquid in primo signo originis est habere illud à se, & non ab alio: igitur quemadmodum esse in secundo signo originis est esse ab alio, & non à se, sic etiam habere aliquid in secundo signo originis est habere ab alio, & non à se, At pater, de sententia Scoti, habet actionem prioris fœcunditatis in secundo signo originis, quo filium generat, habet igitur illã non à se, sed ab alio, ac proinde nõ generat à se, sed ab alio, quod est falsissimũ. ¶ Scio Scoti studiosos hoc argumentum diluere dicẽtes, non se habere rem eodẽ modo in productionibus, atq; in personis: persona enim quæ in secundo instanti originis producitur, quemadmodum est ab alio, sic etiã habet ab alio, At persona operans in secundo originis instanti, non iam operatur ab alio, sed à se, quemadmodum est à se. Quidquid igitur conuenit personæ productæ in secũdo instanti originis conuenit ei ab alio, nõ tamen quidquid conuenit personæ producenti. Pater igitur æternus licet actionem prioris fœcunditatis exerceat in secundo instanti originis, non tamen habet illam in illo signo siue instanti, sed præhabet in primo, illã tamen exercet in secundo, quo filium producit: ac proinde generat à se, & non ab alio. Hęc tamen solutio non tam videtur esse Scoticæ imaginationis defensio, quam argumenti quædam euasio. Nam si esse vel habere in secundo originis instãti est esse, vel habere ab alio, æque id conuenit productionibus, atq; personis, facere ergo discrimen inter productiones & personas, est gratis, &, sine vlla ratione dicere.

Vnde hæc Scotica secundũ originẽ prioritas accipi potest duobus modis, vno modo vt explicetur per hæc verba, à quo alius, & qui ab alio, vt scilicet illa persona dicatur prior origine, à qua est altera persona, illa vero posterior, quæ est ab altera persona, Ita pater est prior origine filio, ab eo enĩ est filius, & filius est posterior origine patre, est enim ille à patre. Et pater & filius sunt priores origine spiritu sancto, est enim ab illis spiritus sanctus. etcæt. Ac hoc modo accipienda est illa Augustini sententia in libro de triplici habitaculo supra citata. Id quod patet ex eodem Augustino. 3. contra Maximum hęreticum, ita dicente. Inter patrem genitorem, & filium genitum est ordo naturæ, non quo alter sit prior altero, sed quo alter est ab altero. Altero modo hæc prioritas secundũ originem sic accipi potest, vt ad ordinẽ naturalis præsuppositionis inter rem & rem referatur: quo ordine efficitur vt vna entitas quantum est ex parte sui præponatur alteri: ita scilicet quod si possent dari aliqua instantia mensuratiua talium entitatum, vna entitas esset in aliquo instanti priore, pro quo eodẽ non esset altera. Hoc modo essentia est prior attributis, & relatiuis proprietatibus, quemadmodum iam alibi docuimus, d. 6. q. 1.

Quomodo videatur accipienda prioritas originis quã ponit Scotus.

✠ QVÆSTIO. 3. ✠

Vtrum sempiterna verbi Dei generatio verbo præteriti temporis, an contra præsentis, sit exprimenda?



Quæstio explicatur vnica conclusione, quæ est huiusmodi. Neque verbo præsentis temporis solum, neque præteriti solum, sed per vtranq; differentiam est sempiterna verbi Dei generatio explicanda. Cõclusio

Huius conclusionis probationi nonnulla præponimus, in quibus illud est primum, in ijs quæ fiunt per motum, fieri & factũ esse, non esse simul. Nã in ijs quæ fiunt per motum, ipsorum fieri est moueri, at motus cessat acquisito termino: & tum primum res dicitur facta, cum acquisito termino motus desijt, relinquitur igitur in ijs quæ fiunt per motum, fieri & factum esse non esse simul. 1 notabile.

Secundo

2. notabile. Secundo, præponimus in ijs quæ fiũt non per motum, sed actione momẽtanea, simul esse fieri, & factum esse. Nam simul ac illa actio est, completa est, at completa actione acquisitus est terminus: igitur in ijs quæ indiuidua, & momentanea actione fiunt, simul sunt fieri, & factum esse. Cæterum licet in ijs quę fiunt actione momentanea simul sint fieri, & factũ esse, non tamen pro quouis temporis instanti illæ res dicuntur fieri, sed solum pro instanti primo, quo de nouo incipiũt esse, cum prius non fuerint, tunc enim verum est dicere, rem illam fieri, & factam esse, deinde vero, hoc est, pro quolibet alio instanti consequente, rem dicimus factam esse, non fieri, ceu mundum creatum esse, non creari.

3. notabile. Tertio summus in ijs quæ fiunt actione indiuidua, eaque perpetua, non solum esse simul produci, & productum esse, verum etiam semper. Nam simul ac productio est, continuo expleta est, quia vero semper est, semper expleta est, ac proinde quod producitur actione momentanea, eaque perpetua, semper producitur, semperque productũ est, semper producitur propter actionis permanentiam, semper vero productũ est, propter eiusdem actionis absolutionẽ, expletionemque.

His ita præpositis, iam propositæ conclusioni fidem facimus in hunc modum. In ijs quæ producuntur non per motum, sed per actionem indiuiduam, eamq; constantem, atque perpetuã, semper sunt simul fieri, & factum esse, at filius producitur à patre non per motum, neque per actionẽ nouam, sed actione indiuidua, ac perpetua, in productione igitur filij, atque generatione semper sunt simul produci, & productum esse, generari, & genitum esse, vtraq; igitur temporis differentia sempiterna illa verbi Dei generatio commode exprimi potest, vt scilicet dicatur, illud Dei verbum semper gigni, & semper genitum esse, semper nasci, & semper natum esse. Maior huius discursus iam constat ex ijs quæ initio constituta sunt. Minor vero ex eo patet, quia cum filius sit verbum ex patris intellectione procedens, & diuinus pater semper, ac sine intermissione intelligat, efficitur vt semper, ac sine intermissione verbum intelligendo proferat: ac proide semper ac perpetuo nascatur filius. Aptius tamen dicitur semper natus, quam semper nasci, siquidem fieri, vi & proprietate dictionis quandam quasi tendentiam, & profectionẽ declarat ad terminum qui distat, & abest, ac proinde quãdam imperfectionem, quæ in diuinis minimẽ reperitur. Hac ratione adductus D. Gregorius, 26. Moral. cap. 1. diuinam sempiterni verbi generationem verbo præteriti tẽporis, non itidem præsentis, explicandam esse putauit, sic aiens: Dominus Iesus de patre ante tempora natus est, vel potius quia neque cœpit nasci, neque desijt, verius dicitur semper natus. Non autem possumus dicere semper nascitur, ne imperfectus esse videatur.

Generatio æterna aptius explicatur verbo præteriti temporis quã præsentis.

Gregori.

DISTINCTIO DECIMA.

¶ Resolutio distinctionis decimæ.

Decima distinctione de processione agitur spiritus sancti, postquam superioribus distinctionibus actũ est de æterna filij Dei generatione. Ac ex doctrina Magistri tradita in hac distinctione colliguntur quatuor conclusiones.

Prima conclusio. Quamuis pater, & filius, & spiritus sanctus, atque adeo tota Trinitas essentialiter sit charitas, aptius tamen, & specialius, & appropriatẽ spiritus sanctus dicitur charitas. Vtrãq; cõclusionis partem probat Magister cum testimonijs scripturæ, tũ authoritate Augustini.

Secunda conclusio. Charitas procedẽs est vnio, communio, & nexus amorosus patris, & filij, quo vterque coniungitur.

Tertia

Tertia conclusio. Licet pater sit spiritus, & sanctus, & filius similiter, specialius tamen, & per quandam appropriationē charitas ipsa procedens dicitur spiritus sanctus. Probat Aug. sexto de Trin. cap. 5. Charitas procedens est communio patris, & filij, igitur commune est aliquid patris, & filij, ergo specialiter & propriè dicitur spiritus sanctus. Conseq. probatur, quoniam ille qui cōmunis est ambobus, merito vocatur propriè, qđ ambo cōmuniter.

QVÆSTIO. I.

Vtrum hoc nomen spiritus sanctus sit alicuius diuinæ personæ proprium?



Ggreditur Magister ad explicationem diuinæ & admirabilis processionis eius, qua spiritus sanctus procedit in diuinis, principio docens spiritum sanctum esse amorem & charitatem patris in filium, atq; vnionem, cōmunionemq; quādam vtriusque, eiusdē prorsus essentiæ, & maiestatis. Quoniam vero spiritus sanctus patris & filij cōnexio quædam est, hinc factum esse dicit, vt charitatis nomen, alioqui patri cum filio commune spiritui sancto speciatim attribueretur. Quocirca illud adduci in quæstionem hac distinctione consueuit, vtrum hæc nomina spiritus sanctus, & amor, sint alicuius diuinæ personæ propria. ¶ Ac quod ad primum nomen attinet, præponendā putamus distinctionem. Nomen, spiritus, dicitur vel à subtilitate, siue spiritualitate, vel ab spiratione, vt videlicet idem valeat, spiritus, atque spiratus.

Ponuntur ergo duæ conclusiones: quarū hæc est prior. Nomen, spiritus, ductum à spiratione, solius est spiritus sancti propriū. Probatio. Illius personæ proprium est esse spiritum prout spiritus ducitur à spiratione, cuius est proprium spirari: at hoc solius tertiæ in diuinis personæ proprium est, quemadmodum enim filij à patre processio dicitur generatio, ita spiritus sancti ex vtroque emanatio dicitur passiua spiratio: solius igitur tertiæ in diuinis personæ proprium est dici spiritum.

1. cōclus. Nomen spiritus prout ducitur à spiratione

spiratio est proprium spiritus sancti

Secunda cōclusio. Nomen, spiritus, quatenus spiritualitatem, siue subtilitatē quandam declarat, non est proprium spiritus sancti nomen. sed eidem cum multis alijs commune, speciatim tamen spiritui sancto propter specialem conuenientiam attribuitur. Porrò esse hoc nomen cum multis alijs commune hinc intelligitur, quoniam ea corpora, quæ tenuissima sunt, ac præ tenuitate sub aspectum non cadunt, spiritus appellari consueuerunt, veluti ventus, aër, & corpuscula illa, quę viribus animi inseruiūt, ceu spiritus animale, & vitales. Hinc effectū est, vt res omnes incorporeas spiritus appellemus, vt angelos, animam humanam, & maximè omnium, ipsum Deum, de quo Ioannis. 4. dicitur, spiritus est Deus. Est igitur hoc nomen spiritui sancto cū multis rebus alijs cōmune, attribuitur autē, & appropriatur speciatim spiritui sancto, tertiæ in diuinis personæ: duplici potissimū de causa, quarum prior sumitur ex ipsius nominis notatione. Nam spiritus quandam veluti impulsionem & inclinationem declarat, cumque id, quo potissimum ad agendū impellimur, sit voluntas, eiusq; potissima, quæ omnium maximè impellit, affectio sit amor, hinc effectū est, vt persona in diuinis procedens per actum voluntatis, vt amor dicatur spiritus, quasi amoris quodam impulsu productus. Posterior ratio sumitur ex modo emanationis ipsius spiritus sancti. Namque spiritus sanctus à patre & filio communiter procedit: fuit igitur rationi consentaneum, vt qui cōmuniter ex vtroque procederet, communi quoque vtriusque nomine appellaretur. Cum igitur cum pater, tum filius sit spiritus, & vterque sanctus, tertia persona ex vtroque procedens, iure

2. cōclus. Nomen spiritus prout spiritualitatem significat non est proprium nomen spiritus sancti, speciatim tamen eidem attribuitur.

Ioan. 4.

Quam ob causas hoc nomē spiritus, speciatim spiritui sancto attribuitur

iure optimo appellata est spiritus sanctus. Sanctus etiam ob id speciatim dicitur, quia dona quibus sanctificamur & in Deū ordinamur, tertiæ personæ in diuinis speciatim attribuuntur.

Sanctus etiam dicitur speciatim.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum amor sit nomen spiritus sancti proprium?



Væstio explicatur vnica conclusione, quæ est huiusmodi. Amor nō est proprium nomen spiritus sancti, sed eidem accōmodatum, & appropriatū. Prior conclusionis pars in hunc modum ostenditur. Illud non est propriū alicuius personæ nomen, quod est eidem cum alijs commune: at nomen amoris est huiusmodi, dicitur enim 1. Ioannis. 4. Deus est charitas, quo loco Deus, iuxta sanctorum omniū interpretationē, accipitur cōmuniter pro tribus personis: relinquitur igitur nomē amoris non esse proprium spiritus sancti. Posterior vero conclusionis pars ex eo intelligitur, quoniam spiritus sanctus in diuinis procedit per modum voluntatis, & amoris, ex mutuo siquidē patris & filij amore procedit: igitur iure optimo amoris nomen obtinuit: quemadmodū si nomen notitiæ verbo accommodaretur.

Amor nō est proprium nomen spiritus sancti sed eidem appropriatum.

Hinc iam cōsequitur, non esse duos amores in diuinis, essentialem vnum, & personalem alterum, sed est vnus omnino qui procul dubio essentiale quiddam est, tametsi amoris nomen propter penuriam vocabulorum interdum significet tertiā personam in diuinis procedentem per modū voluntatis, & amoris, ac proinde non tam proprium est, quam appropriatum, contra quod tamen sentit D. Thō. 1. p. q. 37. art. 1. Existimat enim D. Thomas, quod quemadmodum cum intellectus rem aliquam intelligit, existit in mente intelligentis quædam conceptio rei intellectæ, quæ dicitur verbū manens in ipso intelligente, sic etiam cum quis rem aliquam amat, existit in volūtate ipsius amantis quædā impressio, siue affectio rei amatæ, per quam amatū est in amāte, quæ dicitur amor procedens propter penuriam vocabulorū, quemadmodū si verbū appellaremus notitiā genitam, siue intelligentiam conceptam. Vide ibi.

In diuinis no est duplex amor, essentialis scilicet & personalis, sed vnus, isque essentialis.

DISTINCTIO VNDECIMA.

¶ Resolutio vndecimę distinctionis.

PRima conclusio. *Spiritus sanctus prō cedit á patre, & filio. Id probat cum testimonijs scripturæ, tum sanctorum patrum Græcorum testimonijs apertißimis.*

Secunda conclusio. Græci errant oppositum asserentes.

Tertia conclusio. Græci & si verbo á nobis dissentiant, in eandem tamen cū Latinis, & catholicis sententiā conueniunt, dicentes spiritum sanctum esse spiritum filij.

QVÆSTIO. 1.

Vtrum spiritus sanctus procedat á filio de sententia scripturarum?



Vperiori distinctiōe Magister exposuit modum, ac rationem processionis spiritus sancti: hac iā distinctione docet quod nam sit illius processionis principium: ostenditq; spiritum sanctū á patre, & filio procedere, contra quod senserunt Græci: partim, quia in literis sanctis in quibus fit mentio processionis spiritus S. nulla omnino fit mentio ipsius filij. Vbiq; enim legitur spiritū sanctum á patre procedere, id quod de filio non legitur: partim, quia concilia apud ipsos habita hoc ipsum statuerunt, nempe spiritū sanctum á patre procedere, nulla interim facta mētione filij. Hunc ergo errorem refellit & coarguit Magister, pro quo eodem coarguendo nos etiā adducimus in quæstionē, vtrum de sentētia scripturarū spiritus sanctus procedat á filio?

M Poni-

3. cõclus. spiritus sanct procedit a filio de sententia scripturarũ. Ponimus igitur hanc conclusionẽ. De sententia scripturarũ spiritus sanctus procedit à filio. Huic cõclusioni fidem facimus prolatis diuinarum literarum testimonijs. Ioãnis itaq; 15. cap. ita continetur. Cum venerit paracletus spiritus veritatis, qui ex patre procedit, quem ego mittam vobis, etc. Iam ergo ita licet argumentari. Spiritus sanctus mittitur à filio, igitur procedit à filio. Consecutio hinc intelligitur, quoniam mittens semper habet authoritatem supra missum: At omnis authoritas in diuinis est secundum originem, & secũdum rationem dantis & accipientis, igitur spiritus sanctus missus à filio originem ducit à filio.

Ioan. 16. Secundus locus positus est Ioan. 16. ille me clarificabit quia de meo accipiet. Ita ergo licet argumentari: Christus testatur spiritum sanctũ ab ipso accipere, aut igitur accipit vt indigens, ac non habens, aut accipit vt procedens: nõ accipit vt indigens alicuius & non habens illud, ita enim eueniret vt spiritus sanctus esset indigentis naturæ, id quod pugnat cum diuina natura, cuius etiam de sententia aduersariorum est particeps spirit⁹ sanctus, quidquid ergo habet ex filiõ spiritus sanctus, habet illud vt procedens, procedit igitur de sentẽtia scripturæ spiritus sanctus à filio.

Ioan. 17. Tertius locus est apud Ioannem. 17. quo loco ita dicitur, & mea omnia tua sunt, & tua mea sunt. Iã ita licet argumẽtari, quidquid habet pater, habet filius, at pater habet vim productiuam spiritus sancti, eandem igitur habet filius, producit igitur filius spiritum sanctum.

Roma. 8. Quartus locus positus est apud Paulum Roma. 8. & Galat. 4. Ac ad Romanos quidẽ

Galat. 4. scribens sic ait. Qui spiritum Christi non habet, hic non est eius, ad Galatas vero, misit Deus spiritũ filij sui in corda nostra clamantem, Abba pater. Iam ergo ita licet argumentari. Esse aliquid huius variè dicitur, vel vt possessio, quomodo seruus dicitur esse domini, velut forma, sic figura, & effigies dicitur esse æris, vel vt affectio, hoc modo morbus dicitur esse corporis, vel vt contentum incõtinente, sic locus dicitur esse eius, quod loco continetur: & nauis vectorum, & vrbs ciuium: & partes dicuntur esse totius, nam partes in toto continentur. Postremo aliquid dicitur esse alicuius vt producentis: at spiritus sanctus non est alicuius vt possessio, non vt affectio non vt forma, non denique vt contentũ ab illo, est igitur alicuius vt producentis, cũ igitur esse dicatur spiritus filij, sequitur vt originem ducat à filio.

Quintus locus positus est ad Heb. 9. quo loco sic continetur. Qui per spiritum sanctum obtulit se se immaculatum Deo. Ita de sententia D. Pauli filius operatur per spiritum sanctum: iam sic licet argumentari, Quãdo aliquis operatur per alium vel operans vim agendi impertit ei per quem operatur, quomodo rex operatur per suos præfectos, vel contra id per quod aliquis operatur tribuit vim agendi ei, qui operatur, quomodo præfecti operantur per regem: cũ igitur filius operetur per spiritum sanctum, omnino necesse est, vt aut spiritus S. vim agendi filio tribuat, vel cõtra, illud prius dici non potest, quandoquidẽ cũ posse agere essentiam cõsequatur, quicunq; tribuit vim & facultatem agẽdi, essentiã etiam largitur, at spiritus S. non impertit essentiã filio, Nãq; filius non nisi patris est filius, relinquitur igitur filium tribuere vim agẽdi spiritui sancto, ac proinde & essentiã. Ita ex ijs, quæ in sacro canone formaliter continentur, apertè conficitur spiritũ sanctum à filio, quẽadmodum & à patre procedere.

Heb. 9.

Ex ijsque in sacro canone formaliter continẽtur euidẽter deducitur spiritum S. a filio procedere.

Reliquum est, vt illud ipsum rationibus quoq; conficiamus, principio ita licet argumentari. Filius & spiritus S. sunt illi quidẽ à patre, aut igitur ordine quodam, aut nullo ordine, non quidem nullo ordine, partim, quia vbi est multitudo sine ordine ibi est cõfusio, at in diuinis est multitudo citra cõfusionẽ, est igitur ibi multitudo cum ordine, partim, quia ab vno principio naturali non procedit ĩmediatè nisi vnũ, est enim modus naturæ, vt vnũ sit ab vno, queadmodũ iã supra docuimus: cũ igitur filius & spiritus S. naturaliter à patre procedãt, efficitur vt ab ipso proce-

Tho. 1. p. 36. art. 3. Dur. 1. d. 11. q. 1.

procedant, nõ æque primo, aut immediatè, sed ordine quodã, aut igitur ordine, quo vnum est ab alio, qui dicitur ordo originis, aut ordine, quo vnũ est post alterũ, qui dicitur ordo prioris, & posterioris. Non hoc posteriori ordine. Nã omne illud, quod est prius altero secundũ rem, aut est prius natura, aut tẽpore, at filius non potest spiritũ sanctum natura antecedere, cũ sint eiusdẽ omnino naturæ, neq; tempore, cũ sint coæterni, sunt igitur filius & spiritus sanctus eo ordine ex patre profecti, quo vnũ est ab altero: at filius non est ab spiritu sancto, vt satis cõstat, & aduersarij concedunt, relinquitur igitur spiritum sanctum esse à filio.

Ægid. 1. d. 11. q. 1.

Præterea, pater cõmunicat filio quidquid habet, eo dũtaxat excepto, in quo pater opponitur filio, quodq; repugnat personali distinctioni, at pater vim habet spirandi, & quoad hoc minimè opponitur filio, neque communicatio actiuæ spirationis repugnat personali ipsorum distinctioni, pater igitur cõmunicat filio vim & actionẽ spirandi. *

* Itẽ D. Ioannes Damas. lib. 1. de fide orth. cap. 11. sic ait spiritum sanctũ & ex patre & spiritum patris nominam⁹. Ex filio aũt spiritum S. nõ dicimus, sed spiritum filij nominamus, igitur procedit ex filio, consequentia patet ex quarto loco scripturæ supra posito, iuxta nostram deductionẽ.

Postremo aduersarij illud nobis concedunt spiritum sanctũ procedere à patre per filium, est igitur spiritus sanctus à filio. Cõsecutio firma est, nam id cuius interuentu aliquid producitur semper est principium eius, quod producitur. Cum igitur de sententia Græcorum pater producat spiritum sanctum per filiũ: sequitur vt filius sit principiũ spiritus sancti. Ita Græci suamet sententia coarguũtur, quam eandem nunus vidẽtur intellexisse cum dicant spiritum sanctũ esse à patre per filium, non esse tamen à filio.

REFVTATIO CONCLVS.

HAEc conclusio refellitur profligatis ijs rationibus, quibus est confirmata. Principio illa ratio sumpta ex missione actiua, quam diuinæ literæ filio attribuunt, non videtur habere multum virium. Nam etiam in literis sanctis missio actiua attribuitur spiritui sancto respectu filij. Est enim apud Isaiam 61. spiritus domini super me, propter qd vnxit me, euangelizare pauperibus misit me: quã sentẽtiã ad se retulit Christ⁹ Luc. 4.

Refutatio. 1.

Isai. 61.

Ratio etiam illa sumpta ex tertio Ioannis testimonio id quod est propositum minimè concludit, nempe quia & eadem argumentandi ratione effici potest patrem largiri filio paternitatem. Nam quidquid habet pater habet filius: at pater habet paternitatẽ, paternitatem igitur habet filius. Refutatio. 2.

Postremo, quia in diuinis literis nunquã legitur spiritum sanctum procedere à filio, & in concilio Nicæno dicitur spiritus sanctus à patre procedere, nulla interim mentione facta ipsius filij, falso igitur ac temere videtur affirmari spiritũ sanctum esse à filio, vtpote cui assertioni neq; sanctæ literæ fidẽ faciant, neq; sacra concilia suffragẽtur. Refutatio. 3.

Quod vero ad rationes attinet, quibus ea sententia cõfirmata est, dicimus parum eas habere firmitatis. Nam quod ad primã rationem attinet, negari potest filiũ & spiritũ sanctum ordine quodam ex patre procedere, sed ęque primũ potius, & æque ĩmediate. Ad probationẽ vero dicitur, ab vno principio naturali, eiusdem & vnius facultatis interuentu, non posse multa æque primum, & æque ĩmediate procedere. Lõge tamen aliter se habet cũ principiũ illud naturale multa profert diuersarũ facultatũ interuentu, tũ siquidem æque primũ & immediate per diuersas facultates potest diuersa producere. Licet igitur pater sit vnũ agens, duplici tamen virtute, generatricè scilicet & spiratricè, duas personas producit, quarum vna ab altera minimè procedit.

Refutatio prioris rationis.

Ab eodẽ principio naturali per vnam & eandẽ facultatẽ non possunt multa æque primum, & æque immediate produci, possũt tamen per diuersas.

Posterior vero ratio diluitur negatione maioris propositionis. Nã si illa propositio omnino recipienda foret, ex eo effici posset patrẽ cõmunicare vim generandi ipsi spiritui sancto, nempe quia per generare solum opponatur genito, nõ spirato, parum igitur virium vidẽtur habere illę rationes ad propositum obtinendum. Refutatio posterioris rationis.

DILVTIO ARGVMENT.

NObis placet ex superioribus, cũ testimonijs, tũ rationibus cõcludi, spiritũ S. à filio procedere. Ac primę quidẽ refutationi respondemus, filiũ mitti etiã à spiritu sancto, non tñ qua Deus est, sed, qua homo est, Ad 1.

 mitti

mitti inquam ad euangelium euulgandũ, qua ex parte filius inferior est spiritu sancto, & ab ipso procedens. Diuus tamen August. 2. de Trinit. in ea est sententia, vt dicat diuinam personam ab ea etiã mitti tẽporaliter, à qua non procedit. Quocirca eodẽ authore hoc interest inter mittere, & mitti, quoniã mittere toti trinitati cõuenit, at mitti soli cõuenit personæ procedenti. Ex quo efficitur vt diuinus pater nusquam legatur missus, quandoquidem à nullo sit.

Augusti. Diuina persona ab ea etiã mittitur temporaliter aqua minime procedit.

Secundam refutationem sic diluimus, vt dicamus, Maiori illi propositioni esse adiungendum, cuius alioqui oppositum non insit in filio, iam vero in filio inest aliquid oppositum paternitati, non itidẽ spirationi actiuæ: ac proinde pater communicat filio vim spirandi, non paternitatem.

Ad 2. Pater communicat filio omne illud in quo ei no opponitur.

Tertiæ refutationi sic occurrimus, vt dicamus, spiritũ sanctũ procedere à filio, ex ijs colligi, quæ formaliter in sanctis literis cõtinentur. Adde, quia quidquid in diuinis attribuitur vni personæ, intelligitur etiã attributũ alteri, tametsi dictio exclusiua adiũgatur, dũmodo non sit in ijs quæ efficiũt, vt illa persona alteri opponatur. Cum igitur productio spiritus S. attribuatur patri, & in ea pater filio minimè opponatur, sequitur vt attribuatur etiam filio.

Ad 3.

Tho. 1. p. q. 36. art. 2. ad 1.

Quod vero attinet ad prioris rationis improbationẽ, dicimus accõmodatè ad catholicam veritatẽ, omnino esse dicendũ in diuinis personis ordinẽ reperiri, nã vbi est multitudo sine ordine, ibi est confusio. Cũ igitur ibi non sit ordo, quo vnũ est post alterũ, sequitur vt sit ibi ordo quo vnũ est ab altero, qui dicitur ordo originis. Adde, quia si spiritus S. ĩmediatè à patre procederet, ipsius emanatio esset generatio, ita fieret vt in diuinis essent duo geniti. Antecedens ex eo intelligitur, quia procederet per modum naturæ, hoc est, vnus ab vno immediatè.

Qualis ordo in diuinis reperiatur.

Ad posterioris vero rationis infirmationẽ dicitur, illius infirmationis nullam esse vim omnino: partim, quia pater etiam per generare opponitur spiritui sancto, sin minus ĩmediatè, saltem mediatè, hoc est mediante genito. Id vero hũc in modũ ostenditur. Pater generando cõmunicat filio vim spirãdi, qua producitur spiritus S. igitur per generationem etiã producitur spiritus S. mediatè tamen, hoc est, mediãte virtute spiratiua cõmunicata ipsi genito per generationẽ. Consecutio firma est: Nam quod est principium prioris, est etiã principium posterioris, in ijs præsertim, quæ inter se cohærent: in diuinis aũt tametsi nullus sit ordo prioris, & posterioris, est tñ ordo primi, secundi, & tertij. Ex quo iam efficitur, vt eadẽ oppositione, qua pater opponitur filio, opponatur etiã spiritui sancto, mediatè tamen. Partim, quia communicatio generationis repugnat distinctioni patris ab spiritu sancto, quemadmodũ & generari repugnat distinctioni eiusdẽ à filio. Ex quo iam efficitur vt generare & generari nõ possint cõmunicari spiritui sancto. Cõfirmatur, quia propria vnius personæ non possunt in altera reperiri.

Pater etiã per generationem opponitur spiritui sancto mediatè tamen.

Pater nõ potuit cõmunicare spiritui sancto vi generãdi, tum quia per generare eidẽ opponitur, licet mediate, tum quia per generare ab eo distinguitur.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum si spiritus sanctus à filio originem minimè duceret ab eo personaliter distingueretur?



Vltis visum est omnino nullam esse quæstionẽ, vtpote quia incompossibilia includat, nẽpe spiritum sanctum esse, & non esse, esse quidem, quia data hypothesi ponitur distingui, non esse vero, quia data hypothesi ponitur non procedere à filio, ex quo illud consequitur, vt nullus sit spiritus sanctus: partim, quia sublato per se principio alicuius, tollitur etiã illud, iam vero filius est per se principium spiritus sancti: partim, quia pater se solo nõ posset supplere productiuitatem filij, non enim filio non producente, pater produceret, siquidẽ omnis operatio trinitatis ea, quæ non repugnat distinctioni personarũ, est indiuisa: si igitur spiritus sanctus non procederet à filio, nullus esset spiritus sanctus. Quocirca quærere vtrũ si spiritus sanctus nõ proce-

Gotfred. quodlib. 7 q. 4. Greg. 1. d. 11. q. 1.

Quæstio inquirẽs an ne si spiritus sanctus non procederet a filio ab eo distingueretur, inducit incõpossibilitatem.

procederet à filio, ab eo personaliter distingueretur, per inde est acsi quæreretur, vtrũ si spiritus sanctus non esset, à filio nihilominus distingueretur, ac proinde esset, quæ ipsa quæstio est incõpossibilis. ¶ Adde, quia sublata actiua spiratione à filio, filius nullus est, quemadmodũ sublata animalitate ab homine, nullus est homo, igitur quærere, an ne si spiritus sanctus non procederet, etcæ. tantundem est, acsi quæreretur, vtrũ si filius nullus esset, spiritus sanctus nihilominus ab eo distingueretur.

Duobus modis poni potest positio includẽs incompossibilia, vno modo absolutè, altero modo ex adiũctione.

Scotus.1.d.11.q.1. duobus modis posse ait poni positionẽ includentẽ incompossibilia, vno modo absolutè, veluti si poneretur hominẽ non esse animal, altero modo hypotheticè, siue ex adiũctione, veluti si ita poneretur: vtrũ si homo nõ esset animal, rationalitas hominẽ ipsum ab omnibus alijs secerneret: priori igitur modo, inquit Scotus, non licet ponere positionẽ includentẽ incõpossibilia, posteriori vero modo licet, vt exquiratur veri aliquid, de quo ambigitur: veluti si addubitaretur, esset ne rationalitas præcisa & adæquata ratio distinguendi hominẽ ab omnibus alijs, posset in quæstionẽ vocari, vtrum si homo nõ esset animal, rationalitas ipsum ab õnibus alijs secerneret, qua in quæstione non absolutè & simpliciter ponitur hominẽ non esse animal, sed hypotheticè, siue ex adiunctione, vt exquiratur sit ne rationalitas præcisa ratio hominem ab omnibus alijs secernens, & distinguens.

Sẽsusque stiõis iux ta Scotũ.

Sic res habet in proposito, inuestigatur siquidẽ formalis ratio distinctiua spiritus sancti à filio, siue filij ab spiritu sancto, an ne sit filiatio, an spiratio. Id igitur vt perspiciatur sic proponitur, tollatur per possibile, aut impossibile spiratio actiua à filio, iam quæritur an ne filiatio ipsa remanẽs filiũ ipsum à cæteris diuinis personis distingueret, an non? Adde, inquit Scotus, quia positio huiusmodi non tollit rem subiectã, hoc est, spiritum sanctũ, Nam cõcessa & admissa hypothesi, adhuc spiritus sanctus extaret, vt qui à patre perfectè procederet.

Admissa igitur quæstione, ea tractari põt duobus modis, siue sub duplici sensu. Prior sensus est huiusmodi. Vtrũ præcisa ratio distinctionis filij ab spiritu S. in eo posita sit, vt filius spiret, & spiritus S. spiretur ab eo, id vero vt inuestigetur, quæritur posito impossibili, nẽpe quòd spiritus S. à filio non procederet, vtrum filius adhuc personaliter distingueretur ab eo? sub hoc sensu tractatur hęc quęstio à Scoto, Ochamo, Alfons.1.d.11.q.2.q.1.

Duplex sẽsus quę stionis.

Posterior tractandæ huius quæstionis ratio ad refutationẽ Græcorum pertinet. Vocatur siquidẽ in quæstionem, vtrũ ex eo, qđ spiritus S. personaliter à filio distinguitur, sufficiẽter concludatur, spiritum sanctũ ab eo procedere. Nam illud prius Græci cõcedunt, hoc vero posterius omnino negandũ putant: negant siquidẽ hanc consecutionẽ: spiritus S. personaliter distinguitur à filio, igitur procedit ab ipso, catholici vero defirmitate illius consequentiæ etiã inter se dissentiunt. Sunt enim qui consecutionẽ illam firmam omnino esse putent: id quod ex eo volũt esse persuasum, quia si nõ procederet spiritus S. à filio, ab eo minimè distingueretur. Alij vero nihil habere firmitatis existimant illã consecutionem, vt qui putent spiritũ sanctum à filio personaliter distingui, etiam si ab eo minimè procederet. Hæc igitur oĩs cõtrouersia est explicãda. ¶ D. igitur Tho.1.p.q.36.art.2. Egid.1.d.11.q.3. Dur. q.2. omnino confirmant firmam esse illam consequentiã, vsq; adeo, vt sublata à filio spiratione actiua, nulla sit inter filiũ & spiritũ sanctum distinctio personalis, id vero his rationibus volũt esse persuasum. Si spiritus sanctus non procederet à filio, spiritus S. nullus esset: igitur ab eo minimè distingueretur. Antecedens ostenditur. Spiritus S. illud sibi vendicat, vt originem ducat à filio, igitur si spiritus sanctus à filio non procederet, spiritus sanctus nullus esset, consecutio firma est, antecedens ostenditur. Spiritus sanctus procedit per modum voluntatis vt amor, filius autem per modum intellectus vt verbum, at amor rei cognitæ procedit à verbo, siue conceptione rei intellectæ. Nihil enim diligitur, nisi quod mentis con-

Spiritus sanctus si non procederet a filio, ab eo minimè distingueretur. 1. ratio.

actiua, filiatione igitur à quouis alio supposito secernitur, sublata igitur per impossibile à filio spiratione actiua, adhuc filiationis interuentu ab spiritu sancto distingueretur. Maior ostenditur. Proprietate indiuiduali, ac personali, persona quæq; constituitur in esse vno, at esse vnum est esse indiuisum, & distinctũ à quouis alio, eodem igitur res quæq; constituitur in esse personali, & à quauis alia persona distinguitur. Minor ex cointelligitur, quia si filius in esse personali constitueretur spiratione actiua, pater & filius haberent eandem personalitatem.

Secundo, quæ procedunt distinctis emanationibus, quæ conuenire eidem minimè possunt, illa reipsa distinguuntur, at filius & spirit⁹ sanctus sunt huiusmodi, reipsa igitur vi suarũ emanationũ distinguuntur. Minor propositio quoad priorẽ partem sic ostenditur. Filius procedit generatione, spiritus S. spiratione, generatio autem & spiratio sunt distinctæ emanationes, vt quarum sunt distincta principia, nempe intellectus, & voluntas, igitur, etcæt. Posterior vero pars in hunc modum ostenditur. Idẽ produci duabus productionibus, quarũ altera non posita esset sufficiẽter productum, est impossibilẽ, ita enim eueniret vt idem esset, & nõ esset: esset quidem posita vna productione, non esset vero quia adhuc altera expectaretur, at generatio & spiratio sunt productiones huiusmodi, hoc est, duo modi totales accipiendi eandẽ naturam, igitur vnum & idẽ illis duabus productionibus produci est impossibile. Porro minor prioris discursus hinc intelligitur, quoniã pater seipsum cognoscendo sufficienter producit, & generat verbum, sic autem generat, vt non spiret, non posita igitur spiratione, filius est sufficienter productus, igitur per spirationem minimè producitur, alioqui idem bis produceretur. Scotus, 1.d.11.q.2.

Alij sic argumentantur. Filius, & spiritus sanctus quoad proprietates personales distinguuntur, At filius constituitur in esse personali ipsa filiatione, spiritus vero sanctus spiratione: igitur filiatione filius ab spiritu sancto distinguitur, & spiritus sanctus à filio, spiratione, sola igitur filiatione in filio manente, adhuc filius, ipsius interuentu, distingueretur ab spiritu sancto. Alfonsus, 1.d.11.quæst.1.

Hinc iam illud intelligitur, quod si filius & spiritus sanctus à solo patre procederent, filius sic esset genitus, vt minimè esset spiratus, & spiritus sanctus sic esset spiratus, vt minimè esset genitus, ac proinde filius non esset spiritus sanctus, neque spiritus sanctus esset filius. Deinde illud intelligitur illam consecutionem non esse firmam, spiritus sanctus distinguitur à filio personaliter, igitur ab eo procedit. Postremo si spiritus sanctus procederet à filio, & non à patre, spiritus sanctus nihilominus distingueretur à patre, alioqui spiritus sanctus produceret eum à quo producitur, si quidem in eandem personam incurrerent pater & spiritus sanctus: igitur si spiritus sanctus procederet à patre, non à filio, nihilominus distingueretur à filio.

DILVTIO ARGVMENT.

HAEc quæstio in contrarias parteis tractata ancipitem continet sententiam, nempe quia vtraq; pars probabilitatis multum habeat, quocirca allata ad vtranque partem confirmandam argumenta diluenda sunt.

Pro Thoma igitur ad argumenta Scotica respondetur. Primum argumentum diluitur trifariam, vno modo negata in vniuersum maiori propositione. Ea siquidem vt vera sit in absolutis, in relatis non item. Est vera in absolutis, quoniam cum absolutum sit aliquid in se, & ad se, efficitur vt proprietas indiuidualis, & personalis in absolutis distinguat à quouis alio. In relatis vero non sic habet: quoniam cum vis omnis relatorum sit posita in comparatione cum re altera sibi opposita, fit, vt proprietas relatiua distinguat solũ relatiuẽ, ac proinde à solo correlatiuo.

Pro Thoma. Ad 1. Scoti. Duran. 1. d.11. q.2.

Secundo modo diluitur argumentũ concessa maiore propositiõe, & negata minore.

Nam filius distinguitur à quouis alio tã filiatione, quam spiratione actiua. Nã persona habẽs multas proprietates, vt per omnes simul constituitur in esse incõmunicabili, ita per omnes simul distinguitur à quouis alio. Nam multitudo & congeries proprietatũ quę simul omnes non possunt in alio reperiri, cõficit indiuiduũ, vt author est Porphy. cap. de specie, ipsũq; ab alijs õnibus secernit.

Postremo illud argumentum sic dissoluitur vt dicatur, Filiũ distingui filiatione bifariam, vno modo distinctione relatiua, altero modo distinctione disparata. Ac distinctione quidẽ relatiua, ab eo solũ secernitur cui opponitur, distinctione vero disparata à quouis alio, etiã ab spiritu sancto. Hęc tamen distinctio disparata in diuinis nõ valet efficere distinctionẽ realem, siquidẽ incompossibilitas, & incõmunicabilitas omnis in diuinis ortũ habet ex ordine, non quo vnũ antecedit alterum, sed quo vnũ emanat ab altero, qui ordo dicitur ordo originis. Sublato igitur hoc ordine nullus iam relinquitur locus distinctioni reali in diuinis. (Caieta. 1. p. q. 16. articul. 2.)

Ad 2. Ad secundũ respondetur admissa maiori propositione, sed iam minor est falsa. Nam data hypothesi, generatio & spiratio nõ essent modi accipiendi eandẽ naturam incõpossibiles in eodem supposito: partim, quia principia illarum emanationũ, nempe intellectus, & voluntas in eodẽ supposito cõueniũt, partim quia non essent productiones, siue emanationes essentiales, sed generatio esset essentialis, vt pote per quam genitum acciperet esse simpliciter, spiratio vero esset aduentitia & accidentaria quia non daret esse simpliciter, sed adueniret supposito iam cõstituto. Partim, quia omnis in diuinis incommunicabilitas, & incõpossibilitas ortũ habet ex ordine originis, qui tamen ordo in hisce emanationibus, data hypothesi, minimè reperitur. Ex quo iam intelligitur aduersarios sumẽtes illos duos modos esse incõpossibiles sublato ordine originis, nihil omnino dicere. Nam sublato ordine originis, omnino tollitur incompossibilitas, ac proinde idẽ omnino esset genitũ, & spiratũ.

Obijci tamen contra potest. Si data hypothesi idem omnino esset genitum, & spiratũ, pater filium gigneret, & spiraret. Pater igitur spirando illud idem filio cõmunicaret, quod generando: an aliquid aliud? Non aliquid aliud, nam nihil in diuinis, nisi essẽtia quæque essentiam consequuntur, est communicabile: spirando igitur illud idem communicat, quod gignendo: at gignendo cõmunicat essentiam: igitur & spirando: cum vero communicando essentiam largiatur esse simpliciter, sequitur patrem spirando dare esse simpliciter. Respondetur patrem spirando dare esse simpliciter, non quidem per se, & ex vi spirationis, sed quasi per accidens, & concomitanter. (Obiectio vehemẽs.)

Ad 3. Ad tertium dicitur, nunc de facto filiationem distingui realiter à spiratione, quia coniungitur spirationi actiuæ, quæ opponitur spirationi passiuæ, cuiusque interuentu filius opponitur spiritui sancto. Ex quo iam efficitur, vt remota, ac sublata spiratione actiua à filio, Filiatio ab spiratione, minimè re ipsa sed ratione sola distinguatur: nempe cum idem suppositum esset genitum, & spiratum.

Ad 4. Ad postremũ concesso antecedente, negatur illatio. Nam in priori casu pater opponitur spiritui sancto, saltem mediatè, vt docuimus distinctionis huius. q. 2. ad finẽ, in posteriori vero nulla remanet oppositio, neque mediata, neque immediata inter filium, & spiritum sanctum. Vnde nulla est vnius ab altero distinctio. Ita D. Thomæ sententia defendi potest.

Pro Scoto ad argumenta D. Thomæ responsetur. Cæterũ pro Scoto ad argumẽta D. Thomæ, & aliorũ haud difficilè est respondere.

Ad 1. Ad primum igitur respondetur negatione antecedentis. ad probationẽ vero dicitur, illud non esse verum, amorem rei cognitæ procedere à verbo, siue à conceptione rei intellectæ, tanquam à principio productiuo, aut comproductiuo. Nam si verbum est ipsamet actio, intellectus, nequaquam concurrit verbum ad productionem amoris, siquidẽ actus intellectus, neq; tota, neq; partialis causa sit actus voluntatis comproductiua.

ductiua. Sola enim volūtas est eliciţiua actꝰ volūtatis. Sin vero verbū est aliquid aliud, nempe expressum quiddā actione intelligēdi, sequitur vt summoto verbo consequi in voluntate possit amor. Nam volūtate rectè disposita, & minimè prępedita, posita actione intelligendi, amor consequitur rei cognitę, id quod cernitur in beatis, in quibus nō formato verbo inest nihilominꝰ amor Deitatis conspectæ.

Ad 2. Ad secundum eiusdem Thomæ respondetur, data hypothesi, spiritum sanctum, & filium distingui per relationes, non quidem oppositas, sed disparatas consequentes actus incompossibiles in eodem terminatiuè. Cum vero contra argumentatur aduersarius, generatio actiua, & spiratio actiua sunt compossibiles in eodem supposito: igitur generatio & spiratio passiua, neganda est omnino consecutio. Partim, quia maior distinctio postulatur in ijs, quæ ex principijs proficiscuntur, quam in principijs ipsis. Etenim idem homo interuentu naturæ gignit hominem, & interuentu artis fabricatur mensam: iam vero mensa & homo non realiter modo, verum etiam supposito distinguūtur, at natura humana, & ars quamuis reipsa distinguantur, non tamen supposito distinguuntur. Partim, quia generatio & spiratio sunt duo modi totales, & essentiales accipiendi eandem naturam iam autem vt possit vnū & idem dare pluries esse, non tamen accipere, nisi omnino esse desierit: ac proinde quemadmodum idem annotauit Scotus, non est par ratio in productionibus actiuis, & passiuis.

Idem potest dare pluries esse, non tā accipere.

Ad 3. Ad tertium Egidij respondetur, admissa hypothesi, spiritum sanctum, & filium distingui per diuersos modos procedendi, & per relationes disparatas, consequētes diuersos illos procedendi modos: qui ipsi distinguūt, & secundum esse & secundū quidditatem, non quidem relatiuam, sed processionum, quia sunt duo modi totales accipiendi eandem naturam. Cum vero dicitur, esse transit in essentiam: non igitur diuersi illi procedendi modi distinguunt secundū esse, respondet Scotus, esse transire in essentiam per identitatem realem, non formalem. Nam relatio non est formaliter essentia, neque essentia est formaliter relatio.

Ad 4. Ad secundum argumentum Egidij respondetur, relationem secundum rationem relationis distinguere à correlatiuo, at disparate à quocunque alio. Cæterum hæc disparatio efficit distinctionem realem: quia genitum & spiratum sunt relationes disparatæ consequētes productiones incompossibiles terminatiuè in eodem supposito.

Diuina relatio à nullo distinguit secūdum esse reale absolutū, secūdum vero rationem relatiua à solo opposito.

Notabis hoc loco, diuinam relationem à nullo distinguere secundum esse reale absolutum, secundum vero rationem relationis à solo opposito, disparate vero à quouis alio distinguere.

Ad 5. Illa vero Anselmi sententia, quæ obijci contra consueuit, in diuinis est vnitas, vbi non obstat relationis oppositio, sic explicatur, vt dicatur veram esse de facto, cui tamen non repugnat esse posse in diuinis distinctionem realem citra oppositionem, sed solum per relationes disparatas consequētes productiones incompossibiles in eodē terminatiuè.

Ad 6. Ad postremum argumentum pro Scoto, respondetur negata consecutione, Nam cū idem possit pluries dare esse, non itidē accipere, efficitur, vt productiones totales sint magis distinctiuæ in suo esse passiuo, quam in suo esse actiuo.

Vehemēs Scoticæ opinionis impugnatio.

Cæterū Scoti sententia non videtur omnino posse defendi, nempe ex qua illud videatur consequi, diuinas personas distingui per absoluta, & distinctione absoluta. Per absoluta quidem, quoniam illæ proprietates disparatæ inter se comparatæ sunt res absolutæ, distinctione vero absoluta: quoniā omnis distinctio aut est relatiua, aut absoluta, atqui illa distinctio non est relatiua, est igitur absoluta.

Pro Scoto responsio.

Dici tamen potest pro Scoto, illas proprietates disparatas, nō esse simpliciter, hoc est, secundum suas rationes formales absolutas, sed ex parte, hoc est, inter se comparatas. Sic enim sunt aliquid & in se, & ad se, simpli-

ſimpliciter tamen ſunt ad aliud. Porro illa realis diſtinctio, quam efficiunt relationes diſparatæ, non prouenit ex ratione abſoluta, ſed quia ſunt relationes diſparatæ conſequentes actus incompoſsibiles in eodem terminatiuè.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum principium ſpiratiuum quod, exigat vt ſic, multitudinem ſuppoſitorũ, ita vt ſpiritus ſanctus vt ſpiratus, nõ poßit niſi á multis ſuppoſitis proficiſci?

Cõcluſio. HAEc quæſtio vnica cõcluſione explicatur, quę eſt huiuſmodi. Principiũ ſpiratiuum quod, exigit vt ſic multitudinem ſuppoſitorum, ita vt pluralitas ſuppoſitorum ſit conditio neceſſaria ſpiratoris. Id vero hac ratione effectum eſſe volumus: Proceſsio ſpiritus ſancti neceſſariò eſt à patre, & à filio, igitur pluralitas ſuppoſitorum eſt conditio neceſſaria ſpiratoris. Cõſecutio optima eſt, antecedens oſtẽditur, tum ex eo, quia ſi ſpiritus ſanctus non procederet à filio, ab eo minimè diſtigueretur, tũ ex eo, quia genitũ & ſpiratum procedunt ordine quodam, at in diuinis nullus alius reperitur ordo, niſi originis. Confirmatur concluſio patrũ teſtimonijs, etenim illi ſpiritum ſanctum eſſe aiunt amorem patris, & filij, & nexum, ac communionem vtriuſque, vt ſatis intelligitur ex D. Auguſt. ſeptimo de Trinitate libro: igitur ſpiritus ſanctus à patre & filio procedit, atque proinde pluralitas ſuppoſitorum eſt conditio ſpiratoris. Thom. 1. p. q. 36. articul. 4. ad primum.

Pluralitas ſuppoſitorũ eſt conditio neceſſaria ſpiratoris

Auguſti.

REFVTATIO CONCLVS.

Scot 1. d. 11. q. 1.

HAEc concluſio his argumentis refutatur. Poſita cauſa ſufficiente alicuius effectus, remoto quocunque alio, ponitur ille effectus, at vis productiua ſpiritus ſancti perfectè ſummo patri cõuenit, remoto igitur quocunque alio, ſolus pater poteſt producere ſpiritum ſanctum, igitur actio ſpirandi non ſibi vendicat illud neceſſariò, vt à duobus proficiſcatur.

Præterea vis ſpirandi perfectè conuenit patri, accidit igitur patri, vt filius cõſpiret, conſecutio ex eo intelligitur, quia omni alio excluſo adhuc pater ſpiraret, vt qui perfectam habeat vim ſpirandi.

Poſtremo, pater prius origine quam filiũ producat habet perfectè vim cum generãdi, tum ſpirandi, igitur in illo priori poteſt ſpirare, non eſt igitur neceſſariò vt ſpiratio ſit à duobus habentibus eandem virtutem.

Hinc ſequitur, quod ſi pater ſolus eſſe poſſet, poſset nihilominus perfectè ſpirare ſpiritum ſanctum, alioqui non eſſet perfectum principium ſpiratiuum ſpiritus ſancti, non per ſe igitur requiritur pluralitas in principio ſpiratiuo vt quod, ſed ſolum ex accidẽti, id quod etiam cernitur in principio creatiuo vt quod. Nam quãuis creatio ſit à tribus perſonis, non tamen id per ſe conuenit creationi. Nam ſi diuina natura in vnica dũtaxat perſona exiſteret, adhuc illa vnica perſona crearet. Nihilo enĩ minus Deus crearet, ſi eſſet vnus duntaxat, & non trinus.

DILVTIO ARGVMENT.

CAietano placet, neutra via, & ratione efficaciter obtineri, id quod eſt ad oſtẽdendum propoſitum, non quidem priori illa qua quæſtionis affirmatio demonſtrata eſt: partim, quia connectere, & coniungere non conueniunt ſpiritui ſancto interuentu proprietatis perſonalis: ſed interuentu perfectionis eſſentialis, nempe amoris, qui tamen tribuitur ſpiritui ſãcto: partim, quia proceſsio ſpiritus ſancti non neceſſariò ſit à patre & filio, vt iam ſuperiore quæſtione docuimus, ſententiæ Scoti cõſentaneę. Neque itidem poſteriore via, quam Scotus cõprobauit, illud ipſum efficitur quod voluit, etenim argumẽta Scotica facile diſſoluũtur. 1. p. q. 36. articul. 4

Ad primum igitur illud Scoti argumẽtum, quod videtur eſſe potentiſsimũ, facilè reſpondetur. Damus aduerſario, patri perfectè Ad primũ Scoti

fectè conuenire vim spirandi, negatur tamen consecutio: nempe posse spiritum sanctum patrem spirare, filio non conspirante. Nam quòd solus pater aut solus filius non spiret: nequaquam ortum habet ex imperfectione virtutis, sed ex eo, quia virtus spiratiua sit eiusmodi, vt non possit haberi ab vnico duntaxat supposito, quandoquidem pater communicat filio omne illud, in quo ei non opponitur, cum vero quoad vim spirandi, eidem minimè opponatur, sequitur vt eandem vim illi necessariò cōmunicet, ac proinde vis spirandi nō possit nisi à multis suppositis haberi.

Vis spiratiua non potest haberi ab vnico dūtaxat supposito.

Hęc tamen ratio mihi omnino non satisfacit, quoniam & in vim creandi etiam competit. Nam cū pater, quod ad vim creandi attinet, filio minimè opponatur, sequitur vt vim creandi eidem necessariò communicet, ac proinde vis creandi sit eius modi, quæ non possit nisi à multis suppositis haberi.

Quocirca longe diuersa ratio reddenda est quare vis spiratiua sit eiusmodi, vt non possit nisi in multis suppositis reperiri, ea autem non aliunde, quā ex formali & proximo spirationis principio petenda est. Etenim formale ac proximū spirationis principium est voluntas non simpliciter, sed vt concors, & mutua, namque spiritus sanctus procedit ex amore iucundissimo: iam autē amor mutuus est iucundissimus: cum vero amor mutuus nō nisi in multis possit reperiri, sequitur vt & virtus spiratiua in multis quoque reperiatur. Ex quo iam intelligitur verissimam esse nostram assertiònem, nēpe principium spiratiuum quod multitudinē requirere, ob id scilicet, quia virtus spiratiua est huiusmodi, quæ non possit nisi in multis suppositis inueniri.

Principiū spiratiuum est voluntas concors, & mutua quæ non nisi ī multis reperiri potest, ac proinde principium spiratiuū vt quod necessario exigit multitudinē suppositorum.

Hinc iam constat primi argumenti Scotici explicatio. Non enim ex imperfectione prouenit, quòd vna persona non possit sola spirare, sed ex natura principij spiratiui formalis, quod non potest nisi in multis reperiri.

Ad 2. Ad secundum negatur consecutio, cum vero dicitur, patrem omnia lio excluso posse spirare, nempe cui perfectè conueniat vis spirandi, negatur illud. Non enim id ortū habet ex aliqua summi patris imperfectione, sed ex natura principij spiratiui, quemadmodum docuimus.

Ad 3. Ad tertium negatur consecutio. Nam pater in illo priori quamuis habeat perfectè vim spirandi, non tamen spiraret, quando quidem spiratiuum principium quod multitudinem necessariò requirit propter eas, quas supra exposuimus causas. Dici etiam potest patrem in illo priori, habere vim spirandi, non quidem formaliter, sed radicaliter solum & fundamentaliter, quatenus scilicet habet diuinam essentiam, habere aut illam formaliter producto filio, tunc enim est voluntas mutua: quæ est formale, & proximum principium spitandi.

✠ QVÆSTIO. 4. ✠

Vtrum pater & filius spirent vt vnum aut vt multi?



Vnt, qui putent patrem, & filium spirare quatenus sunt vnū, non tamen quatenus sūt multi, id vero hoc argumento volūt esse persuasum. Reduplicatio facta super agēs respectu actionis, declarat principium formale actionis, quādoquidem principium quo agens agit est ei ratio agendi, atqui virtus spiratiua est formale principium, quo pater, & filius spirāt: igitur reduplicatio facta super patrem, & filium respectu spirationis, denotat vim, qua pater & filius spirant. Hæc autem vnica est duntaxat in patre, & in filio, igitur pater & filius spirant vt vnum. Minor ostenditur. Nam vna & simplex operatio nō potest esse à duobus suppositis, nisi interuentu vnius virtutis. Nam si per distinctas: ab altero supposito interuentu suæ virtutis esset totū esse ētum: itaque fieret vt virtus alterius suppositi

Pater & filius spirāt vt vnum.

sciti omnino vacaret. Egid.1.d.12.q.4.

Pater & filius spirant vt multi & vt vnum Thom. 1. d.12. q.1. art.4. Scotus.1. d.12.q.1. Alijs visum est patrem,& filium spirare, & quatenus sunt multi,& distincti,& quatenus sunt vnum, vt multi quidē, per relationem ad supposita spirantia, nam cū actio sit suppositorum, supposita vero spirātia sint multa, & distincta, relinquitur spirationē, quatenus actio est quadā, esse à multis, spirant tamen illa multa supposita vt vnum, quia principiū formale quo spirāt, est vnū.

Sunt qui existiment, patrem,& filiū spirare, neque vt sunt vnum quiddam, neq; vt sunt multi, sed quatenus vim habent spirādi: id vero hoc argumento confirmant. Actio, qua huiusmodi respicit principium præcisè, cuius interuentu elicitur, illudque accidit, vt principiū quod, aut quo sit vnū, aut multa, igitur pater & filius spirant quatenus habent virtutem spirandi præcisè, nō quatenus sunt aut vnum, aut multi, sed id accidit omnino.

Explicatio quæstionis. Henri. in sūma ar. 54. Hæc nobis controuersia cum Henrico sic videtur explicanda. Etenim pater & filius, quod ad spirationem attinet, spectari possunt duobus modis, vno modo vt elicientes actum spirationis, altero modo vt concordes, & consentientes ad actionem huiusmodi obeundam. Vtroque modo spirant vt multi. Priori quidem modo, quoniam cū actiones sint suppositorum, supposita autē elicientia actionem spirationis sint multa, sequitur vt pater & filius quatenus elicientes actum spirationis, se habeant vt multi.

Posteriori vero modo etiā spirant vt multi. Nam formale principium proximum spirandi non est voluntas simpliciter, sed voluntas concors, quæ concordia non nisi in multis reperitur. Cum ergo ex parte principij formalis importetur distinctio & multitudo, efficitur, vt principium spiratiuum non solum vt quod, verū etiam vt quo coexigat multitudinem: ac proinde pater & filius spirent vt multi, & distincti & nullo modo vt vnum, siue ergo attendas principium vt quo, siue principium vt quod, pater & filius spirant vt multi, & nullo modo vt vnum. Porro an ne pater & filius sint dicēdi vnum principium spiritus sancti, an multa, & vnus spirator an multi, alibi expēdetur.

DISTINCTIO DVODECIMA.

¶Resolutio distinctionis duodecimæ.

IN duodecima distinctione duæ tractātur conclusiones: quarum hæc est prior. Spiritus sanctus nō prius procedit à patre, quā à filio. Probatur authoritate August.

Posterior conclusio. Spiritus sanctus plenius, & principalius procedit à patre, quam à filio, si principalitas significet authoritatem dantis. Nam pater à se producit spiritum sanctum, filius autem producit, hoc ipsum habēs à patre. Etenim pater gignendo hoc ipsum filio communicauit. Sin vero principalius idem significet quod magis, siue perfectius intensiue, non principalius, neque plenius procedit spiritus sanctus à patre, quam à filio: vtpote quia in vtroque sit eadem numero virtus spiratiua.

Sub priori etiam sensu dicitur spiritus sanctus propriè procedere à patre: & à patre esse per filium.

✠ QVÆSTIO. I. ✠

Vtrum generatio sit prior processione?



ALiquid altero prius esse dicitur vel re ipsa, vel ratione dūtaxat. Hæc ergo prima statuitur conclusio. Inter generationē & processionem nō est ordo prioris & posterioris secundū rem. 1. cōclus. Nam prius secundū rem attenditur aut secundum

cundum naturam, aut secundum tempus, at generatio non antecedit natura, aut tempore spirationem, vtpote quia omnia diuina sint & natura eadẽ, & coæua, relinquitur igitur inter generationem, & spirationẽ non esse ordinem prioris & posterioris secundum rem.

2. cõclus. *Secunda conclusio.* Inter generationẽ & processionem est ordo prioris & posterioris secundũ rationem. Filiatio namq; præintelligitur spirationi actiuæ, igitur & passiuæ, quæ simul est cum actiua, igitur processio filij prior est intellectu processione spiritus sancti.

3. cõclus. Tertia conclusio. Inter generationem, & processionẽ ordo originis intercedit. Ostẽditur in hunc modum. Spiratum per se est à genito, igitur spirari per se est à generari, patet consecutio ex coniugatis. Nam quẽadmodum se habet spiratum ad genitum, ita se habet spirari ad generari. Antecedens ostenditur. Spiratum illud suaptè natura sibi vendicat vt sit productum ab alio producto, sed in diuinis præter spirationẽ, neq; est, neque esse potest altera productio nisi generatio: igitur spiratum per se est à genito. Maior ostenditur. In ratione spirati illud cernitur vt procedat per actum voluntatis, at emanatio per actum voluntatis supponit aliquid productum per actum intellectus, vt iam supra docuimus: igitur spiratum illud sibi suaptè natura vendicat, vt sit productum ab alio producto.

Heruæ. 1. 1. d. 10. q. 2. ar. 2. Itẽ d. 11. q. 1. articul. 3.

Durandus. 1. d. 12. q. 1. tametsi conclusioni assentiatur, à ratione tamen probandæ cõclusionis magnopere dissentit: partim, quia si spiratum per se esset à genito, spiratũ esset à genito quatenus genitum est, id quod tamen omnino falsum est, sic enim eueniret vt genitum qua huiusmodi esset spirans, id quod esse falsum hinc intelligitur, quia relationes producentis, & producti sic se habent, vt vna nõ possit esse altera, neq; vna esse possit causa & ratio alterius: atqui esse genitum importat rationem producti, esse vero spirantem importat rationem producentis, igitur esse genitũ non potest esse ratio, quod aliquid sit spirans, sed vis ipsa spirandi, quæ quamuis filio conueniat per generationem, hoc tamen accidentarium est. Nam si filius vim haberet spirandi & non per generationem, adhuc tamen spiraret.

Spiratum per se nõ est à genito.

Partim, quia quamuis processio per actũ volũtatis supponat emanationem per actũ intellectus, non tamen productum per actũ voluntatis necessariò procedit à producto per actum intellectus. Nam principiũ productiuum amoris est voluntas: verbum autẽ ipsum requiritur non vt comproductiuum, sed vt antecedens. Ex quo efficitur vt ex illa ratione potius concludatur ordo naturalis præsuppositionis, quam ordo originis.

Inter verbum & amorẽ potius est ordo naturalis præsuppositionis, quã ordo originis.

Quocirca Durandus existimat inter generationem, & processionem esse quidẽ ordinem originis, non tamen per se, sed quasi per accidens, & concomitãter, id quod hoc argumento vult esse confectum. Generatio filij non terminatur per se ad spirationem, siue ad essentiam sub virtute spiratiua, quæ filio communicatur per generationem, sed concomitanter, igitur principium spirationis nõ est per se terminus generationis, igitur spirari non est per se & directè à generari, sed per accidens, & cõcomitanter. Antecedens ostẽditur. Generatio per se terminatur ad filiationem, nempe quia sit illud, quod producitur per generationem, sed filiatio non est vis spiratiua, igitur principiũ spirationis, nempe vis spiratiua non per se terminat generationem.

Adde, quia spiratio nõ est à generatione, nisi prout est in filio, nam filius vim spirandi interuentu generationis consequitur, igitur spiratio per se, & simpliciter nõ est à generatione: sed ex adiunctione, scilicet, prout est in filio.

REFVTATIO SECVNDAE Conclusionis.

Nihil, quod est in filio antecedit aliquid, quod est in patre: at spiratio actiua eadẽ numero, quæ est in filio reperitur in patre: igitur filiatio illam minimè antecedit, sed spiratio actiua est simul cum spiratione passiua, igitur filiatio non antecedit spirationem

tionem paſsiuam, igitur neque generatio, quæ ſimul eſt cum filiatione, vel ipſa eadem eſt filiatio.

DILVTIO ARGVMENT.

PRimum dicitur nihil exiſtens in filio eſſe prius ſecundum rem aliquo, quod exiſtat in patre, eſſe tamen per ſe prius ſecundum rationem. Dicitur ſecũdo, filiationẽ eſſe priorẽ ſecundũ rationẽ ipſa actiua ſpiratione, non prouteſt in patre, ſed prout à patre per communicationem eſt in filio.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum paternitas & filiatio antecedant ſpirationem paßiuam.



Reliquum eſt vt comparemus interſe abſoluta, & eſſentiam cum relationibus. Poſtremo relationes diſparatas interſe ſe conferamus. Subijciuntur ergo nonnullæ concluſiones.

1. cõcluſ. Inter abſoluta eſt ordo prioris, & poſterioris ſecũdum rationem

Prima concluſio. Inter abſoluta eſt ordo prioris & poſterioris ſecundum rationem. Probatio. Eſſentia eſt prior intellectu attributis, & in attributis intellectus eſt prior voluntate, igitur in abſolutis reperitur ordo prioris & poſterioris ſecundum rationem. Antecedens oſtenditur, qualem ordinẽ aliqua inter ſe habent cũ diſtinguuntur realiter, eundem habent omnino cũ diſtinguuntur ratione, ſed cum eſſentia, & ea quæ ſunt adiuncta eſſentiæ reipſa diſtinguuntur, eſſẽtia eſt prior reipſa ijs, quæ eſſentiæ adiunguntur, & intellectus realiter eſt prior voluntate, igitur vbi ſola ratione diſtinguũtur: ſola eſt inter illa per rationem anteceſſio. Eſſentia igitur in diuinis ſola ratione antecedit attributales perfectiones: & intellectus voluntatem.

2. cõcluſ. Eſſentia in diuinis præintelligitur relationib.

Secunda concluſio. Eſſentia eſt prior intellectu relationibus. Oſtenditur. Eſſentia in diuinis eſt communis cum tribus perſonis, relationes non item, igitur intellectus eſſentiæ eſt prior intellectu relationũ, igitur eſſentia præintelligitur relationibus.

3. cõcluſ. Paternitas, & filiatio ratione antecedunt ſpirationem paſſiuam.

Tertia cõcluſio. Paternitas & filiatio ratione antecedunt ſpirationem paſsiuam. Oſtenditur. Proprietas conſtituens perſonam, præintelligitur proprietati non cõſtituenti, At ſpiratio actiua in patre non cõſtituit patrem, eadem etiam in filio non cõſtituit filium, igitur paternitas præintelligitur ſpirationi actiuæ vt in patre, atq; proinde eidem etiam filiatio præintelligitur vt in filio, at ſpiratio actiua ſimul eſt cum ſpiratione paſsiua, igitur paternitas, & filiatio ratione antecedunt ſpirationem paſsiuam, ac proinde etiam pater, & filius præintelliguntur ſpiritui ſancto.

4. cõcluſ. In diuinis nullo ordo reipſa reperitur.

Quarta concluſio. In his omnibus nullus reipſa ordo reperitur. Nã omnis ordo huiuſmodi, aut ſecundum naturam, aut ſecũdum tẽpus ſpectatur, at diuina omnia eadẽ ſunt natura, ſuntque coæterna, in his igitur omnibus nullus reipſa ordo reperitur.

REFVTATIO CONCLVS.

TErtia concluſio hoc argumẽto refutatur. Spiratio actiua cõſtituit perſonam patris, & perſonã filij, non aduenit igitur perſonæ conſtitutæ, ac proinde pater non eſt prius ratione pater, quam habeat ſpirationẽ actiuam, neq; filius prius ratione eſt filius, quam habeat ſpirationem actiuam.

Quarta concluſio his argumentis refutatur. Ordo naturalis præſuppoſitionis eſt ordo naturæ, at in diuinis reperitur ordo naturalis præſuppoſitionis, in diuinis igitur reperitur ordo naturæ: ac proinde prius aliquid, aut poſterius ſecundum rem. Minor oſtenditur. Vbi vnum ſupponit alterum, ibi eſt ordo naturalis præſuppoſitionis, at in diuinis vnũ ſupponit aliud, veluti attributa eſſentiam, & relationes abſoluta, tanquã fundamentum, & proprietas non conſtituens perſonã, proprietatem cõſtituentẽ, cernitur igitur in diuinis ordo naturalis præſuppoſitionis. ¶ Præterea, ſi ordo naturæ excluderetur à diuinis: eo eſſet, quia ordo naturæ requireret diſtinctionẽ naturæ, quam diuina nõ recipiunt, atqui ordo naturæ non requirit

requirit distinctionem naturæ, non est igitur quod ordo naturæ excludatur à diuinis. Minor probatur. Multitudo rerum non requirit distinctionē naturæ, nam relationes oppositæ in diuinis sunt multæ res, & tamen non distinguuntur natura, igitur ordo naturæ non requirit distinctionē naturæ, Cōsecutio firma est, quia magis id videtur requirere multitudo re, quam ordo naturæ.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Ad 1. PRimum igitur argumētum diluitur hoc pacto. Pater & filius constituuntur in esse personali bifariam: vno modo prout inter se distinguuntur, altero modo prout distinguūtur à quolibet alio, priori modo pater præcise constituitur paternitate, & filius filiatione, Posteriori vero modo essentialiter constituuntur spiratione actiua. Ita pater & filius, vt distincti inter se personaliter, præcise constituuntur, paternitate, & filiatione, vt distincti vero ab spiritu sancto, essentialiter constituūtur spiratione actiua.

Pater & filius vt inter se personaliter distincti præcise constituūtur paternitate & filiatione vt distincti vero ab spiritu sancto, essentialiter constituuntur spiratione actiua.

Quod vero ad secundum argumentum attinet, sunt qui ordinem naturalis præsuppositionis omnino ex diuinis rebus excludendum putent: partim, quia præsuppositio naturalis quandam declaret vnius naturæ ad alteram antecessionem: iam vero in diuinis vnica omnino est natura, & nihil sibi ipsi præponitur: partim, quia in diuinis omnia sunt æque prima cum omnia ibi sint coæua: partim, quia vbi est summa simplicitas, ibi nulla est vnius ad alterum præsuppositio. Cum igitur in diuinis omnia sint vna res, & vna natura, sequitur vt vnū non præsupponatur alteri naturaliter, aut secundum rem, sed ratione duntaxat.

Ad 2. Tho. Arg. 1.d.12.q.1. Ordo naturalis præsuppositionis an reperiatur in diuinis, & quo modo.

Durandus tamen admittendū esse existimat ordinem naturalis præsuppositionis 1.d.12.q.1. non sic quidem, quod vna natura præponatur alteri, sed quod in ipsis diuinis rebus ex natura rei citra comparationē ad ea, quæ sunt extra, reperiatur sufficiens fundamentum quod vnum præintelligatur alteri.

Durādus in diuinis esse ordinē naturalis præsuppositionis confitetur, nō quidē formaliter, sed fundamētaliter

Hunc tamen dicendi modum dicit esse in diuinis nimis impropriū, vtpote in quibus summa vnitas & simplicitas reperiatur. Nobis placet hunc omnino ordinem in diuinis reperiri, qui ipse fundamentaliter, & ex natura rei est in rebus ipsis diuinis inter se comparatis, completiuē vero est ab intellectu vnum præintelligente alteri, cuius tamen præintellectionis fundamentum sufficiens est in re. Ita iam constat secūdi argumenti explicatio. Namq; ordo naturalis præsuppositionis non dicit ordinem naturæ ad naturā, sed id solum significat quod ex natura rei hoc præintelligatur alteri: id quod fundamentum habet in re, formaliter tamen pēdet ab intellectu. Non tamen hinc iam cōficitur esse in diuinis distinctionem ex natura rei, siquidem distinctio sumitur ex forma, siue ex formali, non ex fundamento.

Ordo naturalis præsuppositionis quo modo sit accipiendus in diuinis.

Ad tertium, existimat Durandus consecutionem minimè valere, Siquidem prioritas naturæ præter diuersitatē naturæ importet etiam antecessionem quandam, quę in diuinis secundum rem nulla reperitur.

Ad 3. 1.d.12.q.2.

Ego in ratione prioris secundum naturā nequaquam requiri puto diuersitatem naturæ. Nam animal, natura illud quidem est prius homine, animalitas tamen non est distincta natura ab homine: sed eadē omnino, tametsi formaliter distinguuntur: sed illud requiritur, vt id, quod est prius natura altero, in aliquo reperiatur quod natura distinguitur ab illo. Sic animal, quod est prius natura homine, cernitur in equo, qui natura ab homine secernitur. Non tamen sic affecta est diuina essentia ad personas diuinas. Nametsi diuina essentia reperiatur in aliquo, ceu in patre, in quo non reperitur filiatio, pater tamen non distinguitur naturā à filio.

Prius secundum naturam no requirit diuersitaté naturæ.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum spiritus sanctus procedat à patre per filium?

Ponitur

Præpositio per, sẽper denotat habitudinem principij in casu, cui adiũgitur.



PONITVR VNICA distinctio. Illa præpositio per, semper denotat habitudinem principij in casu cui adiungitur, idque vel respectu agentis vt scilicet denotet id cui adiungitur esse rationem & causam alteri quod agat, vel respectu producti, vt scilicet significet id cui adiungitur esse illud quidẽ causam effectus propositi, hoc ipsum tamẽ ab agente consequatur. Priori modo, Præfectus dicitur gubernare regnũ per regem. Nam rex est ipsi ratio, & causa regni gubernãdi. Posteriori vero modo, rex dicitur regnum gubernare per præfectos suos. Etenim præfecti gubernant illi quidem regnũ, hoc tamen ex rege consequũtur. Vnde nõnulli dicunt, hanc præpositionem, per, interdum dicere authoritatem in recto, vt cũ dicitur, Rex per præfectos gubernat, interdum vero in obliquo, vt cum dicitur, præfectos per regem regnum administrare.

Tho. 1. p. q. 36. ar. 3.

Cõclusio vnica. Spirit' S. procedit à patre per filium.

Hac ergo distinctione præmissa ponitur vnica conclusio. Spiritus S. procedit à patre per filium. Etenim filius spirat virtute accepta à patre, igitur pater spirat spiritũ sanctum per filiũ, procedit igitur spiritus sanctus à patre per filium.

D. Thom.

Cæterum an ne vice versa dici possit, filiũ spirare per patrem, quæstio est. D. Thomas negationem defendit. Nam hęc præpositio per, præterquam quod declarat habitudinẽ principij, significat etiã ordinem quendam, idque vel inter supposita, vel inter virtutes actiuas: quocirca secundum ordinem suppositorum agentium, rectè dicitur, Regem regnum gubernare per præfectos, secundũ vero ordinem virtutũ, contra dicuntur pręfecti per regem gubernare, quia scilicet pręfecti ex rege consequuntur vt gubernent. At inter patrem & filium ordo attenditur secundum supposita, non secundum virtutes, cum sit vna & eadem vtriusque virtus: ex quo efficitur, vt verè dicatur, patrem spirare per filium, vt qui medius inter patrem & spiritum sanctum intercedat, non tamen contra, filium spirare per patrem.

Durandus tamen reciprocari illam dicẽdi formam existimat. Etenim hæc præpositio per, interdum dicit authoritatem in recto, interdum in obliquo. Cum ergo dicitur filius spirat per patrem, illa præpositio per, dicit authoritatem in obliquo, ac significat filium spirare spiritum sanctum virtute accepta à patre. Dur. 1. d. 12 q. 3.

Obijci tamen cõtra potest. Filius aut operatur per patrem secundum ordinem suppositorum, aut secundum ordinem virtutũ, non secundum ordinem suppositorum, siquidem pater non est media inter filium & spiritum persona, neque itidem secundum ordinem virtutum, quandoquidem eadem in patre & in filio virtus reperitur, eadẽq; actio: quocirca bono sensu admittẽda venit illa propositio.

Bono sensu est admittenda illa propositio, Filius spĩrat per patrem.

Est hoc loco magnopere aduertendum, quod si actio spirandi referatur ad vim spirandi, Pater & filius æque primum, & æque immediate producunt spiritum sanctũ, siquidem eiusdem ad seipsum nullũ sit mediũ, sin vero ad supposita ipsa spirantia referatur, sic pater spirat per filium, tum quia persona filij media intercedat inter patrem & spiritum sanctum, tum quia quod filius spiret, hoc ipsum ex patre consequatur.

Per relationem ad vim spirãdi pater & filius æqz primum producũt spiritum sanctũ, ac per relationem ad supposita nõ item, sed pater spirat per filium id est, mediãte persona filij.

✠QVÆSTIO. 4.✠

Vtrum spiritus sanctus procedat á patre perfectius, quam à filio?



ADhibendam initio putamus distinctionem. Verbũ illud, perfectius, aut idẽ valet, quod magis, aut idem declarat quod principalius. Ponitur ergo duplex cõclusio, Prior est huiusmodi. Pater non perfectius, hoc est, magis spirat spiritum sanctum, quam filius. Id vero ostenditur in hunc modũ. Cum principium, cuius virtute aliqua producunt vna, non recipit contentionẽ, & remissionẽ, sed pari gradu perfectionis est in illis multis, tum

1. cõclus.

Spiritus sanct. non magis procedit à patre quam à filio.

tum productũ non est magis ab vno, quam ab altero, at virtus spiratiua, cuius vi pater & filius producunt spiritum sanctum, non est plenior, & maior in patre, quam in filio, sed eodem perfectionis gradu est in vtroque, igitur spiritus sanctus non magis à patre producitur, quam à filio. Minor ostenditur. Si vis spiratiua esset perfectior in patre, quam in filio, illud profecto eueniret aut ex essentia, aut ex proprietate cõstitutiua personæ, non ex essentia, siquidem vna numero est in patre, & in filio, neque itidem ex proprietate cõnstitutiua personæ, siquidem proprietas constituens personam in diuinis non importat perfectionem, & excellentiã supra aliam personam.

2. cõclus. Spirit. s. principalius procedit à patre quam à filio.

Posterior conclusio. Spiritus sanctus principalius est à patre, quam à filio. Probatio, Principalius spirat, quod à se spirat, quam quod ab alio, At pater spirat à se, filius ab alio, nempe à patre, pater igitur principalius spirat, quam filius. Confirmatur D. August. authoritate xi. de Trinitat. ita dicentis, De quo principaliter procedit spiritus sanctus, est pater.

Augusti.

REFVTATIO CONCLVS.

Primum. PRincipio ita licet argumentari, per quod vnum quodque tale est, & illud magis tale est: at filius est spirans per patrem, pater igitur magis spirat, quam filius.

Secũdum Secundo, si pater principalius spirat, quã filius: igitur pater magis aliquid habet, quam filius.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. AD primum respondetur, illud Aristotelicum pronuntiatum esse verum in ijs, quę eandem specie formam participant recipientem varios perfectionis gradus, iam vero pater & filius eandem numero formam, hoc est, vim spirandi participant, quæ ipsa parem perfectionis gradum obtinet in vtroque, ac proinde nihil firmitatis habet illa consecutio, filius spirat per patrem, igitur pater magis spirat.

Ad 2. Ad secundũ negatur consecutio. Namque illa principalitas non attenditur penes aliquod absolutum: quod solum perfectionem declarat in diuinis, sed penes relationem dantis, & accipientis. Pater siquidem principalius spirat, quia spirat à se, & vt dans vim spirandi, filius autem minus principaliter, siquidem non spirat à se, sed virtute accepta ab alio, hoc est, à summo, & sempiterno patre.

Principalitas in diuinis non attẽditur penes aliquod absolutum, sed secundum relationẽ dãtis & accipientis.

DISTINCTIO
DECIMATERTIA.

❡ Resolutio decimæ tertiæ distinctionis.

D*Ecima tertia distinctione agitur à Magistro de processione per comparationem ad generationem, & tres propterea in hac distinctione à Magistro traduntur conclusiones.*

Prima cõclusio. Spiritus sanctus quãuis procedat de substantia patris, non tamen dicitur natus, neque filius. Non dicitur natus, quia non procedit non quomodo natus, sed quomodo datus, idest, quia non procedit nascẽdo, sed vt donum: donum autem ex vi sua productionis, nõ procedit vt simile in natura, & ideo non nascitur. Nam quod nascitur ex vi sua productionis procedit vt simile in natura. Non dicitur filius, quia cum procedat á patre, & filio, si diceretur filius, esset vtrique filius patris, & filij: id quod absurdissimum est. Nullus enim duorũ, nisi patris & matris est filius: iam aũt inter Deũ patrẽ, & Deũ filium tale aliquid non est.

Secunda conclusio. Filius merito non solum genitus, sed & procedens dicitur, spiritus vero sanctus solum procedens, quoniam omne quod nascitur procedit ab eo ex quo nascitur, nõ tamen omne procedẽs iam

nascitur. Latius enim patet procedere, quam nasci.

Tertia conclusio. Si ingenitum priuat specialem modum procedendi, nempe per generationem, spiritus sanctus est ingenitus, idest, non genitus, neque accipiens esse per generationem. Sin vero absolute priuat processionem, ita quod idem significet quod non ab alio, sic solus pater est ingenitus, hoc est, á nullo procedens. Ita conciliantur inter se August. & Hieronymus, vt patet in litera.

QVÆSTIO. I.

Vtrum generatio actiua, & spiratio actiua reipsa distinguantur?



Distinctione decimatertia disputatur de processione per comparationem ad generationē quæ ipsa cōparatio varie efficitur? Aut enim comparatur generatio actiua cum spiratione actiua, aut generatio passiua cum spiratione actiua: aut cōparatur generatio actiua cū spiratione passiua, aut generatio passiua cum spiratione passiua. Hæ igitur cōparationes sunt à nobis expendendæ ac tractandæ. Principio tractanda se se offert illa comparatio, qua generatio actiua in patre cum spiratione actiua comparatur. Quæritur igitur an ne generatio actiua, & spiratio actiua reipsa distinguantur.

Generatio actiua & spiratio actiua no distinguuntur realiter.

Ponitur conclusio negatiua, quæ est huiusmodi: Generatio actiua & spiratio actiua reipsa minimè distinguūtur. Huic conclusioni illud imprimis fidē facit, quia omnis in diuinis realis distinctio ortum habet ex oppositione relatiua, quæ eadem ortum habet ex ordine originis vel directè, vt generatio actiua, & generatio passiua, vel mediatè, & indirectè, vt generatio actiua, & spiratio passiua: itemque generatio passiua, & spiratio passiua: atqui inter generationem actiuam & spirationem actiuam nulla talis intercedit oppositio, siue habitudo relatiua, vt patet, igitur, etcæt.

Thom. 1. p. q. 30. articul. 1. Item. q. 36. ar. 3. ad 3.

Suffragatur secundo, quia quæcunq; aliqua in aliquo conueniunt realiter distincta, eidem conueniant necesse est, aut essentialiter, aut accidentario, si essentialiter, aut vtrumque actus est, aut alterum est vt actus, alterum vero vt potentia, si vtrumque est vt actus, sequitur vt persona patris non sit aliquid per se vnum, sed vnum per accidens: siquidē id quod constituitur ex multis actu existentibus est vnum per accidēs, si alterum est vt actus, alterū vero vt potentia, efficitur vt persona patris sit composita ex actu, & potentia, id quod diuinæ excellentiæ, & simplicitati repugnat. Neq; itidem vtrumque esse potest accidentariū: tum quia in Deum caderet accidens, iam vero in Deo nihil est inhærens, sed quodlibet est subsistens, tum quia pater ex generatione actiua essentialiter cōstituitur, igitur, etcæt. Alfonsus 1. d. 13. q. 1.

Postremo hinc efficitur, non solum dari in Deo quaternitatem rerum distinctarū, verum etiam quaternitatem personarum, id quod in hunc modum ostenditur. Si diuina essentia poneret in numero reali cū personis, daretur quaternitas interessentiam, & personas: At, de sententia aduersarij, spiratio actiua ponit in numero reali cum generatione actiua, itemque passiua, & cum processione, datur igitur quaternitas rerum relatarum, at quælibet res in diuinis est subsistens, nihil enim ibi est inhærens: igitur in diuinis sunt quatuor personæ: contra quod tradit ecclesia extra de summa Trinitate, & fide catholica cap. Damnamus. Consecutio hinc intelligitur, quoniam suppositum est aliquod subsistens ab alijs distinctum. 1. d. 13. q. 1.

Hæc tamen ratio verius concludit, dari in diuinis quaternitatem rerum relatarum, quam quaternitatem personarum: nempe cum

cum persona non solum sit substantia subsistens, distincta ab alijs, verum etiam incõmunicabilis, est siquidem persona incommunicabilis subsistentia: iam vero spiratio actiua cõmune quiddam est patri, & filio.

REFVTATIO CONCLVsionis.

1. Durandi argumentum. HAEc cõclusio variè refutatur à Durando. 1. d. 13 q. 2. Principio itaque ita argumentatur Durandus. Quæcunque eidẽ respectu eiusdem minimè conueniunt, sunt inter se realiter distincta, At generare, & spirare ita se habent, etenim generare conuenit patri respectu filij, spirare vero conuenit eidẽ respectu spiritus sancti, igitur, etc.

Secundũ. Secundo, relationibus specie differentibus respondent totidem relationes specie, vel quasi specie differentes: at generari, & spirari, sunt relationes specie, vel quasi specie differentes: igitur generare, & spirare, quæ eis ex altera parte respondent, sunt relationes reales specie, vel quasi specie realiter differentes.

Tertium. Tertio, ab vna actione ĩmediate non potest proficisci nisi vna passio: atqui generari, & spirari sunt duæ passiones reipsa distinctæ, & generari immediatè proficiscitur à generare, quẽadmodum spirari ab spirare, igitur generare, & spirare nõ sunt vna actio, sed duæ, quarum quæq; est illatiua suæ propriæ passionis immediatè.

Quartum. Quarto, quamuis idem relatione ad diuersa possit esse efficiẽs, & effectum, veluti pater, & filius, fieri tamen nulla ratione potest vt idem secundum rem sit relatio producentis & producti, etiam per relationem ad diuersa. Nam quamuis vnum numero suppositum sit pater & filius respectu diuersorum, sub alia tamen habitudine est pater, & sub alia filius: at generare & spirare sunt relationes producentis & producti in eodem, nempe filio, respectu diuersorum: non sunt igitur vna, sed duæ relationes distinctæ, ac proinde distinctæ emanationes. Namque par ratio est, & iudicium de relationibus & emanationibus.

Quintũ. Quinto, impossibile est vt duæ res absolutæ reipsa differentes sint vnum realiter in aliquo absoluto: igitur & duæ relationes realiter differentes, ceu paternitas & filiatio, non possunt esse idẽ re relata, aliqua relatione communi, ceu spiratione actiua.

His igitur argumentis Durandus in eam est sententiam adductus vt existimet, generare, & spirare in patre, vt sint idem re absoluta, nempe realitate essentiæ, esse tamen duo re relata: ita scilicet vt sint duæ relationes reales reipsa distinctæ. Neq; hoc, inquit, pugnat cum ecclesiæ decreto extra de summa Trinitate: & fide catholica cap. damnamus, siquidem ecclesiæ decreto explicite quidem damnatur diuinarum personarum quaternitas, concomitanter vero quaternitas rerum inter essentiam, & personas: non tamen quaternitas rerum relatarum reipsa differentium: siquidem illud est ab omnibus theologis concessum esse quatuor relationes reales in diuinis.

Neque, est, inquit, quod dicatur, generare & spirare distingui sola ratione, tum quia, quæ sola ratione distinguuntur de se inuicem prædicantur, At generare & spirare de se inuicem minimè dicuntur, hæc siquidem falsa est, generare est spirare. Maior patet in diuinis attributis, sapientia enim & bonitas ob id de se inuicem prædicãtur, quia ratione solum distinguuntur.

Præterea, pater est generatio actiua, & pater est spiratio actiua, igitur generatio actiua est spiratio actiua. Antecedens patet, quia quæcunque prædicantur in concreto in diuinis, prædicantur etiam in abstracto, At pater est generans, & spirans, igitur pater est generatio, & spiratio. Falsitas porrò cõsequentis ex eo intelligitur, quia generatio, & spiratio sunt duæ relationes distinctæ in esse relatiuo, ac proinde ad diuersa necessariò terminantur.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. AD primum igitur Durandi argumentũ respondetur, illa vel distingui re ipsa,

vel in esse relatiuo. Ita generatio actiua, & spiratio actiua, quamuis reipsa minimè distinguantur, distinguuntur tamen in esse relatiuo. Sunt enim duæ relationes, non quidem dualitate rei, sed dualitate extremorum, ad quæ terminantur. Namque generare terminatur ad filium, spirare vero ad spiritum sanctum.

Generatio actiua & spiratio actiua distinguuntur in esse relatiuo, non tamē in esse rei, ita vt sint duæ relationes reales, non autē duæ res relatiuæ.

Contra arguitur vehementissimè. Spirare, & generare sunt duæ relationes, igitur duæ res relatiuæ. Consecutio ex eo patet, quia cum relatio realis sit res relatiua, sequitur vt duæ relationes reales sint duæ res relatiuæ. Negatur consecutio, Nam cum dicitur duæ res, implicatur distinctio realis inter rem, & rem, quæ in diuinis inter opposita solum relatiuè reperitur. Ex illo ergo antecedente illud solum conficitur, generationem actiuam, & spirationem actiuam distingui in esse relatiuo: ita vt sint duæ relationes reales, quæ ipsæ opponantur duabus relationibus realibus realiter differentibus, non autem duæ res relatiuæ. Sunt ergo generatio actiua & spiratio actiua vna res non solū realitate essentiæ, verum etiam re relatiua.

Distingui in esse relatiuo importat esse duas relationes reales oppositas duabus relationibus realibus, non autē esse duas res relatiuas.

Ad 2. Ad secundum respondetur, duabus relationibus disparatis respondere totidem relationes, necessario quidē distinctas in esse relatiuo, non tamen in esse reali. Generatio igitur actiua, & spiratio actiua, quamuis nō distinguantur in esse rei, distinguuntur tamen in esse relationis. Sunt enim duæ relationes reales non realiter differentes, oppositæ duabus relationibus realibus reipsa differentibus, scilicet spirationi passiuæ & generationi passiuæ.

Ad 3. Ad tertium respondetur: Ab vna actione secundum rem, æquiualente tamen distinctis realiter actionibus, posse imediate proficisci passiones reipsa distinctas. Sic autē se habet in re proposita. Namque generare, & spirare sunt vnum re: æquiualent tamen actionibus reipsa distinctis. Id quod ex eo intelligitur, quia si essent actiones distinctę in patre inferrent passiones reipsa distinctas: nunc autem cum sunt vnum re non sunt minoris efficaciæ.

Ad 4. Ad quartum respondetur, Fieri non posse vt idem sub eodem esse relatiuo sit relatio producentis, & producti, idem tamen, quod attinet ad esse rei, distinctum tamen in esse relationis, potest esse relatio producentis, & producti.

Ad 5. Ad quintum respondetur, cum illud absolutum non est idem numero in vtroque extremo, verum esse antecedens, secus autem si esset idem numero, iam vero spiratio actiua est eadem numero in patre, & filio: ac proinde possunt esse idem re cum illa.

Ad 6. Ad sextum dicitur, illud esse verissimū, quando illa ratione distincta non important habitudinem ad distincta realiter. Sic autem res habet in proposito. Nam generare, & spirare quāuis sint idem re, & sola ratione distinguantur, important tamen ex sua ratione formali habitudinem ad extrema realiter distincta. Ex quo efficitur vt quamuis in esse rei sint vnū, & idem, distinguuntur tamen in esse relationis, ac proinde vnum non potest dici de altero, alioqui si generatio actiua esset spiratio actiua, generatio terminaretur ad spiritum sanctum & spiratio ad filium. Cæterū attributa, quia significantur absolute, neque importāt habitudinem ad distincta, idcirco possunt de se inuicem prædicari.

Generare & spirare de se inuicem minimè prædicantur, quamlicet sint vnum re, distinguuntur tamen in esse relationis, & ideo important habitudinem ad terminos realiter distinctos.

Ad 7. Ad septimum, negatur consecutio. Nāq; variè accipiuntur termini in antecedente, & consequente. In antecedente siquidem accipiuntur materialiter, & secūdum identitatem realem: in consequente vero accipiuntur formaliter, & secundum proprias rationes relatiuas, quę sub nomine, & ratione diuinæ relationis distinguuntur. Namq; relationum originis in diuinis, alia terminatur ad filium, & dicitur generatio, alia ad spiritum sanctum, & dicitur spiratio.

✠ QVÆSTIO. 2. ✠

Vtrum generatio passiua, & spiratio passiua reipsa distinguantur?

Respon-



Espondetur conclusione affirmatiua, quæ habet in hunc modum. Generatio passiua, & spiratio passiua re ipsa distinguuntur.

Variæ causæ explicantur distinctionis realis inter generationem passiuā, & processionē. D.Thom.

De veritate conclusionis constat inter omnes theologos, sed de causa distinctionis minimè constat, cum variæ à varijs afferantur huius distinctionis causæ. D.Tho. 1.d.13.q.2. causam huius distinctionis attribuit diuersis modis procedendi scilicet per modum naturæ, & per modum voluntatis. Namque filius procedit per modum naturæ, vt qui vnus procedat ab vno, iam autem modus naturæ hoc habet vt vnum procedat ab vno, spiritus vero sanctus procedit per modum voluntatis, vt qui procedat à duobus, nempe à patre, & filio, eiusdem virtutis, gradus, & ordinis: iam autem modus voluntatis hoc habet vt vnum posit esse à multis eiusdem gradus, & ordinis, quorum quodque posit per se, illud effectum præstare.

Idem D.Thomas in responsione ad tertium, & quartū argumentum, distinctionē hanc expendendā esse existimat, penes principia, & fines ipsarum. Namque principium illatiuum generationis passiuæ est essentia sub paternitate, illatiuum vero processionis est eadē essentia sub actiua spiratione. Porrò finis, siue terminus generationis est filiatio, spirationis vero actiuæ, ipsa processio. At proprietates quæ se habent in diuinis vt principium, & terminus distinguuntur realiter propter oppositionem, igitur & ipsæ processiones re ipsa distinguuntur.

Cæterum, 1.p.q.27.art.3.& 4. causam huius distinctionis attribuendam putat ordini originis, qui inter has duas processiones intercedit. Namque processio spiritus sancti habet quemdam ordinem originis ad processionem verbi. Id vero sic ostenditur. De ratione amoris est vt procedat à conceptione intellectus, nihil enim diligitur nisi quod est mente conceptum: igitur processio amoris in sua ratione hoc habet vt sit à processione verbi, Consecutio probatur, quia si principiatum est à principiato, etiam processio vnius est à processione alterius.

Contra obijcit Scotus. Distinctio rationis, non est efficiens distinctionis realis, at intellectus, & volūtas, harū productionum pricipia, sola ratione distinguūtur, igitur nō sunt causæ distinctionis realis. Respondetur D.Thomam non dicere distinctionem harum emanationū esse à distinctione intellectus, & voluntatis, sed ex rationibus vtriusque, illud enim dicit ens rationis, hoc ens reale.

Ordo originis inter amorē & verbū interque vtriusq; processionem ortū habet ex ratiōe prīcipiorum intellect. scilicet & volūtatis

Id vero quo melius intelligatur, notandum est ordinem originis inter amorem, & verbum, interque vtriusque processiones ex ratione principiorum, hoc est, intellectus, & voluntatis in principiata redundare, ac proinde consecutione quadam in processiones. Etenim inter intellectum & voluntatem nullus originis ordo intercedit. Cæterum de ratione intellectus, & voluntatis est, vt processiones, quæ sunt per actionem vtriusque, quendam inter se ordinem obtineāt. Ita fit vt ordo hic originis insit radicaliter in principijs, formaliter vero in principiatis primum, deinde vero in processionibus.

Amor procedit esse ctiuè, cū à re amabili cōcepta, tum ab ipsa voluntate.

Est illud præterea notandum, amorē esse effectiuè cum à re amabili concepta, tum ab ipsa voluntate. A voluntate quidem vt est res quædam, à re vero amabili, ceu à re cognita. Amabile enim vt cognitum parit amorem, voluntas vero vt res. Cum igitur ait D.Thomas, amorē procedere à conceptu, conceptus accipitur pro re amabili concepta, siue cognita. Cæterum conceptus procedit ab intellectu, & à re intelligibili, vt à duobus vim vnius agentis completi obtinentibus, & vt sunt quædam res, etcæt.

Egidius.

Egidius, 1.d.13.q.2. ait, hasce emanationes distingui tum penes supposita, nempe quia fundātur in suppositis reipsa distinctis: tū penes relatiōes, ad quas ordināntur. Etenī processiōes distinguūtur penes extrema, iā vero

 filia-

filiatio, ad quam ordinatur generatio passiua distinguitur reipsa à proprietate spiritussancti, quæ consequitur passiuam spirationem. Cæterum hæc ratio non videtur id quod est propositum efficaciter concludere: partim, quia distinctionem harum emanationum sumit ex posteriori, nempe ex distinctione suppositorum, nos autem ex quærimus causam huius distinctionis à priori: partim, quia ex redubia id, quod versatur in cõtrouersia, vult esse persuasum. Etenim ex eo distingui spirationẽ passiuam, & generationem passiuam docet, quia genitum, & spiratum, ad quæ illa terminantur, re ipsa distinguuntur: id quod tamen dubium est, siquidem nullam inter se oppositionem includant.

Scotus. Scotus.1.d.13 q.1. itemque Durandus ibidem.q.2. hasce processiones putant distingui seipsis. Id quod ita persuadent. Quæcunque reipsa distinguuntur, aut sunt primo diuersa, aut ipsorum distinctio ad aliqua primo diuersa reuocatur. Sunt autem primo distincta illa, quæ se totis distinguuntur, illa primo se totis distinguuntur, quæ sic distinguuntur, vt in nullo prædicato quidditatiuè conueniant, quo modo primæ in quoque genere differentiæ distinguuntur: at generatio & processio distinguuntur: igitur aut seipsis distinguuntur, aut ipsorum distinctio ad aliqua primo distincta reuocatur: at non sic reducitur, se ipsis igitur primo distinguuntur. Minoris probatio. Si distinctio harum emanationum reuocaretur ad aliqua primo distincta, ea vel essent supposita, nempe filius, & spiritus sanctus: aut relationes ipsæ quibus constituuntur: aut intellectus & voluntas, quæ sunt harum emanationum principia. Non supposita, namque supposita non sunt primo distincta, quandoquidem conueniunt in essentia, relatiuis autem proprietatibus distinguuntur. Non sunt relationes, nempe cum idem sit iudicium de relationibus, & processionibus, neque denique sunt intellectus, & voluntas, siquidem hæc ratione duntaxat distinguuntur, at distinctio rationis non est efficiens causa distinctionis realis, generatio igitur & processio seipsis formaliter distinguuntur.

Huic tamen sententiæ illud apertissimè aduersatur, quia diuinæ processiones hæ conueniant in multis prædicatis quidditatiuis, nempe quod sint processiones diuinæ, quod sint immateriales, non sunt igitur primo diuersæ.

Nobis placet distinctionem realem harum emanationum esse petendam vel ex ordine originis, siquidem omnis in diuinis realis distinctio sumatur ex oppositione, quæ ortum habet vel ex habitudine relatiua, vel ex ordine originis, idque directè, vel indirectè: vel certè sumenda est harum emanationum realis distinctio, penes principia & fines. Nam proprietates, quæ se habent in diuinis vt principia, & termini distinguuntur realiter propter oppositionem. Authoris sententia.

REFVTATIO CONCLVsionis.

AC processionem, & passiuam generationem nullo modo realiter distingui, hinc ostenditur. Nam aut distinguerentur ratione essentiæ, aut ratione relationis: nõ ratione essentiæ, quam includunt: siquidem in diuinis omnia sunt vnum essentia. Non ratione relationis, siquidem sola oppositio relatiua efficit distinctionem realem in diuinis: iam vero gigni, & spirari non opponuntur relatiuè.

Adde, quia omnis oppositio relatiua in diuinis ortum habet ex ordine originis, qui tamen nullus inter generationem passiuã, & spirationem passiuam videtur intercedere: nempe cum amor non illud sibi vendicet, vt à mentis conceptione procedat, quemadmodũ vndecima distinctione docuimus igitur. etcæt.

DILVTIO ARGVMENtorum.

AD primum respondetur, emanationes illas duas non distingui, neq; interuẽtu essentiæ,

Generatio passiua & spiratio passiua distinguuntur ex ordine originis.

essentiæ, neque interuentu habitudinis relatiuæ, siquidem ad se minimè referantur: sed interuentu ordinis originis: siue per oppositionem, quæ sumitur ex origine. Etenim spiratum per se est à genito, Namque amor illud sibi vendicat in sua ratione, vt ex mentis conceptione procedat: quemadmodum iam supradiximus.

Generatio actiua & spiratio passiua distinguuntur ex ordine originis.

Ad secundum hinc patet responsio. Ac ob quam rationem generatio passiua, & spiratio passiua distinguuntur, ob eandē omnino generatio actiua, & spiratio passiua reipsa distinguuntur, nempe propter ordinem originis. Namque inter generantem, & spiratum ordo originis intercedit, si minus per se & directè: certè indirectè, & concomitanter, vt iam alibi docuimus.

DISTINCTIO DECIMAQVARTA.

¶ Resolutio decimæ quartæ distinctionis.

Hactenus de processione spiritus sancti ad intra desputatum est á Magistro, iam hac distinctione aggreditur Magister ad differendum de eiusdem spiritus sancti processione ad extra: & ponit quatuor conclusiones.

Prima conclusio. Duplex est processio spiritus sancti, qua á patre, & filio procedit, æterna vna, qua á patre, & filio procedit æternaliter, & sine tempore, temporalis altera, qua ab vtroque procedit in tempore ad sanctificandam creaturam.

Secunda conclusio. Temporalis processio spiritus sancti est ipsa missio spiritus S.

Tertia conclusio. Spiritus sanctus mittitur non solum in dono suo creato, verum etiam in seipso.

Quarta conclusio. Viri sancti dant illi quidem spiritum sanctum, sed nō authoritatiuè, sed ministerialiter, & impetratiuè.

DISTINCTIO DECIMAQVINTA.

¶ Resolutio decimæ quintæ distinctionis.

Decimaquinta distinctione ponuntur á Magistro quatuor conclusiones responsiuæ ad quatuor similiter quæstiones. Est igitur prima quæstio, vtrum spiritus sanctus seipsum donet? Huic quæstioni respondet Magist.

Prima conclusione, quæ est huiusmodi. Spiritus sanctus seipsum etiam dat. Probat Magist. Primum quia operatio Trinitatis ad extra communis est, & indiuisa, deinde quia si spiritus sanctus seipsum dare non posset, aliquid pater, & filius possent, quod spiritus sanctus non posset: postremo, quia filius missus est à se, igitur & spiritus sanctus mittit, & dat se. Ex quo fit, vt spiritus sanctus á se temporaliter procedat.

Secunda quæstio est, vtrum filius sit missus, & á quibus, & quomodo sit missus? Cui respondet secunda conclusione quæ ita habet. Filius cum á patre, tum á seipso, & á spiritu sancto missus est. Hæc porro missio filij est ipsa eius incarnatio, quam tota Trinitas operata est.

Tertia quæstio est, vtrum filius semel tantum missus sit? an sæpius mittatur? Cui quæstioni respondet Magister tertia conclusione, interim præmissa distinctione. Namque missio filij est duplex visibilis vna, quæ ipsa fuit eius incarnatio, inuisibilis altera, per quam pijs

cribus illabitur. Ponitur ergo tertia conclusio. Missione visibili semel missus est filius, quia semel incarnatus est, missione vero inuisibili sæpius, imo vero quotidie mittitur. Ac missione quidem visibili, missus est Dei filius vt esset homo, at missione inuisibili mittitur, vt sit cum homine, vt author est Augustinus.

Quarta quæstio est, vtrum patri conueniat mitti in tẽpore? Cui respondetur quarta conclusione, quæ est huiusmodi. Pater neque missus legitur, neque mitti potest. Nã illa sola persona mittitur quæ est ab altera, atqui pater á nullo est, cum sit fons, origo, & principium totius Deitatis. Ad cõmendationem ergo paternæ authoritatis in diuinis, Pater non dicitur missus, quãuis visibiliter apparuerit. Neque tamen quia pater nunquã legitur missus est maior filio, & spiritu sancto: neque quia filius, & spiritus sanctus sunt missi, iam inde sunt minores. Nam mitti non pertinet ad minoritatem, quemadmodum neque mittere ad maioritatem, sed ad authoritatem principij.

DISTINCTIO
DECIMASEXTA.

¶ Resolutio distinctionis decimæsextæ.

IN *hac distinctione Magister speciatim agit de missione spiritus sancti, tam visibili, quam inuisibili. Quocirca ex litera Magistri colliguntur hæ, quæ subijciuntur, conclusiones.*

Prima conclusio. Spiritus sanctus á patre, & filio, atque adeo à seipso duobus modis procedit, vno modo visibiliter, altero modo inuisibiliter, quomodo quottidie fidelium mentibus illabitur.

Secunda conclusio. Aliter visibiliter missus est filius, & aliter spiritus sanctus. Nam filius creaturam, in qua visus est, assumpsit ad vnitatem personæ, ita enim accepit hominem, vt esset homo. At spiritus sanctus non sic assumpsit creaturam in qua apparuit, non enim sic accepit colũbam, vt fieret columba. Vnde non magis erat in columba, quam in alijs rebus, ad aliud tamen in his rebus erat, vt scilicet per signũ visibile, & exterius monstraretur interior, & inuisibilis spiritus sancti datio, & infusio.

Tertia conclusio. Filius assumpta natura humana minor patre dicitur, at spiritus sanctus accepta columba non sic dicitur. Cuius rei hæc est ratio: quia filius sic assumpsit hominem, vt esset homo, at spiritus sanctus non sic accepit columbam, vt esset columba.

Quarta conclusio. Filius, quatenus homo, non patre solum, & spiritu sancto, sed seipso etiam minor est.

Quinta conclusio. Pater donantis authoritate maior est. Neque iam filius eo quia accepit, minor est, siquidem illud ipsum accepit quod pater est. Vnde dictum est. Ego, & pater vnum sumus. Conclusio hæc est D. Hilarij, pie tamen, & benigne accipienda.

QVÆSTIO. I.

An ne sit aliqua temporaria spiritus sancti processio?



ADhuc disputatũ est de æterna spiritus sancti processione: iam in sequentibus distinctionibus, nempe XIIII.

XIIII. XV. ET XVI. de temporaria eiusdem processione, cum inuisibili, tum visibili disputatio instituitur. Hæc igitur prima statuitur conclusio. Est aliqua spiritus sancti temporaria processio. Probatio. Est aliqua processio personæ à persona ad sanctificandã creaturam interuentu alicuius doni creati: at huiusmodi processio est temporaria, est igitur aliqua processio spiritus sancti temporaria. Maior ostenditur, quoad primam partẽ, nempe quod sit aliqua processio personæ diuinæ in creaturã. Etenim diuina scriptura testatur personam diuinã, venire ad creaturam, iuxta illud Ioan. 15. Ad eum veniemus, & mansionẽ apud eum faciemus. iam ergo ita licet argumẽtari. Deus venit ad creaturã, aut igitur ratione sui, aut doni alicuius ipsi creaturæ tributi: nõ ratione doni dũtaxat, ita enim eueniret: vt persona ipsa diuina non procederet, sed donũ potius ab ea aliquod in creaturam procederet, veluti gratia, aut charitas: procedit igitur ratione sui: ita vt ipsamet persona diuina in creaturã procedat: quæ tamen processio semper est cum processione doni alicuius coniuncta: cuius interuentu creatura sanctificatur. Illa vero particula, ad sanctificandã creaturam, in hunc modũ ostẽditur. Nam persona diuina procedens in creaturã, aut procedit in ipsam, ceu in rem subiectam: aut veluti in rem obiectam: non tanquam in rem subiectã. Nam diuina persona cum sit subsistens in nullo inest tanquam in re subiecta, procedit igitur in creaturam tanquam in obiectum, vt scilicet diuina persona sit obiectum cognitũ, & amatum à creatura, sitque præterea ipsam dirigens, & speciatim ipsius curam gerens: at hoc pertinet ad sanctificationem creaturę, est igitur aliqua processio personæ diuinæ ad sanctificandam creaturam. Postrema illa particula, nẽpe interuentu alicuius doni creati, sic ostenditur. Nũquam Deus se habet de nouo ad creaturam, quin creatura se habeat de nouo ad ipsum Deum, aliquid ab ipso Deo accipiendo: atqui Deus procedẽs ad creaturam sanctificandam se habet de

Diuina p̃sona procedit in creaturã, & nõ solum ipsius donum.

nouo ad ipsam, vtpote quia fit in illa obiectiuẽ, hoc est, tanquam obiectum cognitũ, & amatum, & modo aliquo, licet imperfectẽ, habitum, igitur & creatura habet se nouo modo ad ipsum aliquid recipiendo, siue illud sit aliquod habituale donũ ipsum perficiens, & informans: siue motio aliqua & impulsio, per quã creatura excitatur ad cognitionem, & dilectionem Dei meritoriã. Ita maior propositio totius argumenti demonstrata est, superest vt minori propositioni fidem faciamus.

Processio temporaria duo complectitur, nempe exitum personæ à persona: & nouũ quendam modum essendi in creatura, nẽpe vt obiectum cognitum, & amatum: hæc autem duo continet tanquam totum suas parteis. Iam ergo ita licet argumẽtari. Illud totum cuius altera pars est temporaria, est temporale, nam totum nõ est nisi omnibus suis partibus existentibus: at processio diuinæ personæ ad creaturam est quiddam totum includens duas partes, quarũ vna est exitus personæ à persona, altera, nouo quodam modo esse in creatura, id quod tẽporarium est, totum ergo temporarium est.

Hinc iam perspici potest definitio processionis temporariæ. Est siquidem temporalis processio exitus personæ à persona, ad sanctificandam creaturam, interuentu alicuius doni creati in anima infusi. Ita fit vt processio temporaria duas declaret habitudines, vnam procedentis personæ ad principium à quo procedit, alteram ad terminũ, in quem procedit. Ac quoad priorem habitudinem processio temporalis est æterna, quoad posteriorẽ vero est temporalis. Nam extremum illud ad quod fit processio diuinæ personæ, est temporarium.

Temporalis processio quid est.

Processio temporalis importat duas habitudines.

REFVTATIO CONCLVSIONIS.

QVidquid procedit temporaliter incipit esse ex tempore, cum præsertim per talem processionem accipit esse, at spiritus sanctus non incipit esse ex tempore, vt interim sua processione accipiat esse à patre, & filio,

& filio, nullo igitur modo temporaliter procedit.

DILVTIO ARGVMENT.

Maior illa propositio est vera, cum procedens temporaliter accipit esse per talem processionem, qua temporaria est, iam vero spiritus sanctus accipit esse per talem processionem, non qua respicit terminum ad quem fit, nempe creaturā, vnde habet quod sit temporalis, sed quatenus respicit principium à quo est, vnde habet, quod sit æterna.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum processio temporalis ponat in numero cum æterna?



EXPLICATVR quæstio posita distinctione. Nam processio temporalis pōt spectari, vel quoad id, quod dicit interne, vel quoad id quod externe connotat, scilicet nouum modum essendi in creatura, vel effectum causatum in creatura.

Ponuntur ergo nonnullæ conclusiones. Prima conclusio. Processio temporalis & æterna sunt vnum & idem quoad interna, differunt tamen quoad connotata. Nā processio æterna est exitus personæ diuinæ à persona, processio vero temporalis est illud idem, interim cōnotando nouum respectum Dei ad creaturam, hoc est, per modum obiecti cogniti, & amati.

Processio temporalis & æterna sunt Vnū & idem quo ad interna, differunt tamē quo ad conotata.

Secunda conclusio. Processio temporalis & æterna, non sunt duæ res, neque temporalis processio adiungit æternæ rem aliquam, tametsi adiungat rationem quandā. Namque adiungit respectum quendā Dei ad creaturā, qui ipse, quod attinet ad Deū, est respectus rationis, quod vero ad creaturam attinet est respectus realis.

Processio temporalis adiungit æternę aliquā rationem

Tertia conclusio. Processio temporalis quoad id quod connotat, ponit in numero rerum cum æterna, vt non ponat in numero processionum. Prior conclusionis pars ex eo ostenditur, quoniam processio temporalis connotat aliquod donum receptum in creatura, quod ipsum est res distincta ab ipsa processione. Hoc porrò connotatum efficit, vt sit ordo quidam processionis temporariæ ad æternam, vereq; dici possit, spiritum sanctum prius æterne procedere, quā temporaliter.

Processio temporalis quoad id quod conotat, ponit in numero cū æterna, licet nō ponat in numero processionum.

Posterior vero conclusionis pars ex eo liquet, quia processio temporalis est illa met, quæ est æterna, vt patet ex secunda conclusione, interim connotando respectum Dei ad creaturam, qui ipse non semper fuit, sed certo tempore.

Hinc collige processionem temporalem quoad id, quod intrinsecè importat, esse æternam, quoad id vero quod connotat extrinsecè, esse temporalem.

Processio temporalis quoad intrinsece est ęterna.

REFVTATIO CONCLVsionis tertiæ.

Processio temporalis connotat effectum causatum in creatura, at hic effectus reipsa distinguitur à processione æterna spiritus sancti, igitur processio temporalis ponit in numero cum æterna.

DILVTIO ARGVMENTI.

Dilutio huius argumēti iam patet ex tertia conclusione. Namque processio tēporalis quoad id, quod connotat, ponit in numero rerum cum æterna processione, licet non ponat in numero processionum.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum per processionem temporalem detur spiritus ipse sanctus, & non solum dentur eius dona?



QVæstio explicatur tribus cōclusionibus, quarū hæc est prima, Spiritus sanctus datur, & non solum ipsius dona tribuuntur. Huic conclusioni fidem facit scripturæ authoritas. Dicitur enim Rom. cap. 5.

Spiritus sanct' datur, & nō solū eius dona.

Charitas

Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per spiritum sanctum, qui datus est nobis. Apertè his verbis testatur D. Paulus diuinitus nobis dari cum spiritum sanctum ipsum, tum ipsius dona: diuerso tamen modo vtrumq; nobis datur. Nam spiritus sanctus datur nobis obiectiuè, idest, vt sit obiectum cognitum & dilectum à nobis, specialisque rector, ac defensor nostri, at dona ipsius dantur nobis subiectiuè, hoc est, vt in sint in animo, ipsumq; perficiant & exornent.

Spiritus sanct' ipse datur nobis obiectiuè, at ipsius dona dantur nobis subiectiuè.

Hinc iam duo intelliguntur, & quod soli naturæ ei, quæ mentis est particeps detur spiritus sanctus, imperfectè quidem secundum dona naturalia, perfectius vero secundum dona gratiæ, perfectissimè vero secundum dona gloriæ, nempe quia hæc sola possit tendere in Deum sicut in obiectum cognitum, & amatum, & quod Deus omnis creaturæ rationalis sit rector, & prouisor, nempe quia sit omnis in sempiternam beatitudinem ordinabilis, multo tamen specialius electis consulere, resque ipsorum curare.

secundum dona naturalia datur spiritus S. imperfectè, perfecti' vero secundum dona gratiæ, perfectissime vero secundum dona gloriæ.

Secunda cõclusio. Spiritus sanctus, & dona gratiæ simul tempore dantur. Probatio. Dari spiritum sanctum ipsi creaturæ est ipsum spiritum sanctũ procedere ad sanctificandam creaturam: at hæc sanctificatio efficitur interuentu alicuius doni gratuiti infusi, & animũ informantis: igitur simul tempore datur spiritus sanctus, & eius habituale donum. Minor iam patet ex supradictis.

Licet Deus omnis creaturæ rationalis sit rector, & prouisor, iustorum tamen est specialis rector, & prouisor.

Tertia conclusio. Ordine naturæ, hoc est, ordine naturalis dispositionis dona naturæ & gratiæ antecedunt missionem spiritus sancti. Namq; spiritus sanctus non immittitur aut infunditur nisi animis præparatis, quæ præparatio gratiæ interuẽtu perficitur, at dispositio naturæ ordine antecedit formam, igitur dispositionis ordine dona naturæ, & gratiæ antecedunt dationem spiritus sancti.

Licet spiritus sanctus & ipsius dona simul tẽpore dentur, ordine tamen naturalis dispositionis, dona naturæ & gratiæ antecedũt missionem spiritus sancti

✠ QVÆSTIO. 4. ✠

Vtrum diuinæ personæ conueniat mitti?

PRo explicatione quęstionis initio explicandũ est, quid sit missio, id quod colligendum est ex rebus creatis, ex quibus nomina ad diuina transferuntur. Missio igitur in creaturis exitum declarat rei missæ à mittente: mittẽte, inquam, vel per imperium, quo modo seruus mittitur à domino, vel per authoritatẽ, quo modo legatus mittitur à rege, vel ex cõsilio, quo modo ex senatus consulto rex mittitur ad bellũ gerendum, vel per vim, quo modo lapis mittitur à proiiciente, vel per originẽ, quo modo flores ab arbore emittuntur. Ac his modis omnibus fit quædam separatio rei missæ à mittente cum locali motione. Significat præterea missio terminum ad quem res mittitur, in quo vel apud quem incipit esse de nouo. His etiam modis omnibus fit quędam acceptio potestatis, vel authoritatis, vel virtutis: qua efficitur vt id, quod mittitur, agat quid, aut patiatur. Est igitur missio in toto genere quædam alicuius ab aliquo accipientis ab eo vim, authoritatem, potestatemuẽ, processio.

Varij missionis modi explicantur.

Quid est missio.

Quoniam vero ea, quæ creatis rebus conueniunt, diuinis attribuũtur sublatis imperfectionibus, hinc efficitur vt missio diuina sit processio personæ diuinæ à persona, ad sanctificandam creaturã, accepta pari virtute, & potestate citra omnem separationẽ, & localem mutationem.

Missio diuina quid est.

Hinc iam intelligitur diuinam missionẽ duo complecti, & exitum personæ à persona, & effectum causatum in creatura, cuius interuentu, persona diuina de nouo est in creatura, vel obiectiuè, vt cum sanctificatur creatura, vel terminatiuè, vt cum creatura assumitur ad vnitatem diuini suppositi, vel repræsentatiuè, veluti cũ diuina persona sub aliqua forma aspectabili cernitur, vt spiritus sanctus sub forma, & specie columbæ, & sub linguis igneis.

Diuina persona de nouo est in creatura, vel obiectiuè, vel terminatiuè, vel repræsentatiuè.

His ita expositis subiungimus nonnullas cõclusiones. Prima conclusio. Missio cõuenit diuinę personæ. Probatio. Missio declarat cũ originem, tum acceptionẽ quandam potesta-

potestatis, & virtutis, at est aliqua persona diuina, quæ ducit originem ab altera, à qua accipit parem potestatem, & virtutem, igitur illa persona potest mitti. Confirmatur
Ioan. 8. testimonio scripturæ Ioan. 8. quo loco ita scriptum legitur. Neque à me ipso veni, sed
Galat. 4. pater meus ille me misit. Item Galat. 4. Vbi venit plenitudo tēporis misit Deus filiū suū.

Hinc intellige, missionē in diuinis personis non dicere superioritatem, aut excellentiam in mittente, aut inferioritatem in persona missa: sed authoritatem quandam principij mittentis in ordine ad personam missam.

2. cōclus. Missio diuinę personæ est duplex. Missio visibilis qd est. Secunda conclusio. Missio diuinæ personæ est duplex. Scilicet aspectabilis, & inaspectabilis. Missio aspectabilis adiūgit missioni absolutè signū visibile duntaxat: sicq; definitur, vt esse dicatur exitus personæ à persona sub specie visibili & externa, missionis inuisibilis, & personæ declaratiua, cuiusmodi fuit columba, quæ in Christi baptismate visa est: cuiusmodi etiam fuere linguæ illæ igneæ, quæ è cœlo delapsæ, apostolorum capitibus insederunt. Porro prior

Apparitio differt a missiōe. illa particula missionem secernit ab apparitione. Nam apparitio est personæ diuinæ in signo visibili manifestatio, quæ etiam cōuenire potest patris personæ. Etenim & diuinus pater apparuit in voce è cœlo demissa. At missio soli personæ ei conuenit, quæ procedit, veluti filio, & spiritui sancto: quorum vterque missus aspectabiliter est: filius quidē sub specie humana, spiritus vero sanctus sub forma, & effigie columbæ, & ignis.

Missio inuisibilis quid est. Porrò missio inuisibilis ita definitur vt esse dicatur, processio personæ à persona ad sanctificādam creaturam solo opere interno, nullo externo signo adhibito internæ actionis manifestatiuo.

Mittitur filius per dona perficientia intellectū. Hæc vero missio inuisibilis cum filio, tum spiritui sancto conuenit. Ac filius inuisibiliter mitti dicitur, cum dona ea diuinitus dantur, quæ mentem hominis perficiunt, nempe cum dona huiusmodi attribuantur filio, qui ipse procedit per modum intelle-

Spiritus ctus. Mittitur vero spiritus sanctus, cū dantur dona ea, quæ perficiunt voluntatē, veluti charitas & gratia, quandoquidem dona huiusmodi attribuuntur spiritui sancto qui idem procedit per modum voluntatis. sanctꝰ mittitur per dona perficientia volūtatē.

Si quæras, vtrū missio inuisibilis filij secernatur à missione inuisibili spiritus sancti, respondetur, quoad existentiam minimè seiungi, siquidem nunquam mittatur spiritus sanctus, quin etiam mittatur & filius. Nam cum amori præponatur cognitio, fit vt donis etiam, quæ ad voluntatem pertinent, præponantur dona, quæ intellectū perficiunt, ea scilicet quæ necessariò gratiā coexigūt, vt sapientia & intellectus, distinguuntur tamen reipsa missio filij, & missio spiritus sancti, quoad id, quod & interne, & externe important. Etenim missio interne includit exitū personæ à persona, at exitus filij re ipsa distinguitur ab exitu spiritus sancti, igitur missio filij, & missio spiritus sancti quoad id, quod interne continent, re ipsa distinguuntur. Missio præterea spiritus sancti, quod attinet ad effectum quē connotat, per quandam accōmodationem, ordinatur ad gratiam, & charitatem infundēdam. At missio filij ordinatur ad sapientiā infundendam, iam vero charitas, gratia, sapientia, dona sunt diuina re ipsa distincta. Nunquā mittitur spiritus sanctus quin etiam mittatur filiꝰ.

Tertia conclusio. Missio aspectabilis, & missio inaspectabilis, partim conueniunt inter sese, & partim differunt. Conueniunt siquidē, quia vtraque conuenit personæ procedenti. Vtraque etiam ad sanctificationis gratiam diuinitus cōparatur. Differunt tamen, quoniam missio inaspectabilis diuinitus ad gratiam hominis personalem præcise comparatur. At missio aspectabilis cōparatur illa quidem ad gratiam personalē, non tamen præcise, sed per relationem ad alios, vt scilicet illa personalis gratia in alios etiam redūdet, id quod fit vel maximè, diuinorum eloquiorum explicatione, sacramentorū administratione. Et ob hanc causam signum visibile exterius adhibetur, ad confirmandam scilicet doctrinā, quæ sensum, humanumq; captum ingenij superat. 3. conclus.

Missio visibilis ordinatur ad gratiā personalē non præcise, sed in ordine ad alios, at inuisibilis ordinatur ad gratiā personalem præcise.

Hinc iam nonnulla intelliguntur, in quibus

Decuit vt ad Christum & ad ipsius Apostolos fieret missio visibilis.

bus illud est primum, decuisse scilicet vt ad Christũ Opt. & Max. fieret missio aspectabilis, vtpote cui omnium maximè erat adhibenda fides: & cuius gratia erat in alios redundatura. Ob quam causam etiam ad Christi Apostolos faciẽda fuit missio aspectabilis, vt qui essent hinc inde homines ad cœtum ecclesiæ conuocaturi.

Secũdo hinc intelligitur, non debere modo fieri visibilem missionẽ ad ecclesiæ præfectos: quandoquidem ea, quæ ad fidẽ pertinent, satis superque sint hominibus probata, atque persuasa: neque opus est adhibere probationem, sed ex probatis procedendũ est, etcæt.

Ad fœminas non est facienda missio visibilis.

Tertio colligitur, ad fœminas fieri non debere missionem aspectabilẽ, nempe quarum gratia non sit in alios diffundẽda: quãdoquidem non licet illis diuina eloquia explicare, vt ait Apost. 1. Timoth. 2.

Postremo, illud est cõsequens ante Christi aduentum non fuisse faciendã missionẽ visibilem. Namque missio visibilis est signum plenitudinis gratiæ in alios diffundẽdæ: at ante Christi aduentum nondum erat tempus plenitudinis gratiæ, sed illud incepit in aduẽtu Christi, vt ait Apost. ad Galat. 4. igitur, etcæt.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum diuina persona seipsam mittat, aut mittatur ab ea, à qua non procedit?



Xistit tamen hoc loco quæstio haud contẽnenda, vtrũ scilicet persona diuina mittat seipsam: aut mittatur ab illa, à qua non procedit?

Durãdus. 1. d. 11. q. 3

Durandus adhibendam existimat distinctionem. Etenim si missio accipiatur latius, nempe prout significat dationem quãdam, siue liberalem communicationem, diuina persona mittit seipsam & quamlibet aliam, etiã ab ipsa minimè procedentẽ. Dat enim sese diuina persona, seq; diuinæ personæ mutuo donant. Sin vero accipiatur pressiùs, prout scilicet importat exitum personæ à persona, accepta pari potestate, & virtute, hoc modo nulla diuina persona seipsã mittit neq; mittitur ab ea, à qua non procedit.

D. Thomas.

D. Thomas. 1. p. q. 43. art. 4. hac vtitur distinctione. Cũ in missione cõtineatur ratio principij, hæc ratio conuenit mittenti duobus modis, vel in ordine ad personam missam, vel in ordine ad effectum, quẽ persona missa operatur. Priori modo nulla persona mittit seipsam, neque mittitur ab ea, à qua non procedit. Posteriore vero modo quælibet diuina persona mittit, siquidẽ quælibet diuina persona sit principium effectus visibilis, aut inuisibilis ad quem missio cõparatur. Namque authore August. operatio Trinitatis ad extra est indiuisa, & communis. Egidius. 1. d. 15. q. 5. Heru. q. 2.

Egidius. Heruæus

Obijcit tamen Duran. Si vt persona dicatur mittens, satis est vt sit causa effectus ad quem missio ordinatur: sequitur vt mittere nihil sit aliud, quam nouum effectum in creatura causare: ac proinde ex opposito, diuinam personam mitti, sit effectũ causari in creatura, cuius interuẽtu diuina persona dicitur esse nouo modo in creatura. Quare cum diuina persona patris in aliquo effectu sit demonstrata, nempe in voce è cœlo delapsa, sequitur patrem fuisse missum, at pater æternus nusquam legitur fuisse missus: relinquitur igitur mittere non esse solũ effectum causare, & mitti effectum causari in creatura.

Scotus.

Scotus. 1. d. 15. q. 1. hanc adhibendam putat distinctionem. Mittere autidem significat quod personam procedentem manifestare, aut idem significat, quod vim largiri, & potestatem. Priori modo cuilibet personæ conuenit mittere, nempe cum illa operatio manifestatiua sit cõmunis sacræ triadi. Posteriori vero modo, illa solum persona mittit, cui conuenit authoritas principij respectu alterius personæ.

Nos hanc quæstionem hisce propositionibus explicandam putamus. Prima propositio. Si accipiatur mittere pro datione, siue

siue communicatione, siue manifestatione personę, siue pro effectus causatione, mittere conuenit cuilibet personæ, ita scilicet vt persona illam etiam mittat, quæ ab ipsa nō procedit. Hoc modo spiritus sanctus mittit filium, quem non producit, diuina etiā persona se mittit.

Mittere communiter cuilibet personæ conuenit.

Secunda propositio. Si accipiatur missio propriè, vt scilicet idem significet mittere, quod authoritatem dare, siue effectum causare interuentu personæ à mittente procedentis, hoc modo neq; persona diuina mittit seipsam, neque illam, quæ ab ipsa minimè procedit. Etenim neque diuina persona originem ducit à seipsa: neque ab ea, à qua non procedit, potestatem accipit, & virtutē.

Missio propriè non conuenit cuilibet personæ.

Hinc collige, patrem à nullo mitti, nempe qui à nullo procedat, mittit tamen, propterea quod diuinæ personæ originē, & virtutem per originem largiatur. Filius vero cum mittit, tum mittitur: mittit quidē, quia habet authoritatem principij respectu spiritus sancti, mittitur vero, quia ab alio, nēpe à patre procedit. Spiritus vero sanct⁹, vt mittatur solū, nōn mittit tñ, accipiendo mittere propriè. Mittitur quidem quia à patre, & filio procedit, ac proinde ab vtroq; mittitur: nō mittit autē, siquidē respectu nullius personæ diuinæ habeat authoritatē principij.

Pater mittit, & non mittitur.

Filius & mittit & mittitur.

Spiritus vero sanctus mittitur solū, nō mittit.

Tertia propositio. Omnino autem sic habendum est, quod, quamuis cuilibet diuinæ personæ conueniat mittere, si modo accipiatur latius, mitti tamen solū videtur attribui personæ procedenti, nempe cum persona non procedens nusquam legatur missa. Ex quo efficitur vt hæ propositiones minimè videantur recipiendæ, pater mittitur à filio, pater mittitur ab spiritu sancto.

Mitti solum attribuitur personæ procedenti.

. Postremo notandum est, processionem, missionem, & dationem inter se magnopere differre. Namq; processio significat exitū personæ à persona, vel præcise citra respectum ad vlteriorem terminum, quo modo filius à patre, & spiritus sanct⁹ ab vtroq; ex æternitate procedit, vel cum respectu ad vlteriorem terminum, vnde habet processio, quod dicatur temporaria. Cæterum missio significat exitum personæ à persona, & hactenus conuenit cum processione, non præcise tamen, sed connotando nouū effectum in creatura, & hactenus differt à processione, quæ potest conuenire diuinæ personæ citra omnem respectum. Datio vero originem quidē nullam declarat rei datæ ab ipso dante, vnde persona diuina donat se ipsam tanquam cognitum, & amatū obiectum. Cæterum nouum effectum semper connotat, penes quem attenditur datio, & hactenus conuenit cum processione, & missione. Hinc intellige dari & mitti conuenire diuinæ personæ semper in tempore: at procedere vtroque modo.

Processio quid.

Missio quid.

Datio quid.

Nota.

✠ QVÆSTIO. 6. ✠

Vtrum res illæ, in quibus apparuit spiritus sanctus fuerint veræ res, an non?



Distinctione explicatur quęstio. Etenim res veræ dicūtur duob⁹ modis, vno modo vt idem significēt, quod res extra animum, intellectum scilicet, aut imaginationē, altero modo vt sint re vera tales, quales apparēt extra.

¶ Ponitur ergo prima conclusio, in qua omnes theologi conspirant. Species visiles, sub quibus visus est spiritus sanctus, fuerunt veræ res extra animum, & non verarū rerum solum similitudines. Probatio. Missio spiritus sancti ex eo dicitur visibilis, quia signo visibili perficitur, sed apparitio imaginaria non fit propriè sub signo visibili, igitur species illæ, sub quibus effecta est visibilis missio spiritus sancti, fuerunt veræ res, & non solum rerum similitudines, per quas fiebant visiones propheticæ, quæ propterea visiones imaginariæ dicuntur.

1. cōclus.

Præterea, visibilis spiritus sancti missio ad hoc fit, vt homines intelligant eos, ad quos fit missio huiusmodi, habere gratię plenitudinem, atq; abundantiam, at si species illæ, per quas fit huiusmodi missio, nō essent veræ res extra animum, hoc homines non possent

possent agnoscere, igitur, etcæ. Minor ostẽditur. Nã aut illæ species essent solũ in imaginatione eius, ad quẽ fit missio, aut in imaginatione adstãtium: si prius illud dicitur, sequitur vt homines non agnoscant plenitudinem gratiæ eius, ad quem fit missio, sed is solum agnosceret ad quem fit missio, & ideo spiritus sanctus ei soli appareret, id quod non congruit cũ ratione visibilis missionis. Sin vero illud posterius dicitur, sequitur ad adstãtes solum feri missionem, & non ad alios, relinquitur igitur species illas, per quas fiunt visibiles missiones, esse veras res extra animum.

D.Thom. Cæterum fuerint veræ res tales, quales apparuerunt, & exhibitæ sint oculis hominũ, magna quæstio est. D.Thomas.3.p.q.32. art.7. Omnino putat columbam illã, sub qua visus est spiritus sanctus, fuisse veram columbam, motus & adductus Augustini authoritate in libro de Agone Christiano cap.22. quo loco sic ait. Neque hoc ita dicimus, vt dominum Iesum Christum dicamus solum verum corpus habuisse, spiritũ sanctum autem fallaciter apparuisse oculis hominum, sed ambo illa corpora, vera corpora credimus. Subiungit mox rationem Aug. sicut enim non oportebat, vt homines falleret filius Dei, sic non decebat vt homines falleret spiritus sanctus. Cum igitur Dei filius verum corpus & non phantasticũ assumpserit, sequitur vt spiritus sanctus etiã sub specie, ac forma veræ columbæ apparuerit. Neque fuit dificile, inquit Augustinus, omnipotenti Deo, qui vniuersam creaturã de nihilo condidit, verum corpus columbæ sine aliarũ columbarũ ministerio figurare, sicut ei non fuit dificile verũ corpus in vtero Mariæ sine virili semine fabricare.

Augusti.

Durãdus. Alijs tamen contra visum est, in quibus est Durandus.1.5.d.16.q.3.quam eandẽ sententiã aliquando habuit D.Thomas.1 5.d. 16.art.3.ad tertium, ita ad eistorum sententia, columba, sub qua visus est spiritus sanctus, non fuit verum animal, sed similitudo quędam colũbæ in aliqua materia demonstrata, & oculis hominum oblata, quæ statim, ac ministerium illud expleuit, in materiam ex qua fabricata est, resoluta est. Ac huius rei causa sumitur ex fine propter quem fit visibilis missio, est autem ille, vt ostẽdatur, eum ad quem fit missio habere gratiæ abũdantiam ad prædicationis doctrinam alijs impertiendam, & ad ministeria sacramẽtorum obeunda: at hoc æque demonstrari potest per species rerum in aliqua materia ostensas, atque per res veras, quales apparent, igitur non fuit illud necessariũ, vt species visibiles, sub quibus visus est spiritus sanctus, fuerint res veræ tales, quales apparebant, sed satis fuit, vt essent res veræ extra animum existentes.

Nobis hæc sententia probatur, vt quæ sit & rationi, & scripturæ magis consentanea. Ac ratio quidem iam explicata est, scripturæ vero testimonia aperta sunt. Omnes siquidem euangelicæ historiæ scriptores, cum de huiusmodi speciebus visibilibus loquũtur, adiungunt has particulas, quasi, tanquã, sicut, quibus significatũ esse voluerunt, non fuisse illas res tales, quales apparuerunt, sed earum similitudines, extra animum tamen existentes. Matthæus siquidem & Lucas dicunt sicut columba, Marcus ait, tanquam columba, Ioannes, quasi colũba, quibus verbis significant non fuisse columbam illam, veram columbã, sed similitudinem colũbæ. Et confirmatur, quia spiritus sanctus in linguis igneis apparuit, non veris illis quidẽ, sed speciem ignis, & linguarum præ se ferẽtibus, id quod omnes asserunt, igitur & sub specie, ac similitudine columbæ apparuit, & non columba vera apparuit. Cõsecutio firma est, quoniam vtrobique scriptura eadẽ dicendi forma vtitur. Matth.3. Marc 1. Lucæ 3. Ioan.1. Actuũ.2.

Quocirca iam secunda statuitur conclusio. Species illæ visibiles, sub quibus visus est spiritus sanctus, non fuerunt res tales, quales apparuerunt, sed rerum talium similitudines extra animum existentes, & oculis oblatæ mortalium. Conclusio iam est demonstrata, cum ratione, tum scripturæ authoritate. 2. cõclus.

Neque tamen hinc euenit aliqua fictio, siqui-

ſiquidem huiuſmodi apparitiones non fiãt ad oſtendendam veritatem rerum, quæ apparent, ſed ad myſteriũ aliquod gratiæ declarandum, quod ſatis ſuperq; declaratur, ſumendo res veras illo modo. Neque eſt par ratio in Chriſti humanitate, & in colũba. Nam Chriſtus aſſumpſit naturam humanam vt eſſet homo, ac proinde oportuit vt aſſumeret verum, & non phantaſticum corpus, at ſpiritus ſanctus non aſſumpſit columbam, vt eſſet columba, ſed vt myſterium gratiæ deſignaret, ac proinde non oportuit vt in vera, & non phantaſtica columba appareret. Vide Caietanum 3 p.q.39.articul.7.

DISTINCTIO
DECIMASEPTIMA.

¶ Reſolutio diſtinctionis decimæſeptimæ.

Diſtinctione decimaſeptima diſſerit Magiſter de miſſione inuiſibili ſpiritus ſancti, declarans quænam illa ſit, & quomodo fiat. Quocirca Magiſter in hac diſtinctione ponit tres concluſiones, quarũ prima eſt præambula, reliquæ vero quaſi corollariæ.

Prima concluſio. Spiritus ſanctus eſt charitas, & amor quo nos Deum, & proximum diligimus, quẽadmodum & ipſe idem ſpiritus ſanctus eſt amor quo pater & filius & ſe inuicem amant, & nos. Hanc concluſionem Magiſter multis & ſcripturarum, & ſanctorum authoritatibus confirmare, & perſuadere contendit.

Secũda concluſio. Spiritus ſanctus tunc datur, & mittitur, cum nos facit diligere Deum, & proximum.

Tertia concluſio. Hæc propoſitio, Deus charitas eſt, quæ habetur. 1. Ioan. 4. non eſt cauſalis, quemadmodum eſt hæc, Deus eſt patientia mea, & hæc, Deus eſt ſpes mea, ſed formalis, quemadmodum & iſta, Ioan. 4. Spiritus eſt Deus.

Obijcit tamen Magiſter variè contra primam concluſionem, & obiecta diluit.

Ad extremum mouet Magiſter duas quæſtiones. Prior quæſtio. Cur ſpiritus S. non dicitur mouere ad credendum, quemadmodum dicitur mouere ad diligendũ? Reſpondet, quia ſpiritus ſanctus operatur actiones illas in nobis, mediantibus virtutibus, actum quidem credendi mediante fide, actum vero ſperandi, mediante ſpe. At actum charitatis, quia excellentior eſt, operatur in nobis immediate, hoc eſt, per ſeipſum.

Secundo quærit, vtrum dona Dei per donum, hoc eſt, ſpiritum ſanctum, hominibus diſtribuãtur? Reſpondet ita eſſe. Hoc tamen intereſt, quoniam ipſum donum, á quo dona diuiduntur, omnes boni habent, ipſa vero dona non omnia omnes habent, ſed ſingulis propria diſtribuuntur.

QVÆSTIO
VNICA.

Vtrum ad diligendum Deum meritòrie neceſſe ſit ponere charitatem habitualem in animo inhærentem?



Agiſter exiſtimauit actionẽ dilectionis meritoriæ elici immediate ab ſpiritu ſancto, id eſt, non interuentu alicuius charitatis habitualis animum informantis, idq; propter ipſius charitatis ſummam præſtantiam, & excellentiam. Hanc porro ſententiã hoc argumẽto perſuaſit.

persuasit Spiritus sanct⁹ est charitas, igitur actio dilectionis meritoriæ immediate elicitur à spiritu sancto. Antecedenti fidem facit, cum diuinæ scripturæ authoritas, dicitur enim 1.Ioan.4. Deus charitas est: tum
1.Ioan.4. etiam ratio, in diuinis siquidem donis, quæ homini tribuuntur, charitatis donum est omnium præstantissimum, vt quod efficiat effectus præstantiores: atqui in donis, quæ homini diuinitus donantur, spiritus sanctus est summum, ac præstantissimum donum: vt qui efficiat vt homo in Deo maneat, & Deus in eo, relinquitur igitur spiritum sanctum esse charitatem.

Ex Magistri sententia quatuor colliguntur. Ex hac Magistri sententia quatuor colliguntur. Illud est primum spiritum sanctum esse charitatem, qua Deum & proximum diligimus.

Secundo colligitur, Tum dari nobis spiritum S. cum Deum, ac proximũ diligimus.

Tertio illud colligitur in homine Deũ diligẽte charitatẽ increatã necessario requiri.

Postremo illud efficitur, charitatẽ quoq; creatam in homine reperiri, vt charitas referatur nõ ad habitũ informãtẽ, sed ad actionẽ dilectionis elicitã, qua De⁹ ipse diligitur.

Cæterum hanc Magistri sententiã variè
Durãdus 1.sent.d.17.q.2. interpretantur Theologi. Durandus existimat Magistrum voluisse dicere, actionem diuinæ dilectionis immediatè proficisci à spiritu sancto, citra concursum habitus alicuius informantis voluntatem, voluntatem vero ipsam mere passiuè cõcurrere, hoc est, vt subiectũ recipiens illã spiritus S. actionẽ.

D.Thom. D.Thomas.22.q.23.articul.2. hoc eodem modo Magistri sententiam interpretatur. Namque ex Magistri sententia illud consequi dicit, vt dilectio Dei non esset voluntaria, nempe cum voluntas respectu dilectionis esset mota non mouens: iam vero voluntarium est, cuius principium inest in ipso, contra vero inuoluntarium, cuius principium inest in altero.

Egidius. 1.d.17.q.1.ad 2. Egidius Romanus Magistri sententiam sic interpretatur vt dicat actionẽ dilectionis proficisci illam quidem cum ab spiritu sancto, tum à voluntate: à voluntate quidẽ, tanquam à principio eliciente, à spiritu sancto vero, tanquam à forma, non quidem informante, sed assistente, & cooperante ipsi volũtati ad susceptionem huiusce actionis. Existimat enim Egidius quod quemadmodum Deus coniungitur intellectui beato lumine gloriæ perfuso, & eleuato, efficiturq; quasi forma ipsius intellectus, non quidem informans, sed assistens, & mouẽs, efficiẽsq; vt intellectus creatus citra cõcursum speciei repræsentantis valeat ad conspectionẽ diuinæ essentiæ: sic etiam voluntas habitu gratiæ eleuata, sui cum Deo coniunctione, citra concursum alterius habitus, hoc consequitur vt possit elicere actionem dilectionis meritoriæ.

Ita iuxta hanc interpretationem non excludit Magister omnem habitum supernaturalem informantem, sed adhibendum illum censet potius, nempe gratiam, cuius interuentu spiritus sanctus in animo inhabitat. Cæterum voluntas sic eleuata, & Deo per gratiam coniuncta, hac sola coniunctione citra omnem habitum medium, qui sit eliciuum principium, elicit actionem dilectionis meritoriæ. Si qua ergo forma, si quis habitus in animo ponitur, ponitur ille quidem non ad eliciendum: sed ad eleuandum & coniungendum animum cum Deo, vt sic coniunctus animus possit actionem dilectionis suscipere.

Scotus.1.d.17.q.2.existimat Magistrũ dis-
crimen ostendere inter actũ dilectionis, & Scotus.
actũ, fidei, & spei. Nam spiritus S. mouet ad credendũ, & sperandũ interuentu alicuius alterius habitus distincti ab eo cuius interuẽtu ipse in animo inhabitat. Ad credendũ siquidẽ mouet interuẽtu habitus fidei: ad sperandũ vero interuẽtu habitus spei. At ad diligendũ mouet non per aliũ habitũ distinctum ab eo, cuius interuẽtu in animo inhabitat. Huius porro discriminis hęc causa redditur, quoniã actiones fidei, & spei sunt imperfectæ: ac proinde suscipiuntur ab agente interuentu alicuius alterius habitus in animo insidentis: actio vero charitatis est perfecta, & ideo ipsius author est spirit⁹ sanctus

immediate, id est, nullius creati habitus interuentu. Ita iuxta sententiã Scoti non putauit Magister excludendum omnem habitũ supernaturalem, sed quod attinet ad actionem dilectionis, nõ putat alium habitũ adhibendum ab eo, cuius interuentu Dei spiritus sedem in animo collocauit. Ita Scotus & Egidius Magistri sententiam defendunt, quam tamen alij ceu falsam, non reprehẽdendam solum, verum etiam explodendam existimant.

Cæterum defensio Egidij minus apta est. Non enim quia actio diuinæ dilectionis est perfecta, non est in animo ponenda habitualis charitas, quæ volũtatem perficiat, & ad diligendum habiliorem reddat, siquidẽ perfectio actionis non excludat habitũ adiunctum potentiæ, imo vero ipsum magnopere requirit, vt facultatem ipsam perficiat, & ad actionem illius potentiæ propriã obeundam, paratiorem, & expeditiorẽ reddat.

Perfectio actionis nõ excludit habitum adiunctũ potentiæ, imo vero ipsum requirit.

Neq; est par ratio in beata illa Dei visione, & in dilectione Dei meritoria. Nã beata Dei visio perfici nõ potest concursu formæ intelligibilis creatæ intellectũ informantis, quoniã species non est dabilis quæ sit diuinæ naturæ distinctè, & clarè repræsentatiua, at dilectio Dei meritoria põt perfici concursu charitatis habitualis, quæ sit ipsius dilectionis suapte natura elicitiua.

Porrò ad reprehensionẽ Scoticæ defensionis illud primũ valet, quia Deus æque est efficiens perfectarũ rerum, & imperfectarũ, Deus enim qui naturã angelicam omnium præstantissimã procreauit, idem materiam primam omniũ infimam imediate fecit, illud discrimen igitur inter actiões fidei, spei, & charitatis, quo ad perfectionẽ, & imperfectionem non efficit, vt fidei & spei actiones interuentu habitus, charitatis vero actio, nõ itidem eliciatur.

Secundo, actio quanto perfectior, tanto perfectius principium requirit: sed facultas actionis susceptiua perfectior est habitu exculta, quam eodem destituta: igitur propter perfectionem ac præstantiã actionis, nõ est habitus excludendus, sed potius adhibẽdus, ac proinde propter excellẽtiam dilectionis meritoriæ non est tollendus habitus charitatis, sed potius adiungendus.

Gabriel 1 d. 17. q. 2 sic putat esse distinguẽdum cum dicitur à Magistro spiritũ sanctũ esse charitatem, qua Deũ & proximũ diligimus, id accipi potest duobus modis, formaliter scilicet, vel efficienter. Si igitur Magister spiritum sanctum esse putat charitatem, qua formaliter Deus diligitur: eius sententia omnino falsa est, & nullo modo recipienda. Sin vero spiritum sanctum esse censet charitatem effectricem dilectionis, & amoris nostri erga Deũ, vera est eius sententia. Nobis probatur hæc explicatio. Gabriel.

Quocirca consentanee huic explanationi duas statuimus conclusiones. Prior conclusio. Ad præstandam dilectionis meritoriæ actionem habitus quidam medius est in voluntate hominis collocandus. Probatio. Actio sit oportet accommodata ad facultatem, quæ actionis est susceptrix, igitur actio perfecta proficiscatur necesse est à facultate perfecta, at actio dilectionis meritoriæ est actio perfecta, suscipiatur igitur necesse est à facultate perfecta, perficitur autem facultas adiunctione habitus, actio igitur dilectionis meritoriæ proficiscitur à facultate per habitum perfecta.

1. cõclus. Dilectio meritoria interueniẽte habitu elicitur.

Præterea, id à quo ortum habet dilectio meritoria non solum operationẽ ipsam bonam efficit, verum etiam & ipsum operantem formaliter bonum reddit: Nam authore Arist. virtus cum eum, qui ipsius est particeps perficit, tum ipsius actionem bonam, & honestissimam reddit: at si dilectio meritoria immediate ab spiritu sancto proficisceretur, hoc præstari minimè posset: siquidem Deus esse non potest forma, formaliter rem aliquam perficiens, adhibendus est igitur necessario aliquis habitus medius cuius interuentu voluntas formaliter perficiatur: actionemque perfectam proferat. Tho. 1. d. 17. q. 2.

Posterior conclusio. Hic habitus medius voluntatem formaliter perficiens in ordine ad actionem dilectionis meritoriæ, est charitas in animo infusa. Probatio.

2. cõclus. Hic habitus medius est charitas in animo infusa

Actio

Actio dilectionis meritoriæ est sita in homine suscipiente talem actionem, alioqui non esset voluntaria, ac proinde neque meritoria, igitur illa actio proficiscitur ab operante, siue efficiente interuentu formæ propriæ elicitiuum ipsum principium formaliter perficientis, alioqui illa actio non esset in homine, vtpote quia respectu illius non se haberet vt mouens, sed vt motum solū, hæc porrò forma alia nulla esse potest, nisi charitas creata supernaturaliter infusa, sequitur igitur voluntatem hominis in ordine ad actionē dilectionis meritoriæ perfici habitu charitatis.

Egidius diluit has rationes. Cæterum Egidius pro Magistro hasce rationes facilè diluit. Ad primum facilè côcedit actionē perfectam proficisci à facultate perfecta. Cæterum facultatē perfici ait, non solum habitus informantis adiūctione, verum etiā per id, quod supplere pôt perfectionem habitus. Iam vero spiritus S. cum animo coniunctus efficitur quasi quædam forma, & perfectio voluntatis, qua eadē coniūctione volūtas consequitur, vt possit elicere actionem dilectionis meritoriæ.

Secundum argumentum eodē modo diluitur. Nam spiritus S. coniunctus volūtati, eandem perficit, si minus formaliter, efficienter tamen, confortando .s. & eleuando.

Eadem est tertij argumenti explicandi ratio. Nam data opinione Mag. adhuc actio dilectionis meritoriæ est in homine sita, nēpe cum volūtas respectu eiusdē non se habeat passiuè solū, verū etiam elicitiuè. Habet enim se vt mouens mota, mouens quidē quatenus elicit actionē, vt mota vero, quatenus mota à spiritu sancto elicit talem actionem. Ita fit vt dilectio Dei eliciatur à voluntate, vel interuētu formæ ipsam formaliter perficientis, vel interuētu alicuius, quod pôt vim, & actionē illius formæ præstare, atque supplere, id quod spiritus S. præstat voluntati ipsam mouendo, se seque eidem coniungendo.

Quocirca eiusdē conclusionis probandæ rationē aptiorē hanc esse existimat doctissimus Egidius. Quanto agens est præstātius, tāto magis vim suā in id, qđ patitur immittit, id quod efficit formā aliquam largiēdo: at spiritus S. est in nobis causa efficiēs dilectionis meritoriæ, estque agens perfectū, igitur meritoriā dilectionem in nobis efficit interuētu alicuius habitus infusi, ex quo illa dilectio formaliter proficiscatur, hic habitus est charitas, relinquitur igitur prēter charitatem increatā esse in animo collocandā charitatem creatam, quæ formaliter voluntatē perficiat, & ad dilectionis meritoriæ actionem obeundam parationem reddat.

Argumentatur etiam Egidius in hūc modum. Quemadmodū intellectus ad intelligendum, sic volūtas affecta est ad volendū: at intellectus hōis primam ac summā veritatem non pôt intelligere nisi interuentu habitus alicuius eleuantis ipsum intellectū: ita & voluntas non pôt summam bonitatē diligere, nisi interuētu alicuius habitus voluntatē ipsam eleuantis. Alioqui si citra habitū infusū solis naturæ viribus hoc prēstare possumus, cū pelagio proculdubio sentimus.

Aptior primæ côclusionis probandę ratio. Nobis placet illud ipsum hac ratione côfici efficacius. Nam si voluntas immediatē mouetur à spiritu sancto ad diligendū, illud est consequens vt aut diligere non sit volūtarium, aut quod non excedat naturā volūtatis, illud prius omnino est impossibile, vtpote quia diligere nihil aliud sit quā velle, nihil aūt tam est in facultate volūtatis, quā ipsum hōis velle, hoc vero posterius non solum est falsum, verū etiam & hæreticū, non enim volētis, aut currētis, sed miserētis Dei est, Deū & proximū meritorie diligere. Sequela ostēditur in hūc modū. Nam aut ille dilectionis actus proficiscitur à principio interno, aut ab externo: si à solo externo, nō est igitur volūtarius, siquidē volūtarium est qđ initiū sui habet in ipso operante, sin vero ille actus proficiscitur à principio interno, vel illud principiū est ipsa voluntas, vel aliquid eidē adiunctum, & superadditum, si voluntas: actus igitur charitatis, siue dilectionis meritoriæ non excedit naturam voluntatis, id quod nō solum falsum est, verum etiam & erroneum: sin vero, aliquid aliud eidem adiun-

adiunctum: sequitur necessariò vt aliquid creatum addatur voluntati, quo efficiatur habilis ad eliciendū actum charitatis, quod ipsum creatum nos dicimus esse habitum.

Postremo, facultas perfectiꝰ operatur habitu perfecta, quam habitu destituta, perfectior est enim actio tēperantiæ profecta ab habente habitum, quam à non habente, igitur actus dilectionis perfectius suscipietur à voluntate perfecta per habitū, quam ab eodem distituta, ac proinde nō pertinet ad perfectionem charitatis, quod actio charitatis suscipiatur nullo habitu medio, vt ait Magister, sed id potius cedit in detrimentū, & imperfectionē charitatis, vt optime annotauit Diuus Thomas.22.q.23 art.2.

Nulla ratio efficaciter concludit dari habitū charitatis creatum animum informātem.

Hæ etiam rationes non conuincūt, neq; id quod est propositū efficaciter concludūt. Namq; diceret Magister, vel aliquis pro Magistro, dilectionē Dei meritoriam proficisci illam quidem à principio interno, nēpe ab ipsa volūtate, à qua elicitur, non tñ illud est cōsequens vt dilectio meritoria non excedat naturam volūtatis, siquidē voluntas nō se sola eliciat talem actū, sed mota à spiritu sancto, eidemq; coniuncta, qua coniūctione eleuatur ad talem actionē suscipiendam. Neq; etiam illud est consequens, vt dilectio non sit volūtaria, siquidē respectu illius actꝰ voluntas non se habeat passiuè solum, verū etiam effectiuè, eliciendo talem actū, mota tamen, & eleuata à spiritu sancto.

Postremo, potētia non solū perfectè operatur perfecta per habitū adiūctum, verum etiam eleuata per eū qui perfectionem habitus supplet, cuiusmodi est spiritus S. Ita fit, vt nulla ratiōe humano ingenio excogitata possit efficaciter obtineri, esse in animo hoīs collocandum habitū quendam supernaturalē, quo voluntas hoīs formaliter perficiatur, & perfectā proferat actionē charitatis.

Ex concilio sumitur certa & efficax probatio.

Quocirca non aliūde videtur petenda illius nostræ cōclusionis probandæ ratio, quā ex sacro concilio Trid. sess.6.cap.17.& can. 11. quibus locis declarauit, & diffiniuit cōcilium, charitatem per spiritū sanctum diffundi in cordibus eorū qui iustificantur, & ipsis inhærere, at huiusmodi inhærentia nō pōt conuenire spiritui sancto, siquidē inhærere proprium est accidentis, non substātiæ, neq; itidem huiusmodi inhærentia referri pōt ad actū dilectionis solū, siquidē paruuli iustificātur, in quibus neq; est, neq; esse pōt aliquis actus charitatis, cōueniat igitur oportet illa inhærētia habitui, inest igitur in omnibus iustificatis aliquis charitatis habitus.

Porrò huic sententiæ duo scripturæ testimonia suffragātur, priꝰ habetur epist. ad Rom. cap.5. quo loco sic ait Paulus. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritū S. qui datus est nobis, quibus verbis Paulꝰ aperte distinguit charitatē à spiritu sancto, tanquam donū à donante. Inquit enim charitatem nobis infundi, & donari per spiritū S. charitas igitur per quā iustificamur, non est spiritus S. sed aliquid creatū ab ipso spiritu sancto animo infusum. Posterior locus positus est apud ipsum Paulū.1.Cor.13. quo loco sic ait, nunc aūt manēt fides, spes, charitas, tria hæc, horum aūt maior est charitas. Quo loco illud est obseruandū, quia eodē modo loquitur Paulus de charitate, atq; de fide, & spe, atqui de sententia Magistri fides, & spes sunt habitus superadditi potentijs, igitur & charitas est habitus potentiæ volūtatis adiunctus, ipsamq; formaliter perficiens.

Rom.5.

1.Cor.13.

Hoc vero quo melius intelligatur, & accuratius tractetur, notandū est, hāc assertionē, nempe charitas, qua Deū & proximū diligimus, est habitus formaliter animū perficiēs, varios varijs tēporibus habuisse suę veritatis, & certitudinis gradus. Nam ante cōcilium Vienense citra fidei periculū potuit sustineri opinio Magist. nēpe quod charitas, qua Deū & proximū diligimus, esset spiritus sanctus, mouens & impellēs nos īmediatè ad actū dilectionis eliciendū. Id vero ex eo patet, quoniā tēpore Vienense concil. antecedente positū erat in controuersia, an ne in baptismo conferretur paruulis gratia informās, & virtutes infunderētur, vñ Innocētius tertius, qui posterior Magist. fuit, hoc ipsum tanquā dubiū, & inter theologos cōtrouersū reliquit in cap. Maiores de baptismo, & eius effectu,

Assertio veraopposita assertioni Magistri varios habuit veritatis, & certitudinis gradꝰ

Ante concilii Viennense teneri potuit opinio Magistri.

effectu, at omni tēpore inter theologos constitit tanquam de fide, paruulos iustificari in baptismo, tametsi incertum esset, an ne iustitia, qua iustificabātur esset forma inhærēs, igitur ante concilium Vienēse teneri potuit citra vllū fidei detrimentum opinio Mag.

¶ A tempore vero concilij Vienensis, etsi temerarium fuerit asserere, charitatem qua Deum & proximū diligimus, non esse formam quandā habitualē in nobis inhærentē: non fuit tñ erroneū, aut hæreticū. Fuit quidem temerariū, siquidem post habitū Vienense conciliū illa assertio iam pugnat cum cōmuni Doctorum & Sanctorum sentētia, & cū insignium Vniuersitatū decretis. Oēs enim Doctores, & omnes Vniuersitates, discrepante nulla, in eam sententiā conspiraue runt, vt assererēt, charitatē esse habitū creatum in homine inhęrentē, ipsiusq; voluntatem formaliter perficientem. Non fuit aūt erroneū, & hæreticum, quoniā illa assertio, nēpe charitas est habitus creatus informās, non est decreta, & definita in concilio Vienensi tanquam de fide, sed tanquam probabilior opinio, & dictis sanctorū magis consona, declarata. Vnde contrariū asserere vt sit temerariū, non tamen erroneum, & hæreticū. Namq; in doctrina fidei, illa solū assertio est erronea, & hæretica quæ aduersatur veritati fidei, aut in sacris literis formaliter expressæ, aut in aliquo formaliter expresso virtualiter contentæ, & ex illo formaliter expresso euidenter deducibili, aut postremo ab Ecclesia diffinitæ. At neutro genere à tēpore concilij Vienensis continebatur hæc propositio, charitas est habitus creatus.

Ex quo iam intelligitur eos perperam sensisse, qui hanc propositionē, charitas est habitus creatus, tenendā, & omnib⁹ amplectēdam esse existimauerūt, non tanquā probabilem opinionem, sed tanquā fidei veritatē certam & indubitatam, in quibus est Scot. in 3. d. 23. q. vnica. Est etiam Gabriel eadē. d. q. 2. art. 2. concl. 2. Almaynus itidem in moralibus tract. 2 cap. 8. Est postremo Turrecrematasummæ ecclesiasticæ lib. 4. p. 2. cap. 36. quo loco inter hæreses à Clementinis dānatas,

Scotus. Gabriel. Almayn⁹. Turrecremata.

hanc etiam assertionē tertio loco numerat quæ affirmat nō conferri paruulis in baptismo gratiam informantē, & virtutes. Quibus tamen aduersantur viri doctissimi, nempe Thomas, Bonauentura, & Egidius, qui opinionem Magistri tanquam falsam, & defectuosam. nō tamen tanquam erroneam in fide, & hæreticam reprehendunt.

¶ Cæterum hoc iam tēpore nēpe post concilium Trid. non solum temerariū est assere re, charitatē, qua Deū & proximū diligim⁹, nō esse formā aliquā creatā, verū etiam erroneū, & hæreticū, vt patet ex concil. Trid. sess. 6. can. 11. quo loco cum concilū decreuisset sine gratia, & charitate non remitti peccatum, adiunxit, istam charitatē, sine qua nō fit remissio peccatorū, diffundi in cordibus fidelium, & in ipsis inhærere. Ex quibus verbis aperte intelligitur, quod charitas, per quā iustificatur peccator, sit forma formaliter perficiens animū hoīs & in ipso inhęrēs.

Hoc iam tēpore assertio Magistri est erronea, & hæretica.

REFVTATIO CONCLVS.

CAEterum sentētiæ, & opinioni Mag. videntur multū fauere illa August. verba 8. de Trinit. cap. 7. quo loco sic ait. Qui diligit proximū, consequēs est, vt ipsā dilectionem præcipuè diligat, dilectio aūt Deus est, consequēs ergo est, vt Deū diligat. Iam sic, in hac Augustini argumētatione Maior propositio aperte sumitur pro dilectione qua formaliter diligim⁹ proximū, in Minore igitur necesse est, vt sumatur dilectio, aut pro dilectiōe qua formaliter Deū diligimus, aut pro dilectione qua diligimur à Deo. Si priori modo, habetur intentū, nempe quod dilectio qua Deū diligimus sit ipse Deus, & nō aliquid creatū, id quod asserit Magister. Sin vero accipitur posteriori modo, variatur mediū, & 1 targumētū in quatuor terminis. 1. Argu.

Neq; est quod aliquis euadere cupiēs argumentū, dicat, illā propositionē, nempe Deus est dilectio, esse causalē, quēadmodū & hęc, Tu es domine patiētia mea. Quibus verbis significat propheta, non quidē Deū esse patientiam, qua ipse formaliter est patiens, sed suā patientiā à Deo causari, quēadmodū & alio loco propheta dicit, Quoniā ab ipso Psal. 70. Psalm. 61.

patientia mea. Ad eundem etiam modum, cum subsumit Augustinus, Deum esse dilectionem, illa propositio continet hanc sententiam, ab ipso Deo est dilectio, qua Deũ ipsum diligimus. Non est inquam quod hoc aliquis dicat: siquidē idem Augustinus. 15. de Trinit. cap. 17. hanc solutionem refellit sumpto argumento ex forma loquendi, qua vtitur scriptura. Etenim scriptura non dicit absolute quod Deus sit patientia, aut sit spes, sed quod sit spes nostra, & patientia nostra, at de charitate loquens, absolute & sine vlla adiunctione ait, quod Deus sit charitas, vt patet 1. Ioan. 4. quemadmodũ etiam Ioan. 4. absolute dicitur, quod Deus sit spiritus, atqui hoc loco intelligimus Deũ esse spiritum secundum substantiam, igitur cum scriptura absolute dicat, Deus charitas est, est similiter intelligendũ quod sit secũdum suam substantiam charitas, & dilectio.

Ad 2. Facit etiam ad confirmationem sententiæ, & assertionis Magistri & illud argumētum quod initio quæstionis proposuimus, quod etiam sumptum est ex doctrina Augustini. Plura alia suppetunt ad probandā sententiam Magistri argumenta, quæ lege apud D. Thomā. q. vnica de charitate, art. 1.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. D. Tho. D. Tho. 22. q. 27. art. 2. ad 1. prius illud argumentum sic diluit vt dicat, in vtraq; præmissarũ, dilectionem accipi pro creata dilectione, quæ eadem Deus est, non quidē formaliter, sed participatiuè, est siquidē quędam participatio charitatis diuinæ, queadmodum sapiētia qua sumus formaliter sapientes, quædam est diuinæ sapiētię participatio. Loquitur aũt Augustinus more platonico, qui externa, & sensilia dicebat esse per participationē idearũ. Posuit enim Plato formas rerum sensiliũ esse formas quasdā separatas. Ita de sententia Platonis, Petrus dicitur, & est homo participatione ideæ hoīs. Ad hũc etiam modũ nostra dilectio participatio quædā est diuinæ charitatis, quod ipsũ significauit Augustinus, cum assumpsit, dilectio autem Deus est.

Gregori⁹ Melius soluitur argumentũ cum Greg. 1. d. 17. q. 1. ar. 1. Is enim putat in vtraq; propositione, Maiore. s. & minori sumi dilectionē pro charitate increata quæ Deus est. Ac in maiori sumi dilectionem pro charitate increata, illa particula, præcipuè, adiũcta verbo dilectionis, declarat. Est ergo illorũ verborum hæc sententia. Qui proximũ diligit, consequens est, vt ipsam dilectionem, quæ Deus est, magis diligat, siquidē dilectio proximi est propter Deũ, & quia Deus præcipit proximũ diligendũ. Ex quo iam efficitur, vt in dilectione proximi dilectio Dei includatur: ac proinde rectè colligat Aug. cũ qui proximũ diligit, consequēs esse vt Deũ diligat.

Hoc loco aduerte, duplicē esse dilectionē, vnam qua Deus nos diligit, alterā qua nos ipsũ diligimus. Illa prior dilectio est increata, vt quę sit ipsemet De⁹, hæc vero posterior creata, vt quæ in nobis inhæreat. Hæc porro dilectio dici pōt dilectio Dei, cũ obiectiuè, tum causaliter, obiectiuè quidem, quia terminatur ad Deũ, tanquam ad obiectum, causaliter vero, quia Deus ipsā efficit in nobis. Dilectio ne creata Deum diligimus formaliter, increata vero, causaliter

Notandum secundo. Nos per vtrāq; dilectionem Deum diligere, diuerso tñ modo. Nam per dilectionē increatam Deũ diligimus causaliter, hoc est, tanquā per causam efficientē nostrę dilectionis, per dilectionē vero creatā Deũ diligimus formaliter, tanquam per habitum in nobis inhærentē. Sic etiam ea bonitate, qua Deus bonus est, sumus boni efficienter, at bonitate creata in nobis inhærente sumus boni formaliter.

Hinc iam patet responsio ad argumentũ, quod initio quęstionis proposuim⁹. Etenim & charitas ipsa donũ Dei est, & spiritus sanctus etiā Dei donum, & vtrũq; maximum donum, charitas quidem in donis creatis, spiritus vero sanctus donum est increatum, omnium maximum, & excellentissimum. Ad 1.

ANNOTATIO.

Notandum, veteres Theologos multa hoc loco de charitate subtilius disputata, & accuratius tractata reliquisse, quę ipsa tamen non tam huic loco, quam

tertio

tertio sententiarum, in quo de habibus tam acquisitis, quam infusis agitur, videntur potius congruere.

Quocirca ab his hoc loco tractandis supersedendum nobis duximus, earum rerum tractationem loco suo, nempe tertio sentent. aptius reseruantes. Ad nostros igitur in tertium sentent. cõmentarios, quos propediem, vita comite, ac superstite, in lucem mittemus, curiosum lectorem remittimus.

DISTINCTIO DECIMAOCTAVA.

¶ Resolutio distinctionis decimæoctauæ.

IN decima octaua distinctione disputat Magister de proprietate spiritus sancti consequẽte temporalem eius processionem, est autem ea, donum, siue donatum. Vtrũque enim nomen conuenit spiritui sancto quatenus datur, vt testatur August. 15. de Trinit. cap. 19. & citatur in litera.

Est ergo huius distinctionis prima conclusio. Cum spiritus sanctus & donum sit, & donatum, siue datum, sempiterne tamen donum fuit, temporaliter vero donatum, siue datum. Prior conclusionis pars in hunc modum ostenditur. Spiritus sanctus habet quod sit donum ex eo quia procedit á patre & filio, atqui ab æternitate procedit, ab æternitate igitur habet quod sit donum. Maior probatur. Spiritus sanctus procedit vt donabilis, igitur ex eo habet quod sit donum quia procedit á patre, & filio. Totus discursus desumptus est ex doctrina Augustini. Posterior pars conclusionis hinc patet, quoniam spiritus sanctus dicitur datum, siue donatum, quia datur, vel donatur, datur autem temporaliter: temporaliter igitur donatum est, siue datum.

Hinc primum infertur, quod spiritus sanctus eo est donum quo procedens. Infertur secundo, quod spiritus sanctus antequam daretur, iam erat donum. Infertur tertio, quod spiritus sanctus non eo dicitur donum, quia donatur, nam ante fuit donum, quam donaretur. Infertur quarto, quod spiritus sanctus nisi detur, non dicitur donatum, siue datum.

Secunda conclusio. Spiritus sanctus procedit vt donabilis non quidem á patre ipsi filio, aut á filio ipsi patri, sed nobis ab vtroque.

Tertia conclusio. Quamuis filius ab æternò processerit vt nobis in tempore donabilis, quemadmodum verè datus est nobis, non tamen ob id donum fuit, quemadmodum spiritus sanctus, siquidem filius processerit non tantum vt donabilis, verum etiam vt genitus, at spiritus sanctus non processit vt genitus, sed vt donabilis solum, & vt donum.

Quarta conclusio. Spiritus sanctus, procedendo á patre, & filio habet non solum quod sit donum, verum etiam quod sit essentia diuina, quemadmodum & filius nascendò accepit, non solum quod sit filius, sed etiam quòd sit essentia.

Quinta conclusio. Spiritus sanctus per temporalem processionem dicitur donatum, siue datum, per æternam vero, donum dicitur. Ac quatenus dicitur donũ, ad patrem, filiumq́; refertur, quatenus vero

dicitur datum, ſiue donatũ refertur cum ad eum qui dedit, tum ad eos quibus datur, vnde & ſpiritus Dei dicitur, & noſter, Dei tanquam dantis, noſter vero, quia eum accipimus. Probat teſtimonijs ſcripturæ.

Sexta concluſio. Quamuis filius verè datus ſit nobis, non tamen propterea dicitur filius noſter, ſiquidem qua filius, ſolius patris eſt filius. Cæterum quatenus datus eſt, & ad patrem refertur qui dedit, & ad eos, quibus datus eſt, vnde & redemptor noſter, & panis noſter dicitur.

Septima concluſio. Spiritus ſanctus tametſi dicatur ſpiritus noſter, non tamen ſpiritus ſanctus noſter, quemadmodum neque donum noſtrum, ſub vtroque ſiquidem nomine relatiuè ſolum dicitur ad patrem & filium, idque ſempiterna relatione. Omnia probantur teſtimonijs Aug.

✠ QVÆSTIO ✠ VNICA.

Vtrum donum ſit aliquid eſſentiale, an perſonale in diuinis?



ADHIBITA DIſtinctione quæſtio explicatur nonnullis ſubiunctis concluſionibus. Diſtinctio eſt huiuſmodi. In nomine duo ſpectantur, ſignificatum ſcilicet nominis, & illud proquo nomen accipitur. Nominis ſignificatum eſt illud, quod definitione nominis declaratur. Nāq; authore Ariſt. 4. Metaphyſ. Ratio quam nomen quodq; ſignificat, eſt definitio. Illud proquo nomen accipitur, eſt illud cui attribuitur, ſiue de quo dicitur: quod ipsũ eſt extra formale nominis ſignificatũ. Etenim homo rationale animal ſignificat, quod aũt illud ſit Petrus, aut Ioannes, Gallus, aut Italus id omne eſt extra illius nominis formale ſignificatum, tametſi illud nomen de quolibet illorum dicatur.

Ponuntur ergo quatuor concluſiones.

1. cõcluſ. Durādus 1.d.18.q.2 Donum quantum ad ſuum ſignificatum, neq; notionale eſt, neque eſſentiale.

Prima concluſio. Donum quod attinet ad id quod ſignificat, neq; notionale eſt quiddã, neq; perſonale, ſed abſtrahēs ab vtroq;. Probatio. Id quod ſignificat nomen eſt illud quod definitione declaratur, extra quod ſignificatum eſt quod reperiatur in hoc, vel illo genere entium, At id quod definitione doni continetur, eſt ratio irredibilis, illud igitur ſignificat: ac proinde extra illud ſignificatum eſt, quod donum ſit naturale aliquid, aut ſupernaturale, creatũ, aut increatum: Donum igitur in diuinis quod ad ſignificatum attinet, ſolum ſignificat dationē irredibilem: extra quod ſignificatũ eſt, quod ſit eſſentiale aliquid, aut notionale.

2. cõc'uſ. Per reſpectum ad intra, nihil eſt in diuinis cui ratio doni attribuatur.

Secunda cõcluſio. Quod attinet ad illud de quo in diuinis hoc nomen dicitur: per reſpectũ ad intra nihil eſt in Deo, cui poſsit hoc nomen, donum, attribui. Id vero in hũc modum oſtēditur. Donum eſt dantis, & fit accipientis per liberalem communicationem, ſed in diuinis nihil eſt quod communicetur liberè: ſed quidquid ibi communicatur naturali neceſsitate communicatur, in diuinis igitur per reſpectum ad intra nihil eſt cui ratio doni poſsit attribui.

3. cõcluſ. Ratio doni in Deo reperitur per reſpectum ad extra.

Tertia concluſio. Ratio doni in Deo reperitur per reſpectũ ad extra, & æque attribuitur eſſentiæ, atq; perſonæ. Prior pars oſtēditur. Donum eſt aliquid liberaliter cõmunicatum: at liberalis communicatio conuenit Deo ſolum per reſpectum ad extra: nēpe ad creaturas, igitur ratio doni in Deo reperitur ſolum per reſpectum ad extra. Poſterior pars concluſionis ſic oſtenditur. Nihil diuinũ datur creaturæ vt habeatur ſubiectiuè, ſed obiectiuè ſolum, hoc eſt, vt obiectum cognitum & dilectum: at hoc æque competit eſſentiæ, atque perſonæ, igitur ratio doni per reſpectum ad extra æque conuenit eſſentiæ, atque perſonæ.

4. cõcluſ. Donum eſt appropriatũ ſpiritui s. nõ propriũ.

Quarta concluſio. Donum appropriatè conuenit ſpiritui ſancto. Etenim omnis liberalis

beralis communicatio ex amore tanquam ex radice procedit, At spiritus sanctus in diuinis procedit vt amor: igitur esse donum per quandam appropriationem maximè conuenit spiritui sancto.

REFVTATIO CONCLVS.

Opinio D. Tho. 1. p. q. 38. ar. 1. 2. D. Thomas. 1. p. q. 38. art. 1. 2. ab his cōclusionibus dissentit. Etenim ipsius sententia est, donum esse notionale quiddam, & proprium spiritus sancti. Id vero hac ratione vult esse persuasum. In ratione doni duo cōtinentur, & quod sit alicuius nempe dantis, & quod possit ab aliquo haberi, in cuius vel vsum vel possessionem, vel dominium transfertur: At hoc solum conuenit diuinæ personæ respectu creaturę, igitur donum est aliquid personale in diuinis. Maior patet ex doni definitione. Minor ostenditur. Persona diuina est alicuius per originem, & haberi potest à creatura rationali, quæ tametsi non vtitur, certè fruitur diuina persona.

2. Argu. Porro donum, esse proprium spiritus sancti hinc ostendit. Amor habet rationē primi doni per quod omnia donantur, etenim omnis gratuita donatio ortū habet ex amore, At solus spiritus sanctus in diuinis procedit vt amor, igitur solus procedit in ratione primi doni, ac proinde esse donum est proprium spiritus sancti. (Oīs gratuita donatio ortum habet ex amore.)

3. Argu. Præterea illud est propriū personæ quod ipsi conuenit ex vi processionis, At esse donum conuenit spiritui sancto ex vi suæ processionis, est igitur proprium ipsius esse donum. Minor ostenditur Augustini testimonio quarto de Trinitate libro, quo loco sic ait. Sicut natum esse est filio à patre esse, ita spiritui sancto donum Dei esse, est à filio, & patre procedere. Item 5. de Trinit. cap. 11. Donum est patris & filij, quia à patre procedit, & filio. Item quinto de Trinit. cap. 14. Quamuis spiritus sanctus capiat naturam à patre, & filio, nō dicitur tamen filius, quia non procedit quo modo natus, sed quomodo datus: igitur esse datū, siue donum cōuenit spiritui sancto per rationē suæ originis. (Cap. 20.)

Nobis omnino probatur Durandi sententia, quam superiobus conclusionibus explicauimus. Etenim donum esse, non est proprium spiritus sancti, sed appropriatū quiddam, partim per respectum ad intra, partim per respectum ad extra. Per respectum quidem ad intra, quoniam pater amorem suū filio impendendo, filius autem mutuo eidē patri amorem reddendo, producunt spiritum sanctum: ac proinde, quia ex mutua amoris datione spiritus sanctus procedit, rationem doni est consecutus, non quia ea ratione in esse personali constituatur, sed per accōmodationem quandam, & appropriationem. Per respectum quidem ad extra, propter eam, quam ad quartam conclusionem confirmandam attulimus, rationem. (Spiritus sanctus dicitur donum quia procedit ex mutua patris & filij amoris datiōe)

DILVTIO ARGVMENT.

Reliqua est argumentorum Diui Thomę dissolutio. Primum argumentum duobus modis diluitur: vno modo negatione minoris. Namque illa duo non magis conueniūt personę, quam essentię. Etenim & essentia diuina haberi potest ab aliquo tanquam obiectum cognitum, & amatum: & est illius dantis, si minus per originem, certè per identitatem. Neque enim necesse est vt donum sit distinctū aliquid reipsa à dante, alioqui Deus seipsum donare non posset, sed necessario ab eo secernitur, cui datur. Diluitur etiam argumentū negatione maioris. Nam ratio doni posita est in datione irredibili, quę abstrahit à persona, & essētia. (Ad 1.) (Donum non necessario distinguitur à dante, necessario tñ ab eo cui datur)

Ad secundum, Damus D. Thomæ amorem habere rationem primi doni in diuinis, non quemlibet tamen, sed essentialem. Iam vero spiritus sanctus procedit vt amor personalis includens amorem essentialem. Est siquidem spiritus sanctus amor productus, siue spiratus, quemadmodum filius est notitia genita, ac proinde eidem attribuitur esse donum. Lege Caiet. 1. p q. 38. art. 2. (Ad 2.)

Ad tertium dicitur spiritū sanctū procedere vt datum, quia procedit per actum voluntatis ex mutua inclinatione patris, & filij, ex qua processione non habet quod sit similis producenti, quamuis reuera sit ipsi simili- (Ad 3. Spirit. s. procedit vt datus, nō vt natus, tum quia ex vi suæ productionis nō procedit vt similis, tū quia procedit ex mutua amoris datione.)

simillimus, vtpote eiusdem essentiæ particeps, & ideo non dicitur natus, sed datus. Qua de re nos vj. distinctione disseruimus.

Notandum est magnopere interesse inter donum, & datum: Nam donum significat rem aptam donari, datum vero significat rem actu exhibitam, & in potestatem alterius traditam.

Spirit' s. ab æternitate quidem donum fuit, datum vero nō nisi in tēpore. Vide hoc loco Mag. cap. 1. & Aug. 5 de trini. cap. 15.

Ex quo sequitur primum, spiritum sanctum ab æternitate fuisse donū, non tamen datum, nisi in tempore. Sequitur secundo Dei filium esse cum datum, tum donum, datum quidem in tempore. Sic enim Deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitum daret, donū vero ab æternitate, si modo donum dicatur ab aptitudine donandi. Filius siquidem habuit aptitudinem vt donaretur in tempore, alioqui datus minimè fuisset. Cæterum si donum dicitur ex aptitudine donabilitatis, quæ conuenit rei ex modo procedendi, hoc pacto esse donum non conuenit filio: sed soli attribuitur, & appropriatur spiritui sancto.

Ioan. 3. Notatu dignum.

DISTINCTIO

DECIMANONA.

¶ Resolutio distinctionis decimæ nonæ.

DEcimanona distinctione, itemque vigesima disserit Magister de triū personarum æqualitate, ac primum quidem, quantum ad magnitudinem, idque hac decima nona distinctione, deinde vero, quantum ad potestatem, idque distinctione vigesima.

Huius porro distinctionis prima conclusio est huiusmodi. Diuinarum personarum vna, aliam magnitudine non excedit, quæ ipsa magnitudo non est aliud; quā ipsa Dei essentia, non enim Deus alio magnus est, & alio Deus est, sed eo magnus, quo Deus, vt ait Augustinus.

Quia igitur Deus sua essentia magnus est, diuina autem essentia simplex, & indiuidua, ac tota in singulis personis est, hinc fit primum, vt vna persona non sit maior, quam alia, neque maius aliquid sint duæ, quam vna, neque tres vel duæ, quam vna.

Fit secundo, vt pater sit in filio, & filius in patre, & spiritus sanctus in vtroque, & singulus in singulis. Vnde Ioan. 14. dictum est. Ego in patre, & pater in me est.

Fit tertio, vt nulla personarum sit pars Dei, aut Deitatis, quia personarum quælibet totus, & plenus Deus est, vtpote, quia diuina essentia tota, & plena in tribus, & in singulis sit. Hæc probantur omnia authoritate Augustini. Rationes porro ad primam conclusionem vide ad finem distinctionis.

Secunda conclusio. Quamuis diuina essentia commune quiddam sit cum tribus personis, ipsa tamen de personis neq; sicut genus de speciebus, neque sicut species de indiuiduis prædicatur. Vtraque pars cōclusionis ostēditur testimonijs Aug.

Obijcit tamen Magister authoritatem Damasceni 3. de orthodoxa fide libro, cap. 6. quo loco ait, essentiam in diuinis commune quiddam esse tanquam speciem, hypostases vero, siue personas esse quædam particularia, tanquam indiuidua. Huic tamen obiectioni respondet Mag. dicens, Damascenum fuisse locutum per similitudinem ad res creatas. Nam in rebus creatis vniuersale id esse dicitur, quod prædicatur de multis, particulare verò, & indiuiduum quod dicitur de vno solo. Cum igitur diuina essentia de omnibus personis

simul,

simul, & separatim de qualibet dicatur, quælibet autem persona neque de omnibus communiter, neque de aliqua particulariter dicatur, hinc effectum est, vt Damascenus dixerit, essentiam diuinam esse quiddam commune, & vniuersale, personas vero ipsas esse quædam particularia. Cæterum valde improprie locutus est Damascenus, multo proprius Augustinus, qui prædicta nomina ab excellentia Trinitatis exclusit.

Tertia conclusio. In summa Trinitate singula sunt in singulis, & omnia in singulis, & singula in omnibus, & omnia in omnibus, & vnum in omnibus, & vnum omnia. Hæc conclusio ex supradictis satis constat.

✠ QVÆSTIO. I. ✠

Vtrum in diuinis reperiatur æqualitas?



Decima nona distinctione, in qua de personarum diuinarum æqualitate differitur, adduci consueuit in quæstionem, an ne in diuinis personis æqualitas reperiatur?

Initio notandum æqualitatem fundari in quantitate, illa siquidem dicuntur æqualia, quę habent eandem quantitatem, quemadmodum illa dicuntur similia, quæ habent eandem qualitatem.

Quātitas duplex vna molis, altera virtutis, siue perfectionis. Deinde illud est annotandum, duplicem esse quantitatem, molis vnam, quæ in solis corporibus reperitur, spectaturq; secundum longitudinem, latitudinem, & profunditatem, perfectionis alterā, & virtutis, quæ attenditur secundum diuersos gradus perfectionis, aut substantialis, aut accidentariæ. Duo enim homines quatenus participant substantiam, aut qualitatem, secundū eundem, vel diuersum gradum, dicuntur æquales, aut inæquales.

Ponuntur ergo nonnullæ conclusiones.

Prima conclusio. In diuinis est æqualitas prout fundatur in quātitate virtutis, & perfectionis. Probatio: In æqualitate duo requiruntur, & quod extrema, quæ dicuntur æqualia, reipsa distinguantur, & quod sit ibi vnitas vel identitas quantitatis non secundū magis, & minus. Nam authore Aristotele, æquale dicitur per priuationē maioris, hoc est excessus, & defectus: id quod formale est in ęqualitate. Nam æqualitas est vnitas in quantitate cum priuatione excessus, ad quam in quantis finitis consequitur commensuratio: at in diuinis sunt personæ realiter distinctæ, habentes eandem quantitatem perfectionis, vtpote quarum omnis perfectio sit ipsa diuina essentia, quæ vna & indiuisa est in diuinis personis, igitur, etc. 1. cōclus. In diuinis est æqualitas.

Secunda conclusio. In diuinis personis est plus quam æqualitas, vtpote quia distinctæ existentes in vna secundum numerum perfectione conueniant, quæ conuenientia efficit plus quam æqualitatem. 2. cōclus. In diuinis personis est plus quā æqualitas.

Tertia conclusio. In diuinis personis non est ommmoda identitas, vtpote quia cum summa in vna numero perfectione conuenientia, sit coniuncta distinctio realis extremorū, quam excludit omnimoda idētitas, vt cernitur in identitate eiusdē ad seipsum. 3. cōclus. In diuinis personis nō est omnimoda identitas.

Quarta conclusio. AEqualitas in diuinis personis est mutua, quemadmodum enim patri filius, sic etiam pater vice versa dicitur æqualis filio, æquatio tamen non est mutua. Dicitur enim filius æquari patri, nō tamen contra diuinus pater æquari filio. Prioris causa est, quia æqualitas est relatio æquiparantiæ, hæc vero omnis est mutua. Posterioris vero causa est, quia æquatio est alicuius, quod se habet ad alterū sicut imago ad exēplar: At nihil idem respectu eiusdē est imago, & exemplar, igitur æquatio non recipit reciprocationem. Cum ergo filius sit diuini patris imago, & pater sit exemplar filij, sequitur vt filius æquetur patri, non contra pater filio.

REFVTATIO PRIMAE conclusionis.

1. Argu. CVm in diuinis nihil sit aliud, quam essentia, & relatio, æqualitas diuina attẽdatur oportet, vel secundum essentiam, vel secundum relationem: non secundum essẽtiam: partim quia substantia potius fundat identitatem, quam æqualitatẽ, partim quia æqualitas distinctionem requirit extremorum, iam vero in diuinis nulla est, quod ad essentiam attinet, distinctio. Neque itidem æqualitas attenditur secũdum relationem. Nam æqualitas est perfectio simpliciter, at relatio non est perfectio simpliciter.

2. Argu. Præterea, æqualitas commensurationem quandam importat, illa siquidẽ sunt æqualia, quæ sunt sibi inuicem quoad quantitatem commensurata: at in diuinis nulla huiusmodi commensuratio reperitur: partim, quia nulla ibi quantitas inueniatur, partim, quia etsi ibi quantitas inueniatur, illa est infinita, cui repugnat mensurari, nulla igitur in diuinis personis æqualitas reperitur.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. AD primum dicitur, in diuinis æqualitatem attendi secundum essentiam, non qua huiusmodi, sed qua rationem obtinet quantitatis virtualis, sic enim fundat ęqualitatem, non identitatem. Ad posteriorem improbationem dicitur, in æqualitate reperiri aliquam identitatem. Est enim æqualitas vnitas in quantitate, non tamen tanta, quanta reperitur in diuinis, & ideo æqualitas in diuinis non est propriè æqualitas, vti secunda conclusione docuimus.

In diuinis nõ est propriè æqualitas

Ad 2. Ad secundum dicitur, æqualitatis naturam, & rationem non esse positam in cõmensuratione vnius quãtitatis ad alteram, sed in priuatione maioris, & minoris, siue excessus, & defectus, ad quam excessus, & defectus priuationem in quantis finitis cõsequitur commensuratio. In diuinis igitur reperitur æqualitas quoad rationẽ formalem, nempe per priuationẽ excessus vnius ad alterum, non per commensurationem vnius ad alterum.

In diuinis reperitur æqualitas non per commensurationẽ vnius ad alterum, sed per priuationem excessus vnius ad alterum.

DE CIRCVNINCESSIONE.

QVoniam diuinæ æqualitatis illud est consequens, vt vna diuina persona sit in altera, quemadmodum diuinæ literæ testantur, Dicitur enim Ioan. 14. Ego in patre, & pater in me est, Quod genus in existentiæ à Diuo Ioanne Damasceno primo de fide orthodoxa libro, περιχώρησις, hoc est, circunincessio appellatur, nõnullas hoc loco subiungendas assertiones existimauimus, ad hanc mutuam diuinarum personarum in existentiam accõmodatas.

περιχώρησις, id est, circunincessio, siue immanentia. Cap. 11.

Prima conclusio. Vna persona non est in altera ratione totius constituti, vt scilicet quælibet persona sit continens, & contenta ratione totius. Probatio. Quemadmodum enim se habent à quo aliud, & quod ab alio, eodẽ modo se habent in quo aliud, & quod in alio: atqui fieri non potest vt duæ illæ habitudines originem declarantes vni eidem conueniant respectu eiusdem, tametsi respectu diuersorum eidem possint conuenire: igitur nihil idem respectu eiusdem est quod in alio, & in quo aliud inexistit. Ac hoc esset consequens, si vna persona esset in altera, idq; viceversa, ratione totius constituti: Etenim si pater est in filio ratione essentiæ, & paternitatis, & rursus filius in patre ratione essentiæ, & filiationis: igitur patri secundum idem conuenit esse, tum illud in quo est aliud, tum illud quod est in alio: id vero cum sit omnino falsum, sequitur diuinam personam non habere rationem cõtinentis, & cõtenti ratione totius cõstituti.

1. cõclus. Circunincessio nõ conuenit diuinis personis ratione totius constituti

Secunda conclusio. Vna persona non est in altera ratione relationis. Illud enim quo efficitur, vt vna persona non sit alia, non est causa quod vna persona sit in alia: at diuina relatione efficitur vt vna persona nõ sit alia, igitur eiusdem interuentu vna persona esse non potest in altera.

2. cõclus. Vna persona non est in altera ratione relationis.

Adde, quia diuina relatione efficitur vt vna persona sit ad alteram, igitur eadem relatione minimè efficitur, vt vna persona sit in altera. Consecutio patet: quia esse in alio, & esse ad aliud sunt essendi modi distincti.

Tertia conclusio. Vna persona est in alia ratione essentiæ. Probatio. Id per quod vna persona

3. cõclus. Vna persona est in altera ratione vni', & indiuisæ essẽtiæ

persona est in altera est commune vtrique, & in vtraque reperitur: at sola diuina essētia est cum tribus personis communis: & vna numero in trib⁹ personis reperitur, igitur vna persona est in alia interuētu essētię.

4. cōclus. Persona diuina cōtinet aliā interuētu totius, essentiæ videlicet, & relationis.

Quarta conclusio. Persona diuina est illud in quo est alia, hoc est, habet rationē continentis ratione totius .s. essentiæ, & relationis. Namq; illud in quo est alterū, debet illud ipsum excedere, vtpote quia illud contineat, sed patet ratione totius cōstituti se habet quodāmodo in plus, quam filius ratione essentiæ solum, & similiter ēconuerso, igitur persona diuina habet rationē continentis interuentu totius.

Neque est quod de nominibus, totius, & partis sit contentio, siquidē sic loqui oporteat, tametsi in diuinis propriē neque totū sit, neque pars.

DE VERITATE.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum veritas sit conformitas intellectus ad rem?

Veritatis definitio.



Voniam vero Magister diuinarū personarum æqualitatem probat sumpto argumento ex diuina veritate, idque paragrapho. xvij. proinde hac distinctione à theologis de veritate suscipitur disputatio, cuius quidē hanc omnes definitionem afferunt. Veritas est conformitas siue adæquatio intellectus ad rem. Cæterum de interpretatione non omnes conueniunt. Ac Durand 2.d.19.q.5.6. interpretatio his propositionibus continetur.

Durandi opinio.

Veritas non cōsistit in cōformitate intellect⁹ ad rem secundū esse naturæ

Prima propositio. Veritas non est cōformitas intellectus ad rem in esse naturæ, vt scilicet sit cōuenientia essentialis inter intellectum, & rem intellectam. Namque intellectus secundum esse naturæ est accidēs: & incorporeum quiddam, at res intellecta interdum est substantia, eaq; corporea, igitur veritas non cōsistit in conformitate intellect⁹ ad rem, secūdū id qd sunt entitatiuē.

Neq; iti dem in cōformitate intellect⁹ ad rem, secundū illud esse quod habet in intellectu, quidquid illud sit.

Secunda conclusio. Veritas non est conformitas intellectus ad rem, secundum id quod inest in intellectu subiectiuē, quidquid illud sit, siue species intelligibilis, siue actus intelligendi. Probatio. Hæc conformitas aut esset in essendo, aut in repræsentando, non in essendo. Nam species intelligibilis subiectiuē existens in intellectu est accidēs, at res intellecta interdum est substantia, sit igitur oportet hæc conformitas in repræsentando vt scilicet, per talem speciem subiectiuē existentē in intellectu, res perinde atque est repræsentetur. Neq; sic accipi potest hæc cōformitas, tum, quia veritas simul est ordine naturæ cum rei cognitione, at res intellecta prius naturæ ordine est præsens apud intellectum, quam cognitio consequatur, tum, quia hæc conformitas in hoc consistit, vt esse apprehensum sit cōforme, & cōsentaneum entitati rei in se, quod est aliud nihil, quam rem sic repræsentari apud intellectum, sicuti est extra intellectum, sed sic, & sicut sunt conditiones obiecti, & non alicuius quod subiectiuē inest in intellectu, igitur. etcæt.

Veritas cōsistit in conformitate intellectus ad rem secūdum id, quod se habet ad intellectū obiectiuē inquantū .s. id qd apprehenditur d re est conforme entitati rei.

Tertia conclusio. Veritas consistit in cōformitate intellectus ad rem, secundum id quod se habet obiectiuē ad intellectū Nam veritas est conformitas eiusdē ad seipsum, secundum aliud, & aliud esse, id est, secundū esse apprehensum, & esse reale, quatenus .s. id quod apprehenditur de re, est conforme entitati rei, id quod tum fit cum res sic intelligitur esse, atque ipsa est, sed esse apprehensum importat conditionem denominātem obiectum ipsum, non intellectum, aut actum intelligendi: namque intellectus nō est apprehensus, sed apprehendens, & intellectio non est apprehensa, sed apprehensio: igitur conformitas, in qua veritas consistit, attenditur in re secundum id quod se habet ad intellectum obiectiuē.

Coroll. 1. Veritas est conformitas rei vt est intellecta, ad seipsā prout existit.

Corollarium primum. Veritas est conformitas rei vt est intellecta, ad seipsam prout existit, ad quā cætera omnia, quæ vera nominantur habent ordinem, & attributionē. Res enim dicitur vera quatenus fundat hāc confor-

conformitatem. Propositio vero nominatur vera, quatenus hanc conformitatē significat. Veritas enim est in re tanquam in causa & radice, in oratione vero tanquam in signo.

Coroll. 2. Corollarium secundum. Veritas est relatio eiusdem ad seipsum. Nam veritas consistit in conformitate eiusdem ad seipsum secundum esse intellectum, & esse reale, hęc autem conformitas est aliud nihil, quam relatio eiusdem ad seipsum secundum esse apprehensum, & esse reale, igitur. etcæt.

Coroll. 3. Corollarium tertium. Veritas formaliter sumpta est in intellectu non quidē subiectiuè, sed obiectiuè: non quidem sicut obiectum cognitum principaliter, sed vt modus quidā conueniēs rei prout est in intellectu.

Coroll. 4. Veritas est ens rationis. Corollarium quartum. Veritas est ens rationis. Etenim illud quod cōuenit rei prout se habet obiectiuè ad intellectum, est ens rationis, est enim ens rationis denominatio quædam conueniens rei prout est intellecta, At veritas est huiusmodi, vti diximꝰ, est igitur veritas formaliter sumpta ens rationis.

Obiectio. Obijci contra potest, igitur cum verū scire contēdimus, in id incumbimus, vt sciamus ens rationis, cumq; ens rationis sit nihil, efficitur vt contendamus scire nihil. Respōsio Respondet Durandus, verum capi duobus modis, vno modo formaliter, altero modo fundamentaliter. Verum formaliter est relatio conformitatis intellectus ad rem. Verum autem fundamentaliter est res fundās hanc relationem conformitatis. Cum igitur verum scire cōtendimus, non in eo elaboramus vt relationem illius conformitatis sciamus: sic enim illa relatio esset obiectum principaliter cognitum: sed in id incumbimus, vt naturas rerum sciamus, quæ fundant huiusmodi conformitatem. Nam cum res ipsæ sic esse cognoscuntur atque sunt, verum scitur: quod est aliud nihil, quā conformitas rerum prout sunt intellectæ, ad seipsas prout existunt.

Cum verum scire contendimus, in eo elaboramꝰ vt naturas rerum sciamus, quæ fundant relationē conformitatis.

Explicatio defini- Est autem sermo de obiecto intellectus enunciatiuè sumpto, vt scilicet definitio veritatis sic intelligatur. Veritas est conformitas intellectus ad rem intellectam, in quātum scilicet, id quod enunciatiuè apprehēditur de re, est conforme entitati rei.

tionis, de mente Durandi.

Ita iuxta hanc sententiam verū formaliter solum reperitur in intellectu componēte, & diuidente, cuius intellectus obiectum est obiectum enunciatiuè sumptum, quod significatur per propositionem veram.

D. Thom. opinio. D. Tho. 1. p. q. 16. art. 1. 2. hanc adæquationem longè aliter accipiendam putat. Etenim ipsam existimat referendā ad aliquid quod inest subiectiuè in intellectu, scilicet ad similitudinem rei intellectæ, per quam intellectus efficitur conformis rei, quā intelligit. Est igitur, apud D. Thomam, veritas conformitas intellectus ad rem per similitudinem rei in ipso inhærentem. Nam omnis res dicitur vera quatenus assequitur propriam formam, forma autem intellectus, quatenus est cognoscens, est similitudo rei cognitæ, est igitur intellectus verus, quatenus habet similitudinem rei cognitæ, quæcunq; sit illa, siue species impressa, siue expressa, dummodo sit repræsentatiua obiecti cogniti qua huiusmodi, siue complexe, siue incomplexe.

Apud D. Thomā, veritas est conformitas intellectus ad rem, per similitudinē rei in ipso inhærētem.

Coroll. 1. Hinc iam illud consequitur, Veritatem formaliter sumptam esse in intellectu subiectiuè. Nam illa similitudo, qua efficitur vt intellectus sit conformis entitati rei, inhæret in intellectu, ex quo efficitur vt intellectus sit subiectum illius conformitatis, cūq; veritas in huiusmodi conformitate consistat, sequitur vt veritas formaliter insit in intellectu subiectiuè: ac proinde veritas sit ens reale, nempe quia insit subiectiuè in ente reali.

Veritas est ens reale.

Coroll. 2. Deinde illud hinc intelligitur, veritatem consistere in adæquatione passiua intellectus ad rem. Tūc enim intellectus est verꝰ, cum est adæquatus rei intellectæ. est autem tum adæquatus, cum ita per intellectū dicitur, siue complexe, siue incomplexe, atque in re extra cernitur.

Coroll. 3. Ex quo postremo, colligitur veritatem esse in intellectu formaliter, & subiectiuè, in rebus

rebus autem ipsis causaliter atque fundamentaliter. Nam cum veritas sit adaequatio passiua intellectus ad rem, actio autē subiectiue insit in mobili, causaliter vero in mouēte, relinquitur vt veritas insit in intellectu subiectiue, causaliter vero in rebus.

Veritas subiectiue reperitur in intellectu cū simplici, tum compo- nente, at obiecti ue in solo cōponēte.

Hoc loco est magnopere notandum, veritatē esse in intellectu bifariā .s. obiectiue & subiectiue. Subiectiue quidē vt forma inexistens, quo modo inest cum in simplici, tum in componēte intellectu. Nam veritas formaliter est conformitas intellectus ad rem, & vterque intellectus simplex .s. & compo- nens est subiectum huius conformitatis, vti diximus .2. & 3. Corollario. Veritas igitur formaliter subiectiue inest cum in simplici, tum in componente intellectu.

Porrò obiectiue, idest, vt obiectum cognitum, veritas in solo reperitur intellectu componente, id quod sic ostenditur. Solus intellectus componens cognoscit sui cum re intellecta conformitatem: igitur veritas obiectiuè in solo reperitur intellectu componente. Consecutio patet, quoniam cognoscere verum, qua huiusmodi, hoc est, vt obiectum, nihil est aliud, quam cognoscere sui cum re intellecta conformitatē. Antecedens ostenditur. Cognoscere conformitatem nihil est aliud, quam iudicare esse, vel non esse, quemadmodum est apprehēsum: id quod intellectus efficit cōponendo vnū conceptum cum altero, ac dicendo ita esse sicut est: vel vnum conceptum ab altero distrahendo, ac dicendo ita non esse, sicut non est. Solus igitur intellectus componens, ac diuidens sui cum re intellecta conformitatem agnoscit.

Cum vero tradit Aristot. 1 de interpretatione cap. 1. & 4. Metaphys. in solo intellectu componente, & diuidente verum reperiri, loquitur de vero vt obiectum cognitū, & de intellectu cognoscente ipsum verum. Haec est D. Thomae de veritate sententia opposita omnino ei, quam tradidit Durādus.

Defenditur opinio Diui Thomae.

Quoniam vero vtraque sententia probabilis est, vtramque sententiā defendi posse putamus. Quocirca vtriusque partis fundamenta diluēda sunt, pro Thoma igitur cōtra Durandum respondeo, veritatem formaliter esse conformitatem intellectus ad rem per similitudinem in animo inhaerentem, per quam intellectus efficitur cōformis rei intellectae. Caeterum species siue similitudo rei cognitae potest spectari duobus modis, vno modo vt habitus quidā in animo inhaerens, altero modo vt comprincipians cum intellectu ipsam intellectionē. Priori modo est repraesentatiua obiecti habitualiter duntaxat: posteriori vero modo, est repraesentatiua obiecti cogniti. Per speciem etiam acceptam priori modo, obiectū est praesens apud intellectum in esse intelligibili, quae ipsa praesentia antecedit tempore, vel natura ipsam actualem cognitionē. Caeterum per speciem posteriori modo acceptam obiectum est praesens intellectui in esse cognito, estque ea praesentia simul natura, & tempore cum actuali cognitione. Ita primi argumenti in 2. conclusione positi patet solutio.

Species intelligibilis accipi potest duobus modis, vno modo per modum habitus, alio modo per modū principij comprincipiantis cum intellectu intellectionem.

Ad secundum dicitur, sic & sicut, esse conditiones obiecti vt repraesentati per speciē intelligibilem acceptam posteriori modo, siue incomplexe, siue complexe. Tunc enim intellectus est verus cum ita per intellectū dicitur siue complexè, siue incomplexe, atque cernitur in re. Id quod est aliud nihil, quam intellectum esse adaequatum rei intellectae: Quae ipsa adaequatio subiectiue est in intellectu, causaliter vero, & quodammodo effectiuè in rebus.

Tūc intellectus est verus, cū sic per intellectum dicitur siue cōplexe, siue incōplexe, atque cernitur in re.

Ad tertium dicitur. Veritatem consistere in conformitate intellectus cum re, secundum id, quod se habet ad intellectum subiectiuè: quemadmodum primo & secundo Corollario docuimus.

DISTINCTIO VIGESSIMA.

¶ Resolutio vigessimae distinctionis.

Distin-

Distinctione vigeßima agitur de diuinarum personarũ æqualitate quãtum ad potentiam. Est ergo huius distinctionis vnica conclusio, quæ est huiusmodi. Diuinæ personæ sunt secundum potentiam æquales: ita vt nihil plus poßit pater quam filius, neque pater & filius simul plus poßint, quam spiritus sanctus. Ex quo subinde conficitur, vt quælibet diuina persona sit omnipotens. Probatur cõclusio argumentis, & rationibus Augustini contra Maximiũ hæreticum lib.3.cap.14. quæ satis patent in litera.

Obijcit hæreticus. Pater à nullo est, filius á patre est, igitur pater est potentior filio. Augustinus negat cònsequentiã. Nã ex eo quia filius à patre est, non concluditur inæqualitas substantiæ, ergo neque potestatis, siquidem hoc est Deo posse, quod esse. Quocirca si patris, & filij est vnum esse, igitur vna, & eadem potentia. Hinc tamen bene colligitur ordo naturæ, non quo vna persona est prior altera, sed quo vna persona est ex altera.

✠ QVÆSTIO ✠ VNICA.

Vtrum diuinæ personæ sint potentia æquales?

ILlud etiam ad æqualitatis diuinarum inter se personarum explicationem pertinet exquirere, sint ne diuinæ personæ pari potentia præditæ, vt scilicet vis omnis diuina æque in tribus personis cernatur. Negationi hæc suffragantur. Potẽtia principium est actionis, at diuinus pater aliquã potest exequi actionem, quam filius non potest exequi: namq; pater generat, filius non generat, igitur fili⁹ non est pari cum patre potentia præditus.

Adde, quia ad omnipotẽtiam patris pertinet filiũ generare, vt testatur Augustinus sic inquiens contra Maximum, Nisi pater filium sibi æqualẽ genuisset, non esset omnipotens. Quare cum filius subinde nõ possit filium generare, sequitur vt non sit æque omnipotens atque pater. Augustinus cõtra Maximinũ lib.3. cap.7. itẽ in lib. 83. quæstionum q.50

Hoc iam loco versatur in controuersia an ne potentia ad actus notionales sub omnipotentia contineatur, nec ne? Vtrũ potentia ad actus notionales sub omni potentia contineatur?

Durandus.1.d.20.q.1.negat contineri, id vero his argumentis vult esse persuasum. Potentia ex qua aliquis dicitur omnipotens non respicit esse, sed agere, non enim dicitur aliquis omnipotens, quia potest omnia esse, sed quia potest omnia agere: Etenim potentia ex qua aliquis dicitur omnipotens est actiua, potentia autem actiua non respicit esse, sed supponit illud, nempe cũ actio sit entis in actu, sed respicit ipsum agere: igitur si est aliquod agere, quod ipsum realiter sit esse suppositi, non cadit sub potentiã actiuam: at generare est ipsum esse patris, Nam patrem esse, & generare sunt vnum, & idẽ re, vis igitur, & potẽtia generandi non pertinet ad omnipotentiam, ac proinde pater non obid, quia generat est omnipotẽs, neq; filius obid, quia non generat, est impotens. Durandi opinio.

Præterea, vis & potentia actiua est effectrix alicuius, quod est aliud, vel alterũ, authore Arist.5.Metaphys. At vis & potentia generatrix diuina non est huiusmodi, Nam filius in diuinis vt sit alius, non tamen aliud vel alter, non est igitur verè & propriè potentia actiua, ac proinde sub omnipotentia minimè continetur.

Hæc tamen Durandi sententia apertè repugnat Augustino asserenti, diuinum patrẽ non fore omnipotentem, si filiũ sibi æqualẽ minimè generasset: ex qua Augustini sententia apertè intelligitur, posse generare ad omnipotentiam pertinere. Augustinus, similiter non potuit, vbi est omnipotentia Dei patris lib. & cap. supra citatis.

Quocirca D. Thomæ.1 p.q.42.artic.6. & Egidij.1.d.20.q.1.longè diuersa sententia est: quæ tribus cõclusionibus explicatur. Prima conclusio. Si pater non generaret non esset omnipotẽs. Probatio. Patrẽ generare nihil continet 1. cõclus.

Si pater non generaret, non esset omnipotens.

continet repugnantiæ, igitur si pater non generaret non esset omnipotens. Consequentia probatur. Quoniã potentia eorũ est, quæ possibilia sunt, quæq; nullã implicant repugnantiã. Antecedens ostẽditur. Si patri repugnaret generare, illa repugnantia ortũ haberet, aut ex essentia patris, aut ex relatione cui in patre diuina essentia cõiungitur: non ex patris essentia, alioqui diuina natura esset infœcunda, id quod ad defectũ, & summã imperfectionẽ pertinet. Neq; itidem ex proprietate hypostatica, quandoquidẽ paternitas stare potest cum generatione, igitur patrẽ generare nihil in se continet repugnãtiæ.

2. cõcluf. Non generare non arguit impotẽtiam in filio.

Secunda conclusio. Non proinde filius nõ est æque omnipotens atq; pater: quia non potest generare. Potentia namq; rerum est possibilium duntaxat, sed quæ implicitam continent repugnantiã non sunt possibilia, non igitur ob id dicẽdus est aliquis nõ omnipotens, quia nõ potest id efficere, quod repugnat: at filium generare implicitam habet repugnantiã, etenim essentia diuina in filio sic coniungitur filiationi, vt nõ possit stare cum paternitate in eodẽ supposito, quia in diuinis tantum est vnus pater, vnde si filius generaret esset idem filius, & nõ filius, filius passiua generatione, non filius, quia pater, nisi ponantur plures filij, igitur. etcæt.

3. cõcluf. Filius est æque omnipotens atq; pater tametsi nõ generet.

Tertia conclusio. Filius est æque omnipotens atq; pater, tametsi filius non generet. Etenim diuina persona dicitur omnipotẽs, non quia habeat diuinã essentiam sub omni respectu nato in ipsa fundari, alioqui pater non esset omnipotẽs, vtpote quia nõ habeat essentiã sub respectu filiationis: sed dicitur omnipotẽs solũ, quia habet diuinã essentiã, quæ sola est omnipotentia, cum possit in id omne, quod rationẽ cõtinet possibilis, & producibilis: At diuina essentia eadem est in filio, & in patre, & in spiritu sãcto, igitur quælibet diuina persona est æque omnipotens, tametsi non quælibet possit gignere.

obiectio.

Obijci cõtra potẽst. Generare habet rationem possibilis, at essentia vt in filio non põt in hoc possibile, potest aũt vt in patre, igitur filius non est æque omnipotens, atq; pater.

Respõsio D.Thom.

D. Thomas negandã putat consecutionẽ, quandoquidẽ illud idem posse, quod est in patre, est etiã in filio, nõ tamen eodẽ modo. Nã in patre est sub ratione dãtis, in filio vero sub ratiõe accipiẽtis, quẽadmodũ eadẽ essẽtia est in patre, et in filio, nõ tñ sub eodẽ respectu

Respõsio Egidij.

Cæterum Egidius negãdam putat maiorem. Nam etsi generare habet rationẽ possibilis simpliciter, non tñ respectu filij, imo vero respectu illius implicat cõtradictionẽ.

Improbatio vtriusq; respõsionis.

Durãdus vtrãq; solutionẽ improbat, priorem quidẽ, quia potẽtia, quæ sub omnipotẽtia continetur, est verẽ, ac propriè actiua: ac proinde debet alicui attribui per modũ potentiæ actiuæ, at filio attribuitur per modũ potentiæ passiuæ, non est igitur, quod ex ea dicatur filius omnipotens.

Adde, quia essentia nõ obtinet rationẽ potẽtiæ, nisi quatenus est principiũ alicuius actionis, igitur vbi eadẽ essentia reperitur in multis, in quorũ vno põt exequi aliquã operationẽ, quam eandẽ non põt exequi in altero, nõ propter aliquod impedimentũ sed ex natura rei: in illis dicetur eandẽ esse essẽtiã: non tñ eandẽ esse potentiã, at diuina essentia est in patre, & in filio in patre aũt est principiũ alicuius actionis, quam eandẽ non põt præstare vt in filio: nõ propter impedimentũ aliquod, sed ex natura rei, quia .s. est in filio iam expleta prima fœcũditate, quæ ad actũ gignendi pertinet: igitur in patre, & in filio ratione cõmunis essentiæ, dicitur eadẽ essentia, non tñ eadem potẽtia. Quocirca Durãdus vt ex hisce euadat difficultatibus, inquit, potentiã ad actus notionales non contineri sub omnipotẽtia. ¶ Porrò Egidij solutionẽ ob id refellendã putat Durandus: quia et si non posse ea, quæ simpliciter, & omnino repugnant, nihil detrahat omnipotentiæ, non posse tamen illud, quod ex parte solũ continet repugnantiã, detrahit omnino, tũ, quia illud habet rationẽ possibilis absolutè, & simpliciter, tum, quia alioqui quodq; agens esset omnipotẽs, vtpote quod possit in id omne, quod non cõtinet repugnantiã respectu illius, neq; est ei impossibile. Hæc à viris doctissimis de re proposita tradita accepimus.

Durandi responsio

Eruditta Durandi improbatio.

QVAESTIONIS RESOlutio.

1. cõcluſ. Quidqd poteſt pater poteſt filius.

POrro huius difficillimæ quæſtionis hæc videtur apertior, & vero ſimilior explicatio. Hęc ergo prima ſtatuatur cõcluſio. Quidquid poteſt pater, poteſt filius. Probatio. Poſſe ſequitur ad eſſe, ſed omne eſſe quod habet pater, habet filius: igitur quidquid poteſt pater, poteſt filius. Maior eſt apertiſsima, oſtenditur minor. Filius habet diuinã eſſentiam, quæ eſt omne eſſe, igitur omne eſſe quod habet pater, habet filius.

2. cõcluſ. Potentia generãdi pertinet ad omnipotẽtiam patris.

Secunda concluſio. Potentia generandi pertinet ad omnipotentiam patris. Oſtenditur in hunc modum. Si pater non poſſet generare, non eſſet omnipotẽs, igitur vis ad generandũ ad omnipotentiam patris pertinet. Conſecutio euidẽs eſt. Antecedẽs oſtenditur. Si pater in diuinis nõ poſſet generare eſſet impotens, illud ſiquidẽ proueniret aut ex repugnantia ſuppoſiti, quia .ſ. proprietas patris conſtitutiua repugnaret ei reſpectui, qui in generatione continetur, aut ex defectu naturæ. Non ex repugnantia ſuppoſiti. Nam actio generandi non repugnat paternitati: ex defectu igitur illud naturæ proueniret: ita aliquod eſſe abeſſet à patre: ac proinde aliquod poſſe, igitur ſi pater non poſſet generare, non eſſet omnipotens.

3. cõcluſ. Non derogat omnipotentiæ filij, quod non generet, id ſiquidẽ nõ prouenit ex defectu naturæ, ſed ex repugnãtia ſuppoſiti.

Tertia concluſio. Quod filius non generet, id nihil derogat omnipotentiæ filij. Nã quod filius non generat, aut id prouenit ex repugnantia ſuppoſiti, aut ex defectu naturæ, non ex defectu naturæ, quandoquidem eandem ac perfectiſsimã habeat eſſentiam cum patre, igitur ex repugnantia ſuppoſiti: quia .ſ. eſſentia vt in filio cõiungitur reſpectui, qui ſimul in eodẽ ſubiecto non poteſt ſtare cũ paternitate, cum in diuis eſſe non poſsit niſi vnus pater, & vnus filius: vt iam alibi docuim⁹ diſt. 7. Hæc mihi videtur quęſtionis huius apertior, & probabilior explicatio.

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argu. PRima concluſio his argumentis improbatur. Poſſe generare eſt aliquod poſſe, hoc autem non reperitur in filio: igitur aliquid poteſt pater, quod filius minimẽ poteſt.

2. Argu. Secundo, Patrem eſſe, eſt aliquod eſſe, hoc autẽ ipſum non habet filius: ac proinde non omne eſſe quod habet pater, habet filius, igitur neq; omne poſſe, quod cõſequitur eſſe.

3. Argu. Tertio, Diuina eſſentia eſt principiũ alicuius actionis in patre, in quam eandẽ non poteſt eſſentia vt in filio, igitur filius non habet parem potentiam cum patre. Antecedens patet, ſiquidem eſſentia vt in patre eſt principium actus generãdi, cuius tamẽ eadem eſſentia vt in filio non eſt principiũ.

Secunda concluſio refutatur illis argumentis, quibus Durandus effectum eſſe voluit, potentiam generandi ſub omnipotentia minime contineri.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. reſp. det D. Tho. 1. p. q. 41. art. 6. ad 3.

PRimum igitur argumentũ diluit Diuus Thomas negata minore propoſitione. Nam illud idem poſſe quod reperitur in patre, reperitur in filio, non tamen eodẽ modo, ſed in patre actiuẽ, in filio vero paſsiuẽ. Quæ enim vis, & potentia ineſt in patre vt gignat: eadem ineſt in filio vt gignatur.

Egidij reſpõſio vbi ſupra.

Egidius reſpondet maiorem ſic interpretans, niſi alias implicitam contineat repugnantiam: iam autem in filio poſſe generare continet repugnantiam: ac proinde in filio poſſe generare non eſt aliquod poſsibile.

Authoris reſpõſio. Filius nõ generat qa potentia generandi in filio eſt præuenta per terminum ſibi adæquatũ.

Aptius dicitur, veram eſſe maiorem quãdo vis, & potẽtia non eſt præuenta per actũ habentem terminum adæquatum, id quod cernitur in diuinis. Nam filius eſt terminus adæquatus potentię, & facultatis generatricis diuinæ, & ideo quãuis in filio ſit omne eſſe, non tñ omne poſſe: id quod prouenit non ex imperfectione, ſed ex præuentione.

Ad 2. Relatio in diuinis formaliter nõ importat perfectione, quia oĩs perfectio ſumitur ab eſſe ei⁹, cuius eſt perfectio, relatio vero formaliter eſt ad aliud, nõ in alio, et

Ad Secundum reſpondetur. Patrẽ eſſe, ſecundũ formalẽ rationẽ, non dicere aliquid, ſed ad aliquid: neque ponere aliquid in eo in quo eſt: ſed totũ quod eſt alterius eſſe: ac proinde neq; perfectionẽ, neq; imperfectionẽ declarare. Nam oĩs perfectio ſumitur ab eſſe eius, cuius eſt perfectio, relatio vero formaliter eſt ad aliud, nõ in alio. Cæterũ patrẽ eſſe ſecundũ entitatẽ dicit aliquid, & ponit

aliquam

Et tadue tamen & realiter importat per sectionē, eandē scilicet cum essentia diuina. Nā omne esse diuinum est esse diuinæ essentiæ.

aliquam entitatem in subiecto, hoc ipsum autem esse, est ipsum met esse diuinæ essentiæ. Nam omne esse diuinum est esse diuinæ essentiæ. Quidquid igitur esse includit patrem esse, hoc ipsum est etiam filij, licet nō sub eodem respectu. Namque illud idē esse, quod est patrem esse secundum rem, est in patre sub respectu paternitatis, in filio vero sub respectu filiationis.

Ad 3. Ad tertium, dicimus optimam esse illam consecutionem, quando illud prouenit ex imperfectione naturæ, secus si proueniat ex præuentione potentiæ per adæquatum terminum, sic res habet in proposito. Est igitur impedimentum ex natura rei non simpliciter, sed vt coniunctæ tali respectui.

Ad argumenta Durandi responsio. Argumenta porrò Durandi, quæ valent ad secundæ conclusionis refutationem, diluuntur hoc pacto. Ad 1. Ad primum negatur cōsecutio. Nam satis est vt illa potētia sit principium actus inferentis terminum realiter distinctum ab agente. Quamuis ergo suppositum constituatur per talem potētiam, & per tale agere, quia tamen illa actio terminatur ad aliquid realiter distinctū ab agente, hinc fit vt vis, & facultas ad talem actionem cōtineatur sub potentia actiua, ac proinde ad omnipotentiam pertineat.

Ad 2. Ad secundum respondetur, formalē rationem potentiæ actiuæ in eo consistere, vt ex ipsa fit aliquid, idque per abstractionē, abeo, quod est aliud, vel alterum.

DISTINCTIO VIGESSIMA PRIMA.

Resolutio vigesimæ primæ distinctionis.

Vigesima prima distinctione docet Magister quo pacto dictiones exclusiuæ sint accipiendæ in diuinis. Est ergo prima huius distinctionis conclusio. Sane dici potest solus pater, solus filius, solus spiritus sanctus. His siquidem locutionibus significatur quod vna persona non est alia, non tamen quod vna persona sit sine alia. Inseparabiliter siquidem & pater cum filio, & filius cum patre est, & spiritus sanctus cū vtroque. Solus tamen pater in diuinis est pater, & solus filius est filius, & solus spiritus sanctus est spiritus sanctus.

Secunda conclusio. Hæ propositiones nō veniunt admittendæ, solus pater est Deus, pater est solus Deus. Hæ tamen sunt admittendæ, Trinitas est solus Deus, solus Deus est Trinitas, pater scilicet filius, & spiritus sanctus. Vnde de sacrosancta personarum Trinitate sunt intelligenda illa Apostoli verba 1. Timoth. 6. Beatus, & solus potens, qui solus habet immortalitatem. Et illa 1. Timoth. 1. Regi autem seculorum immortali, & inuisibili, soli Deo honor, & gloria.

Tertia conclusio. Etsi de patre solo prædicta dicerentur, non proinde excluderentur filius, & spiritus sanctus, vtpote quia hi tres vnum sint, & inseparabiliter se coexigant.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum dictio exclusiua possit adiungi termino essentiali, siue personali in diuinis?

Prima conclusio. Dictio exclusiua sūpta categorematice (sumitur autem categorematice, cum ponit solitudinem supra terminū cui adiungitur) nulli termino siue essentiali siue personali in diuinis adiungitur, veluti si dicatur absolutē, solus Deus, solus pater, sic enim poneret solitudinem circa Deum, & circa patrem, at in diuinis nihil est solitariū.

2. cõcluſ. Secunda cõcluſio. Dictio excluſiua ſyncategorematice ſumpta (ſumitur autẽ ſyncategorematice cum excludit omne aliud à ſubiecto, à conſortio prædicati) adiungi poteſt termino eſſentiali in diuinis, tam reſpectu prædicati eſſentialis, quam perſonalis. Nam omnia alia à Deo poſſunt excludi à conſortio talis prædicati. Vnde hæ ſunt veræ, ſolus Deus creat, ſolus Deus eſt bon⁹, ſolus Deus eſt pater, accipiendo patrẽ pro perſona patris. Etenim nihil aliud præter Deum creat, nihil præter Deum eſt bonũ, & nullus alius à Deo eſt perſona patris.

3. cõcluſ. Dictio excluſiua ad iuncta termino notionali reſpectu termini communis, ſiue eſſentialis, de rigore facit enunciationẽ falſam, de pia tamen interpretatione, veram. Tertia concluſio. Dictio excluſiua adiuncta termino perſonali in diuinis, reſpectu termini cõmunis ſiue eſſentialis, de rigore eſt falſa, de pia tamen interpretatione eſt vera. S. Tho. 1. p. q. 31. art. 3. 4. Durandus. 1. d. 21. q. 1. 2. Probatio prioris partis. Dictio excluſiua excludit à cõſortio prædicati quidquid nõ eſt vnũ cum ſubiecto, vnum inquam aut ſuppoſito, aut per eſſentiam: at quælibet diuina perſona differt ſuppoſito ab altera perſona: igitur ſi addatur excluſiua termino perſonali reſpectu eſſẽtialis, veluti ſi dicatur, ſolus pater eſt Deus, quemadmodum dicitur Ioan 17. vt cognoſcant te ſolum Deum, de rigore excluditur filius à cõſortio Deitatis: ac proinde illa locutio de rigore, & iuxta vim ſtructuræ, & coniũctionis verborum eſt falſa. Notã`er dictũ eſt in maiore, quidquid non eſt vnũ cum ſubiecto, vnũ inquam aut ſuppoſito, aut per eſſentiam. Nam quæ ſunt vnũ cum ſubiecto, aut ſuppoſito, aut per eſſentiã minimè excluduntur. Ita fit vt nõ excludatur vniuerſale, quãdoquidẽ ſit vnũ per eſſentiã cum ſubiecto. Neq; itidẽ excludantur partes, & accidẽtia inhærẽtia in ſubiecto. Hęc ſiquidẽ ſunt vnũ ſuppoſito cũ ſubiecto.

Tuplex interpretatio dictionis excluſiuæ adiũctæ termino perſonali reſpectu eſſentialis. Poſterior pars concluſionis oſtẽditur. Illæ propoſitiones exponuntur duobus modis, vno modo excludendo aliud neutraliter à conſortio prędicati, altero modo excludẽdo aliũ maſculinè. Priori modo locutio eſt vera: ſic enim exponitur. Solus pater eſt Deus, id eſt, pater eſt Deus, & nihil quod eſt aliud à patre eſt Deus. Id quod veriſsimũ eſt. Sic enim ſola creatura à cõſortio prædicati excluditur, non perſona diuina aut filij, aut ſpiritus ſancti, quæ nõ eſt aliud à patre. Poſteriori tamen modo locutio eſt falſa. Namq; fili⁹ eſt alius à patre, & eſt Deus. Prior expoſitio eſt impropria, hæc vero propria, & ad vim dictionis excluſiuæ accommodata.

Altero modo exponũtur illæ propoſitiones excludendo à cõſortio formæ importatæ per ſubiectum, interuentu ſubintellectæ implicationis, in hunc modum. Solus pater eſt Deus, id eſt, ille, qui eſt pater, & præter quem in diuinis nullus alius eſt pater, eſt Deus. Eodem modo exponitur illa Chriſti locutio. Nemo nouit filium niſi pater, id eſt, ille qui eſt pater, & præterquem in diuinis nullus alius eſt pater, nouit filium. Illa etiã eccleſiæ. Tu ſolus ſanctus, tu ſolus dominus, ſic exponitur, ille qui eſt filius, & præterquẽ in diuinis nõ eſt filius, eſt ſanctus, eſt dominus. Cæterum hic ſenſus vi locutionis minimè continetur: ac proinde tales propoſitiones de rigore, vt dicitur, ſunt impropriæ: ſuntque proinde piè interpretandæ. Explicatio per implicationem.

Quarta concluſio. Dictio excluſiua appoſita vni relatiuorum reſpectu huius prædicati, eſt, non excludit reliquũ, quandoquidẽ relata mutuo ſe ſe quoad exiſtẽtiam coexigunt, vnde cum dicitur, ſolus pater eſt, non excluditur filius, at reſpectu alterius prædicati, excludit. Nam cum dicitur ſolus pater currit, filius à curſu excluditur. Hoc ipſum tamen in diuinis minimè verum eſt, vti concluſione ſuperiore docuimus. Non enim ſi ſolus pater nouit filium, iam ſpiritus ſanctus non nouit, et cæt. 4. cõcluſ.

DISTINCTIO VIGESSIMA SECVNDA,

De diuinis nominibus.

Reſolutio diſtinctionis XXII.

Diſtinctione vigeſsima ſecunda agit Magiſter de nominibus quibus vtimur, cum de vnitate Dei, & ineffabili Trini-

Trinitate loquimur. Porro horum nominum sex differentias exponit. Sunt igitur diuinorum nominum quædam quæ distinctionem personarum significant, ut pater, filius, & spiritus sanctus, nascibile, verbum, genitus, procedens. Sunt alia quæ unitatem essentiæ declarant, ut sapientia, Bonitas, veritas, æternitas. Alia sunt quæ per similitudinem Deo attribuuntur, ut speculum, character, etcæt.

Sunt alia quæ ex tempore Deo conueniunt, & relationem Dei ad creaturam important, quorum duo sunt genera, quædam enim communiter de omnibus personis dicuntur, ut creator, dominus, quædam vero non de omnibus, sed speciatim de quibusdam dicuntur, ut donatus, datus, missus. Postremo, hoc nomen trinitas de nulla persona singulatim dicitur, sed de omnibus simul.

Hac igitur diuinorum nominum partitione præmissa ponitur prima conclusio. Nomina quæ distinctionem personarum significant, & relatiuè ad se inuicem dicuntur, & singulis personis attribuuntur, tanquam earum propria, ut pater, filius, & spiritus sanctus.

Secunda conclusio. Nomina quæ unitatem essentiæ significant, & ad se dicuntur, & de omnibus personis communiter, & de singulis sigillatim prædicantur, idq; singulariter, & nullo modo pluraliter, ut Deus, bonus, potens, verus. etcæt. Probatur conclusio authoritate Augustini.

QVÆSTIO. I.

An ne posit Deus à nobis nominari?

Pro explicatione quæstionis tres subijciuntur conclusiones, quarum hæc est prima. Deus in vita nominari potest à nobis, id vero sic volumus esse persuasum. Deus in vita cognosci potest à nobis, at quidquid est cognoscibile, est etiam nominabile, igitur Deus in vita nominari potest à nobis. Maiori fidem facit grauissima scripturæ authoritas, dicitur enim ad Rom. 1. Inuisibilia Dei ex ijs, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas. Id ipsum ratione sic ostéditur. Nihil põt diligi, nisi quod põt cognosci, at Deus in vita diligi potest à nobis, alioqui Deus minimè præcepisset vt ipsum diligeremus, Deus igitur cognosci põt à nobis. — 1. cõcluf. Deus nominari potest à nobis.

Secunda conclusio. Deus nominatur à nobis nominibus rerum creatarum. Etenim res quæque eodem modo nominatur quo modo cognoscitur: at Deus cognoscitur à nobis ex rebus creatis, quemadmodum ex superiori scripturæ testimonio intelligitur, nominatur igitur Deus à nobis ijs nominibus, quibus res procreatæ nominantur. — 2. cõcluf. Deus nominatur à nominibus rerũ creatarum.

Tertia conclusio. Deus varijs nominibus nominatur. Nam quod variè cognoscitur, variè etiam nominatur, at Deus variè cognoscitur in vita, variè etiam nominatur. — 3. cõcluf. Deus variè nominatur.

Quod vero ad minorem propositionem attinet, docet Dionysius diuinitatis cognoscendæ triplicem esse rationem, scilicet per efficientiam, per eminentiam, & remotionem. Per efficientiam, hoc est, inuestigatione causarũ. Nam cum effecta in causas referimus, aliasque ex alijs continuata serie persequimur, tandem concludimus esse summam aliquam, & principalẽ causam, à qua omnia sunt profecta, cum ipsa aliunde ortum non habeat: quæque omnibus motum afferat. Neque enim in causis inuicem cohærentibus, & cõnexis, fingi aut dari progressus in infinitum potest. — Triplex cognoscẽdæ diuinitatis ratio apud Dionysiũ in lib. de diuinis nominibus cap. 1. Per efficientiam.

Per rationẽ vero eminentiæ Deus cognoscitur, cũ omnis, quę in creatis reb⁹ cernitur, perfectio Deo attribuitur. Cũq; id quod in effectu cernitur, præstãtius insit in causa, dicimus — Per eminentiam.

cimus illas perfectiões Deo eminẽtius cõuenire: ac proinde cũctis illũ reb⁹ antecellere.

Per remotionem. Per negationem, siue remotionem Deum cognoscimus, cum omnẽ, quam in creaturis cernimus imperfectionem, siue in toto genere creaturarum, siue in parte cõspiciatur, Deo detrahimus. ¶ Hinc iam existunt tria genera nominum. Nam ex ratione efficientiæ existunt nomina importantia habitudines quasdam Dei ad creaturas, ceu creator, gubernator, ædificator.

Tria genera nominum existunt ex triplici illa ratione Dei cognoscendi. Ex prima existũt nomina relatiua, ex secunda nomina absoluta, ex tertia nomina negatiua.

Ex ratione vero eminentiæ sumuntur nomina, quibus significatur aliqua perfectio Dei, vel simpliciter, vel secundum aliquem definitum essendi modum. Est autem perfectio simpliciter, quam in re quaq; melius est inesse, quam non inesse, ac proinde illud in quo inest talis perfectio simpliciter melius est omni non tali: ceu ens melius est nõ ente, & cognoscẽs simpliciter melius est omni non cognoscẽte, & viuens omni non viuẽte. Non sic se habet albedo ad rem in qua inest, nõ enim in quolibet melius est illud, quã non illud, neq; album simpliciter melius est omni non albo. ¶ Porrò perfectio certũ essendi modũ declarãs varia est, aut enim soli Deo conuenit ille essendi modus, vt esse omniscium, omnipotentem, omnibus consulentem, aut certo generi creaturæ, vt ratiocinari ipsi homini, sentire animali.

Perfectio simpliciter qd est.

Perfectio secũdum aliquẽ essendi modum, varia est. Aut enim soli Deo conuenit ille mod⁹ essendi, aut certo generi creaturæ.

Ex ratione vero negationis, siue remotionis existunt nomina priuãtia, veluti immẽsum, infinitum, immateriale, quibus declaratur exclusio alicuius imperfectionis.

Interest autem inter hæc nomina, quoniã illa nomina, quibus habitudo Dei aliqua ad creaturas declaratur, pertinent ad theologiam naturalem, quæ explicationem cõtinet diuinarum rerum via, & inuestigatione naturæ, qua ratione Pythagoras, Plato, Aristoteles, ac cæteri philosophi res diuinas tractauerunt. Ea vero nomina, quibus declaratur perfectio aliqua secundum determinatum gradum qui soli creaturæ conuenit, pertinent ad theologiam symbolicam, quæ nominibus rerũ sensibiliũ, & corporearum res diuinas tractat. Qua explicandarũ diuinarum rerum ratione in parabolis euãgelicis vsus est dominus Iesus Christus.

Nomina relatiua pertinent ad theologiã naturale. Nomina vero absoluta, quibus declaratur perfectio secundum modum creaturæ conuenientem, pertinent ad theologiam symbolicam.

Porrò nomina quibus perfectio declaratur aut simpliciter, aut secundum definitum gradum, qui in solo Deo reperitur, mysticæ theologiæ inseruiunt. Quæ in diuinis rebus tractandis nominibus vtitur rerum insensibiliũ & incorporearũ, docens Deum esse mentẽ, ipsam vitam, ipsam bonitatẽ, ipsam essentiã, ipsam lucẽ, ipsã deniq; veritatem.

Nomina vero absoluta, quibus declaratur perfectio aut simpliciter, aut secundũ definitũ gradum qui soli Deo conuenit, pertinent ad Mysticam theologiam.

✠ QVÆSTIO .2. ✠

Vtrum aliquod nomen proprie Deo conueniat?

INitio notandum, propriũ, accipi duobus modis, vno modo vt distinguitur cõtra commune, altero modo vt distinguitur cõtra translatũ. Priori modo propositæ quęstionis hæc est sententia, An ne Deo aliquid nomen sic conueniat, vt illius solũ sit proprium, neq; rei alteri possit attribui? Posteriori vero modo hæc est intelligentia quæstionis, An ne nomen aliquod sic Deo cõueniat, vt res, quæ nomine declaratur, formaliter in Deo reperiatur, an cõtra similitudo aliqua ipsius. Etenim nomen aliquod propriè alicui cõuenire nihil est aliud, quã rem nomine significatã in eo reperiri, trãslate vero cõuenire, est non rem significatam nomine, sed ipsius aliquã similitudinẽ inueniri. Hoc modo non quidẽ propriè, sed similitudine dicũtur prata verno tẽpore ridere. Nam quẽadmodũ risus gestientis animi lætitiã ostendit, ita virẽtia prata intuentium oculos exhilarãt: sub priori igitur sensu quæstio hoc loco nõ est ad tractandũ proposita, quandoquidẽ ea tractatio eadẽ est ei, quæ in inuestigatione proprij cõceptus Dei, simplicis & absolutè versatur, quæ à nobis est supra. d. 3. tractata, sub posteriori igitur sensu quæstio tractanda suscipitur. Quocirca pro ipsius explicatione vnicam statuimus conclusionem,

Propriũ nomen dicitur dupliciter, vno modo quod soli, & nulli alteri cõuenit, alte ro modo quod conuenit secũdum propriam significatio, & nõ per similitudinem.

Non quæcunq; nomina Deo attribuũtur, propriè eidem conueniunt. Etenim, vti præposuimus,

Cõclusio vnica.

Non omnia nomina quæ Deo attribuuntur propriè eidem conueniunt, vtpote ga non omnium nominũ significatũ in Deo reperiatur.

posuimus, nomen propriè alicui conuenire, est aliud nihil, quam rem quæ significatione nominis continetur in aliquo reperiri, at non omnia, quæ Deo attribuuntur, nomina res declarant, quæ in Deo reperiantur, relinquitur igitur non omnia, quæ Deo attribuuntur, nomina propriè eidem conuenire. Minor facilè intelligitur, si singula nominum genera persequamur. Nam principio nomina, quibus declaratur aut exclusio imperfectionis, aut perfectio simpliciter, aut secundum determinatum gradum, qui soli Deo conuenit, propriè Deo conueniũt, nempe cũ in Deo res inueniantur illæ, quæ illis nominibus primum significantur: illa vero nomina, quibus significatur perfectio secũdũ determinatũ gradum, qui soli Deo conuenit propriè Deo conueniunt, nempe cum in Deo res inueniãtur illæ, quæ illis nominibus primũ significantur. Illa vero nomina quibus significatur perfectio secundũ determinatũ gradũ, qui in sola creatura cernitur, metaphoricè Deo conueniũt, siquidẽ formaliter non inueniãtur in Deo res, quæ nominibus illis significãtur, sed solũ earum rerum similitudines. Nam sensus Deo attribuitur, quia cognoscit singularia. Dicitur etiã leo, quia summa fortitudine prędit⁹ est. Hinc iam intelligitur nomen aliquod Deo propriè conuenire, id quod in quæstionem adductum est.

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argu. **P**Ropriè nomen alicui conuenire, est eidẽ formaliter conuenire, At nulla nomina formaliter Deo conueniunt, igitur nullum nomen propriè Deo cõuenit. Minor quoad ea nomina, quę metaphoricè Deo cõueniũt, satis patet, superest id vt in cæteris nominibus ostendamus, in ijs .s. quæ habitudinẽ Dei ad creaturas, vt creator, gubernator, quæq; simpliciter perfectionem declarant, vt sapiens, bonus, etcæt. Ac nomina habitudinẽ declarantia non conuenire Deo formaliter, hinc ostenditur. Illud nomen formaliter Deo conuenit, inquit Alfonsus. 1. d.

Alfonsi opinio. 22. q. 1. cuius formale significatum in Deo reperitur, sublato interimomni eo quod nõ est Deus, at formale significatum nominũ importantium habitudinem Dei ad creaturas, non reperitur in Deo omni eo sublato, quod non est Deus, non enim Deus creator diceretur, si creatura nulla esset, nisi forte fundamentaliter, igitur ea nomina Deo formaliter non conueniunt.

Porrò nomina perfectionẽ simpliciter significantia non conuenire Deo formaliter, sic ostenditur. Quæ in aliquo eminẽter repe riuntur, nõ conueniũt eidẽ formaliter, at significata illorũ nominũ eminẽter in Deo repe riũtur, nõ igitur formaliter eidẽ cõueniũt.

In esse aliquid in aliquo cõtingit tribus modis .s. causaliter, formaliter, & eminenter.

Pro intelligentia maioris propositionis, notandum est aliquid inesse in altero tribus modis .s. causaliter, formaliter, & eminẽter, causaliter vt calor in sole, formaliter vt calor in igne eminenter, vt vegetatiuũ in sensitiuo. Illud enim dicitur cõtinere aliud eminẽter quod continet illud sub aliqua perfectione eminentioris, & perfectioris gradus.

Continere eminẽter quid sit.

Hoc modo centussis cõtinetur in aureo nũmo. Non enim centussis in aureo nũmo formaliter cõtinetur: siquidem centussis nõ sit aureus formaliter, neq; etiã causaliter, siquidem cẽtussis non valet efficere nũmum aureũ, sed continetur eminenter, vtpote quia aureus nũmus sit perfectioris gradus, valẽs centussẽ, & amplius aliquid. Hoc modo vegetatiuũ in sensitiuo, & sensitiuũ in rationali continetur. Vera est igitur maior illa propositio, nempe, quæ eminenter in aliquo reperiuntur, eidẽ formaliter minimè cõuenire.

Minor porrò probationis eius, qua ostẽdi tur significata illorũ nominũ, quæ perfectionẽ simpliciter declarãt, in Deo non reperiri formaliter, sic ostenditur. Cõtinere aliquid eminenter est præstantius quam continere illud formaliter, at quidquid est excellẽtius omnino est Deo attribuendum, relinquitur igitur Deum esse illum quidem bonum & sapientem, non formaliter, sed eminenter.

Præstantius est aliquid cõtinere eminẽter, quã formaliter

Item, quod sub vna perfectione continet perfectionẽ duarum formarũ disparatarũ nõ est formaliter aliqua illarũ, alioqui dispa rata darent idem esse formale, at Deus sub vna perfectione, nẽpe diuinæ essẽtiæ, omnia

complectitur, quæ eidem attribuuntur, est enim suamet essentia bonus, & suamet essentia sapiens: igitur non est formaliter bonus, aut formaliter sapiens. Hæc sententia probata est Francisco Marchioni.1.d.22.q.1. quẽadmodũ ibi refert Alfonsus Toletanus.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. Quęcunq; in Deo eminẽter reperiuntur, formaliter eidẽ couenĩũt

NEgandam putamus minorẽ, nempe nulla nomina formaliter Deo conuenire: siquidẽ quæcunq; in Deo eminenter reperiuntur, etiam formaliter eidẽ conueniũt. Id quod ostenditur hoc modo. Id quod est eminenter tale, simpliciter & absolutè non est formaliter tale, hoc est, illud non est in ipso formaliter, ceu anima sensitiua nõ inest formaliter in intellectiua, & calor nõ inest formaliter in sole, at omnis perfectio simpliciter õnino & formaliter cernitur in Deo, igitur quæcunq; eminẽter in Deo continẽtur, etiam formaliter continẽtur. Minor ostẽditur. Perfectio simpliciter illa esse definitur, quã meli⁹ est inesse, quã non inesse, at quod in re quaq; melius est inesse, quam nõ inesse necessario inest in Deo, oĩs igitur perfectio simpliciter, non solum eminẽter, & virtualiter, sed etiã formaliter cernitur in Deo. Ita minor primi discursus est falsa.

Perfectio simpliciter qd est.

Nomina importãtia habitudinẽ Dei ad creaturas, formaliter Deo cõueniũt sub esse habituali, licet nõ sub esse actuali.

Quod vero ad probationem illius attinet, quoad illa nomina, quæ importãt habitudinẽ Dei ad creaturas, vt creator, gubernator, omnino dicimus illa etiã nomina formaliter Deo conuenire. Nam habitudo, quæ formaliter illis nominibus declaratur, põt accipi duob⁹ modis, vno modo subesse virtuali, altero modo subesse actuali, siue exercito. Priori modo, etiam sublata omni creatura, Deus est creator, habet enim diuinã essentiã in qua vis inest ad creandũ: tametsi nihil extra procreatur. Posteriori vero modo, nõ itẽ.

obiectio.

Objici tamen contra potest. Illud nomen dicitur propriè, & formaliter conuenire, cuius formale significatũ in Deo formaliter & subiectiuè reperitur, at formale significatũ eorum nominũ. quib⁹ declaratur habitudo, non inest in Deo subiectiuè, sed in creatura, reliquitur igitur nomina importãtia habitudinẽ ad extra in Deo formaliter nõ reperiri.

Respõsio.

Dicimus illam habitudinẽ, esse illam quidem in Deo, & si non subiectiuè, saltim terminatiuè, terminat enim diuina essentia habitudinẽ realem creaturæ ad ipsam, vel sub esse actuali, vel virtuali, siue habituali.

Quod vero ad probationem eiusdem minoris attinet, quoad illa nomina, quæ simpliciter perfectionẽ declarant, negandã putamus maiorem, quãdoquidẽ putamus etiam ea, quæ eminenter in Deo reperiũtur, formaliter Deo conuenire, cuius rei rationẽ paulo superius subiecimus.

Ad priorem vero in contrarium rationẽ, negatur maior. Nam præstantius est esse formaliter, & virtute calidum, quam solum virtute calidum.

Deus eodem radicaliter est iustus, sapiens, & bonus, nõ tamen eodem formaliter. Nam bonitate formaliter est bonus, & iustus iustitia. At suamet essentia radicaliter est bon⁹, sapiẽs, iustus.

Ad posteriorẽ vero dicitur, Deum eodẽ radicaliter esse bonum, iustum, & sapientem, non tamen eodem formaliter. Nam bonitate formaliter est bonus, & iustus iustitia, & sapiens sapientia, at radicaliter, siue fundamentaliter est bonus, sapiens, & iustus suamet essentia: quæ omnium in se rerum continet perfectiones.

✠ QVÆSTIO. 3. ✠

Vtrum diuina nomina sint synonima?

Cõclusio negatiua.



Onclusio responsiua negatiua est, quę est huiusmodi. Non sunt synonima nomina diuina. Etenim diuina nomina vnam, eandemq; rem sub vno conceptu minimè declarant, non sunt igitur synonima. Cõsecutio patet, quoniam synonima sunt, quæ eandem rem sub vno conceptu declarant. Pro antecedentis probatione notandum est, diuinam essentiã diuinis nominibus diuerso modo explicari. Nam nomina absoluta posi[illegible] diuinam aliquam perfectionẽ declarantia de principali significato di[illegible]ant, siquidem nõ est alia res diuina [illegible]a, & diuina perfectio, sed vnum & i[illegible]

Nomina synonima

Nomina diuina omnia eãdem diuinam essentiam declarant, non tamen eodem modo. Nam positiua absoluta de principali significato diuinam es-

At

sentiā im portāt, at relatiua, de principali significato significāt relationem, fundamētaliter vero, & materialiter, ipsam essentiam.

At nomina positiua relatiua dicunt illa quidem diuinam essentiam, non tamen de principali significato, sic enim solam habitudinem ad aliud significant, sed materialiter, & fundamētaliter. Creator enim de formali significat habitudinem, interim cōnotando diuinam essentiam fundantē illam habitudinem. Hoc ipsumetiam sentiendū est de relationibus internis, significāt enim cum essentiam, tum relationem, vt pater & filius significant diuinam naturam sub relationibus paternitatis, & filiationis. Paternitas vero & filiatio solam, qua huiusmodi, habitudinem declarant.

Solum ad aliquid secundū formalē rationem in Deo reperitur, cætera vero genera nō item.

Ex quo iam intelligitur cæterorū generū rationem formalem in Deo minimē reperiri, quemadmodum doctissimi Theologi annotauerunt. Thom. 1. d. 22. q. 4. & Egidius eadem distinctione. Non enim cætera prędicamenta manent in Deo secundum suū genus. Est enim Deus magnus sine quantitate, bonus sine qualitate, At relationes inueniuntur in Deo secundum sui generis rationem formalē. Non enim Deus est pater sine habitudine, & relatione. Ita fit, vt relationes in diuinis non significent substantiā, neq; per modum substantiæ: nempe quia de principali significato significent habitudinem, & relationem.

Nomina priuantia diuina de principali significato significant remotionē alicuī defectus, cō notant vero diuinā essentiam a qua remouetur ille defectus.

Nomina vero negantia, vt infinitū, immateriale, etcæt. de principali significato significant, priuationem alicuius defectus: connotant vero diuinam essentiam, a qua remouetur talis defectus, infinitū enim est diuina essentia expers finitudinis. Ita fit, vt omnia diuina nomina, diuinam essentiam, vel de principali significato vel de cōnotato declarent, & ita non eodem modo eandem rem declarent.

REFVTATIO CONCLVS.

SI diuina nomina non dicerent idem re, & ratione, Deus non esset summe vnus, neq; diuina essentia esset sūma vnitas, cōsequens est falsum, ergo & antecedens. Consequentia patet, siquidem Deus non est vnum re, & ratione, sed vnum re & multiplex ratione.

DILVTIO ARGVMENTI.

Multitudo rationū in Deo prouenit, non quidē ex natura rei, sed ex imbecillitate nostri intellect⁹ non valētis illā sū mam vnitatem percipere.

NEgatur cōsecutio. Nam varietas & multitudo rationum in Deo non prouenit ex natura rei; est siquidem diuina natura in se summe, & omnibus modis vna, sed ex imbecillitate nostri intellectus, non valentis summam diuinæ naturæ vnitatem percipere. Namq; intellectus hominis, quoad modum intelligendi, cū perfectionibus à Deo in creaturas dimanantibus quadam proportione consentit. Ex quo efficitur, vt quēadmodum in creatis rebus aliud est sapiētia, aliud bonitas, ita etiam in intellectu hominis aliud sit bonitas, aliud sapientia.

Accedit, quia mens hominis perinde diuinitatem intelligit, atq; eam res creatæ repræsentant: at creaturæ multis ac distinctis perfectionibus, vnam & summā perfectionem quæ Deus est, repræsentant, mens igitur hominis sub varijs notionibus diuinitatem intelligit.

Causa tā multarū rationum & notionum, est simplicitas diuinæ essentiæ, & finitudo nostri intellectus, & limitationem. Thomas.

Hinc intellige diuersitatē & causam tam multarum notionum & rationum, ex parte quidem Dei, esse summā, & omnibus modis perfectam diuinæ naturæ vnitatem, ex parte vero nostri intellectus, esse eius finitudinem, & limitationem. Ex quo iam intelligitur solum Deum se intelligere vnica notione, vt qui summā sui vnitatē comprehensam teneat. Tho. 1. p. q. 13. art. 4.

DISTINCTIO

VIGESSIMATERTIA.

¶ Resolutio vigesimæ tertiæ distinctionis.

DIstinctione vigessima tertia speciatim agitur de hoc nomine, persona, estque proinde huius distinctionis prima conclusio. Quamuis hoc nomen persona & ad se, & secundum substantiam dicatur, pluraliter tamen, & non singulariter dicitur in diuinis. Ac personam secundum substan-

substantiã, & ad se dici, pluraliter & nõ singulariter probat Mag. testimonio Aug.

Secunda conclusio. Quod latini dicunt tres personas, Graeci dicunt tres substantias, siue tres hypostases. Hypostasis enim Graecè idem valet quod substantia apud latinos, tametsi latini substantiam capiant pro essentia: ac proinde apud latinos non rectè dicimus tres substantias, sed vnam substantiã, quemadmodũ & vnã essentiã.

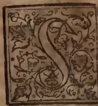
Tertia conclusio. Personae nomen commune quiddam est, & praedicabile de patre, filio, & spiritu sancto.

Quarta conclusio. Tametsi hoc nomen Deus commune quiddam sit, & praedicabile de patre, filio, & spiritu sancto, non tamen quemadmodum dicimus tres personas, iam dicimus tres Deos. Huic enim propositioni apertè repugnat scriptura, illam vero et si non tradidit, eidẽ certe non contradicit.

Quinta cõclusio. Personae nomen á latinis est inuentum, vt quaerentibus quid tres? responderent, tres personae. Ob candẽ causam nomen hypostasis repertum est á Graecis, vt scilicet quaerentibus quid tres? responderent, tres hypostases.

QVÆSTIO. I.

Vtrum personae nomen sit nomen rei, aut intentionis?



SVPERIORI Distinctione de diuinis nominib⁹ generatim actũ est: subinde hac XXIII. distinctione de personae nomine speciatim disputatio suscipitur, quoniam, quod ad diuina attinet, speciales habet hoc nomen difficultates, quemadmodum Magister aperte docet in contextu: pro quarum explicatione, illud primo exquirendum duximus, sit ne hoc nomen persona, nomen rei, an intentionis potius. Hoc siquidem est explicandarum difficultatum fundamentum.

Sunt igitur quibus visum sit, personae nomen esse nomen intẽtionis, nõ rei, id quod hisce rationibus volũt esse persuasum, quemadmodum est apud Durand. 1. d. 23. q. 1. item apud Heruaeum. 1. d. 23. q. 1. Omne, inquiunt, nomen rei subest intẽtioni generis, aut speciei, aut indiuidui, atqui personae nomen nulli huiusmodi intentioni subest, non est igitur nomen rei. Maior patet, siquidẽ omne nomen rem aliquam declarans, ad categoriam pertinet, refertur autem ad categoriam sub generis, speciei, aut indiuidui intentione, igitur. etc. Minor ostẽditur, quoad illa duo, nempe quod non subsit intentioni generis, aut speciei. Nam nomina quae sub sunt illis intentionibus, res significant cum multis specie, aut numero differentibus cõmunes: at personae nomen rem significat incommunicabilem, vt patet, ex ipsius definitione, est enim inquit Boetius, persona rationalis naturae incommunicabilis subsistẽtia: non igitur subest intentioni generis, aut speciei, ac proinde non est nomen rei, cui conueniat esse genus aut speciem.

Neq; eadem est nomen rei subintẽtione indiuidui. Nam indiuiduum de vno solo dicitur, at persona dicitur de multis, iisq; natura intellectiua praeditis, non est igitur personae nomen rei sub intentione indiuidui.

Praeterea, id quod in omni genere est indiuiduum, & in genere substantiae est suppositum, in natura intellectuali est persona, at haec nomina, suppositum, indiuiduũ, sunt nomina intentionũ, non rerum, igitur nomen personae est nomen intentionis, [illegible]. Appellatur autem hoc loco inten[illegible] non quidem illa ratio quam for[illegible] intellectus de re cognita, atque [illegible] generis sunt genus, & species, [illegible] aliud nomen denominans, [illegible] opposi-

Opinio, quod persona non sit nomẽ rei, sed intentionis. Durãdus. Heruaeus 1. ratio pro eodem.

Persona quid est.

2. ratio ad idem.

Intentio duplex, vna quam formant intellectus, & attribuit rei cognitae obiectiuè vt genus, & species, altera quae

eſt conditio oppoſita Vniuerſalitatis intentioni, & eſt nomē, aliud nomen denominās: vt ſingularitas, indiuiduatio.

oppoſita intentioni vniuerſalitatis. Hoc ob id dictum volumus: quoniam tametſi vniuerſalitas generis aut ſpeciei rebus conueniat actione intellectus: non tamen indiuiduatio, aut ſingularitas, hæc ſiquidem non ſunt in rebus actione intellectus, ſed ex natura rei.

Opinio, quod perſona ſit nomen rei ſub intẽtione indiuidui vagi in natura intellectuali. Thomas. Ægidius. Heruæus.

Alijs viſum eſt hoc nomen, perſona, eſſe nomen rei ſub intẽtione indiuidui, eiuſq; vagi, & minimè definiti. Thomas.1.p.q.30.art.4.item.1.d 23 q.3.&d.23 q.3.ad 4. Egidius.1.d.25.q.1. Heruæus.1.d.23.q.1. Quemadmodum enim, inquiunt, homo ſignificat rem ſubiectam intentioni ſpeciei, & aliquis homo rem ſubiectam intentioni indiuidui vagi in natura humana ſpeciatim, ita etiam perſona ſignificat rem quæ ſubeſt intentioni indiuidui vagi in natura intellectuali generatim. Hanc porrò ſententiam his argumentis confirmant.

1. ratio pro eodem.

Nomen perſonæ impoſitum eſt ad ſignificandum indiuiduum, ſiue ſuppoſitum naturæ intellectualis, quatenus dignitatem quandam, & excellentiam declarat, at intentiones nihil dignitatis, & excellentiæ ſignificant, ſed res quæ illis ſubijciuntur: non enim vniuerſalitas maioris eſt excellentiæ in homine, quam in equo, relinquitur igitur perſonæ nomen non ſignificare intentionẽ, ſed rem potius ſubiectam intentioni.

2. ratio pro eodem.

Præterea, nomen perſonæ impoſitum & accõmodatum eſt ad ſignificãdum aliquid dignum laude, & vituperatione, vnde & grauiſsimam dicimus aliquem ſuſtinere perſonam, at intentiones nihil ſignificant laude dignum, aut vituperatione, id ſiquidem rebus conuenit iis, quæ liberè agunt, cuiuſmodi ſunt res ſubiectæ intentionibus, non eſt igitur perſona intentionis nomen, ſed rei, non ſic quidem vt ſignificet rem ſubiectam intentioni generis, aut ſpeciei, aut indiuidui definiti: ſed rem ſubiectam intentioni indiuidui vagi, eius naturæ, quæ intellectus eſt particeps.

Obijcitur 1. contra opinionẽ

Hinc tamen ſententiæ illud primũ aduerſatur, quia res ſubiecta intentioni indiuidui vagi, nomine communi declaratur, vel generis, vel ſpeciei, adiuncto ſigno particulari, ceu aliquod animal aliquis homo, aliquis angelus: at non ſic habet nomen perſonæ.

Obijcitur ſecundo.

Deinde illud obſiſtit vel maximè, quia nomen ſignificans rem ſubiectam indiuidui vagi de multis eſt prædicabile, quando quidem res ipſa intentioni ſubiecta eſt cõmunis cum multis, iis ſcilicet cum quibus ſpecies communicatur. Vnde vagum dicitur indiuiduum, quia ſ. non in vno ſolum dicitur, ſed in multis: at perſona in ſua ratione illud ſibi vendicat vt ſit ſubſtantia ĩcommunicabilis: non eſt igitur perſona nomen rei ſubiectę intentioni indiuidui vagi.

Opinio authoris, nempe quod perſona ſit nomen intẽtionis denominans rem, nẽpe ſubſtãtiã ſingularẽ naturę intellectualis.

Quocirca in eorum ſententiã nobis diſcedendum putamus, qui exiſtimãt nomen perſonæ formaliter ſignificare intentionẽ, intentionem inquam denominantem nomen rei, quod eſt ſuppoſitum, ſiue indiuiduum demonſtratum. Ita enim vindicari poteſt definitio perſonæ, nempe cum ſuppoſitum, & indiuiduum demonſtratum ſit incommunicabile: At incommunicabilitas in definitione ponitur perſonæ.

Perſona, quemadmodũ prima ſubſtãtia, definitur in ordine ad primã intentionẽ, quam denominat.

Definitur autem perſona in ordine ad primam intentionem, quam denominat, quemadmodum prima ſubſtantia, cui ſolũ conuenit eſſe indiuiduum, & incommunicabile, ipſa tamen ratio incommunicabilitatis nomini attributa communis eſt cum multis, quemadmodum & ipſum nomen perſonæ, vt enim ſolus Socrates, eſt Socrates, non tamen ſolus eſt perſona, aut ſuppoſitum, neque ſolus incommunicabilis, aut indiuidua ſubſtantia.

DILVTIO ARGVMENTORVM aduerſariæ ſententiæ.

Ad 1. contrariæ opinionis. Perſona eſt nomen dignitatis ratiōe ſubſtrati.

QVod vero ad argumenta aduerſariorũ attinet, ea facilè diluuntur. Ad primum reſpondetur perſonæ nomen eſſe nomen ad dignitatem pertinens, non quidẽ interuentu formalis ſignificati, quod ipſum eſt ſecunda intentio, ſed interuentu naturæ ſubſtratæ. Significat enim perſona intẽtionẽ ſuppoſiti, non abſolutè, ſed in natura intelle-

intellectuali, quæ naturis oībus antecellit.

Ad 2. Posterius argumentum diluitur negatione maioris. Nam si ita res haberet, cum illud solum suppositum sit laude dignum, quod est virtute p̄ræditum: non omne naturæ intellectualis suppositum esset persona, sed illud solum quod esset virtutis studiosum, id quod tamen est absurdissimum. Fatemur tamen originem duxisse, hoc nomen ex virtutis egregiæ, & excellētium factorum commendatione: adhibita quadā laruæ assimulatione. Id quod in tragedijs cernebatur olim.

Persona vnde duxit originem.

✠ QVÆSTIO. 2. ✠

Vtrum persona de Deo, & creaturis vniuoce dicatur?



Conclusione affirmatiua quæstio explicatur. Etenim nomen personæ eiusdem est rationis in Deo, & in creatura. Id vero sic ostenditur. Intentio, quam formaliter significat nomen personæ, est eiusdem rationis in Deo, & in creatura, igitur & nomen personæ eadē ratione dicitur de Deo, & creatura. Consecutio aperta est, pro antecedentis vero probatione illud initio præponimus, intentionē secundam non esse eiusdē rationis in omnibus, quę denominat, sed diuersificari iuxta diuersitatem formalem proprietatis, cuius interuentu attribuitur rei, vel fundatur in re. Namque intentio secunda rei attribuitur iuxta proprietatē ipsius, quia enim cernimus hominem in multis dici, quæ numero differunt, idcirco intentionem ei speciei attribuimus: & contra, quia Socrates in nullo dicitur, intentionem ei indiuidui accōmodamus Ex quo efficitur, vt intentio non sit eiusdem rationis in omnibus, sed diuersificetur iuxta formalem diuersitatem proprietatis, per quam fundatur in re. Ita fit vt ratio speciei non sit eadem in Deo, & creatura, quippe cum non eadē proprietatis ratio in Deo, & in creatura reperiatur: in qua ratio illa specifica fundatur. Nam cum vnitas naturæ fundet rationem speciei, vnitas diuinæ naturæ in multis suppositis, longè diuersa est ab vnitate naturæ humanæ in multis indiuiduis, hæc siquidem vnitas rationis est, illa realis: ac proinde ratio speciei non æque, neque vniuoce cōuenit vtrique.

Cōclusio vnica.

Persona nomen est eiusde rationis in Deo, & creatura.

Intentio secūda non est eiusdē rationis in omnibus, quæ denominat, sed diuersificatur iuxta diuersitatē formalem proprietatis, per quā fundatur in re.

Ita ergo ad propositi antecedentis probationem licet argumētari, proprietas fundans rationem personæ est eiusdem rationis in Deo, & in creatura, intētio igitur personæ est eiusdē rationis in Deo, & in creatura. Antecedens ostenditur. Intentio fundans intentionem personæ est esse aliquid subsistens in natura intellectuali, hæc autē proprietas, quā fundat huiusmodi intentionem, æque in Deo cernitur, atque in creatura, etenim subsistentiam esse creatam, vel increatam, absolutam, vel relatiuam nihil videtur attinere ad formalem rationē huius proprietatis, quā est fundamentū intentionis, relinquitur igitur intentionē personæ fundatam in tali proprietate vniuoce reperiri in Deo, & creatura.

Intentio personæ est eiusdē rationis in Deo, & creatura.

Vnde persona est aliquid commune vniuocum prædicabile de Deo, & creatura.

REFVTATIO CONCLVsionis.

1. Argu.

QVæ genere summo non consentiunt, neq; communi aliquo vniuococōtinentur, etenim in genere summo summa quoq; vniuocatio reperitur, quippe quia sūmo genere nihil sit communius & vniuersalius nisi ens, quod ipsum tamen non est commune aliquod vniuocum, sed Deus & creatura genere aliquo summo minimè cōueniunt, neque itidem cōmuni aliquo vniuoco continentur.

2. Argu.

Præterea, quæ Deo conueniunt, & creaturæ prius, & excellentius in Deo reperiūtur, quam in creatura, nihil ergo esse potest cōmune vniuocum Deo, & creaturæ. Consecutio patet, quoniam per prius, & excellentius reperiri in vno quam in altero ad analogiam pertinet.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Nihil cōmune vniuocū Deo & creaturæ esse potest in rebus, bene tamen in intentionibus.

PRius argumentum diluitur maioris propositionis explicatione: Namque vt sit illud verum in rebus, nihil enim commune vniuocum esse potest rebus ijs, quæ eodem summo genere minimè consentiunt, non tamen est verū in intentionibus. Nam non solum in eodem prædicamento, verum etiā in diuersis reperitur eadē habitudo ad fundandas secundas intentiones, vt satis patet in albedine respectu huius, vel illius albedinis, & in homine respectu huius, vel illius hominis, quapropter talibus conueniūt intentiones eiusdem rationis .s. esse speciem.

Deo, & creaturæ esse potest cōmune aliquod vniuocū intētionaliter

Cum igitur persona, formaliter significet intentionem, vt iam diximus, sitque similis habitudo ad fundandam illam intentionē in Deo, & creatura, quemadmodum etiam docuimus, sequitur, vt persona sit aliquid commune vniuocum Deo, & creaturæ.

Cum ergo dicitur nihil esse posse commune vniuocum Deo, & creaturæ, id verum est realiter, secus intētionaliter. Quælibet etiā res vt intellecta dicitur vniuoce, quādoquidem esse intellectum non dicit rem circa obiectum, sed intentionem.

Posterioris argumenti eadem est solutio. Verum siquidem est antecedēs illud in rebus, non tamen in intentionibus. Cæterum quod ad res attinet, nomina prius conuenire Deo, quā creaturis, illud est intelligendum quoad illa quæ nomina significant, secus quoad illud vnde impositio ortum habuit. Nam diuinorum nominum impositio ex ijs ortū habuit, quæ cernūtur in creaturis.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum persona in diuinis significet substantiam, an relationem?

Persona formaliter nō significat relationem, aut substātiam, quo ad rē substantiam tamen intē tioni, in communi quidē abstrahit ab absoluto, & relatiuo indiuinis autem includit cū substātiā, tum relationem.



Espondetur duplici conclusione. Prior cōclusio. Persona in diuinis formaliter, neque substantiam significat, neque relationem. Etenim persona formaliter significat intentionem, at intentio neque est substantia, neque relatio, personæ igitur nomen formaliter, neque substantiam significat, neque relationem.

Posterior conclusio. Personæ nomen in ordine ad rem subiectam intentioni, idque in communi, & absolutè, abstrahit ab absoluto, & relatiuo, quatenus tamen in diuinis reperitur, includit cum substantiam, tum relationem. Prior conclusionis pars ex eo intelligitur, quia persona in formali ratione hoc vendicat, vt sit subsistens quiddam distinctum proprietate, quod autē illa proprietas distinguens sit absoluta, aut relatiua, hoc ipsum omnino est extra significatū personæ in communi. Posterior vero pars conclusionis ex eo perspicitur, quoniam persona in diuinis est subsistens in diuina natura distinctum proprietate relatiua: igitur cum essentia, quæ præstat subsistentiam, tum relatio, quæ distinguit, includuntur in persona quatenus in diuinis reperitur, in obliquo tn.

Præterea, illud in cuius ratione est positū vt sit subsistens distinctum, & incommunicabile, includit in sua ratione id cuius interē uentu subsistit, quoue efficitur vt sit distinctum & incommunicabile, At persona est huiusmodi, includit igitur in sua ratione cū illud cuius interuentu subsistit, tum illud, quo efficitur vt sit distinctum quiddam, & incommunicabile, in diuinis autem id per quod persona subsistit, est essentia, id vero per quod distinguitur, est relatio, persona igitur diuina in ratione sua complectitur, cum essentiam, tum relationem.

REFVTATIO CONCLVS.

HAEC conclusio quoad priorē sui partē venit in dubium. Namque nullus conceptus vnus realis potest abstrahere à substantia, & relatione, alioqui nomen ad exprimendum talem conceptum impositum vniuoce diceretur de absoluto, & relatiuo, id quod omnino & falsum, & impossibile est, at persona in communi dicitur tam de absoluto, vt patet in persona creata, tam de relatiuo, vt cernitur in diuinis personis: fieri igitur

igitur non potest vt dicatur vnico conceptu & significatu de vtroque, conceptu inquam abstrahente ab vtroque. Ita enim eueniret vt nomen significans illum vnicum conceptum vniuoce de vtroque diceretur.

DILVTIO ARGVMENTI.

Nomen rei esse no potest vni uocũ ab soluto, & relatiuo, bene tamẽ nomen in tentionis.

Dicimus veram esse maiorem propositionem. Cæterum persona non significat rem, sed intentionem, quæ eadem ratione reperitur in ijs etiam, quę eodem genere minimè cõtinentur. Ex quo efficitur vt nomen talem conceptum, siue talem intentionem significans, vniuocum esse rebus illis possit.

✠ QVÆSTIO. 4. ✠

Vtrum persona sit commune quiddam?

Cõclusio vnica.

Persona est quiddam commune in diuinis non communitate reali, sed communi tate rationis, idque quoad intentionẽ, non tamen quoad rẽ subsistentẽ intẽtioni.



Nica hac de re conclusio statuitur, quæ ita habet. Persona est aliquid cõmune in diuinis, non quidem re ipsa, sed ratione duntaxat: quemadmodum vniuersale commune est ijs, quæ sub ipso continentur. Probatio prioris partis. Illud reipsa est commune cum multis: quod ipsum in illis multis secundum esse reale reperitur: At non sic persona in diuinis suppositis reperitur, non enim quæ secundum rem est persona patris, secundum rem est persona filij, igitur persona non est commune quiddam secundum rem ipsis personis diuinis.

Posterior pars ostenditur. Persona dicitur de diuinis suppositis, non secũdum aliquid vnum numero, quod in ipsis reperiatur, sed sicut vniuersale in ijs dicitur, quæ sub ipso continentur, at vniuersale secundum rationem in multis reperitur, igitur & persona. Ita fit vt persona quoad intẽtionem sit aliquid commune, non autem quoad rem subiectam intentioni.

REFVTATIO CONCLVS.

Illud quod suapte vi, & natura est incommunicabile non est commune cum multis, at persona vi sua, & ratione est quiddam incõmunicabile, non potest igitur esse cõmune aliquid in diuinis.

DILVTIO ARGVMENT.

Argumentum diluitur minoris propositionis distinctione. Namque persona, quoad id quod de materiali significat, siue quoad id de quo dicitur est quiddam incõmunicabile: cum illud sit singulare, & indiuiduum, cæterum quoad id quod formaliter significat, cõmune quiddam est. Etenim de formali non significat rem incommunicabilem, sed intentionem incommunicabilitatis, siue suppositi, aut indiuidui, quæ cũ multis communis est.

Persona de formali non significat incõmunicabilẽ, sed intentionẽ incõmunicabilitatis suppositi, aut indiuiduique est cõmunis cum multis.

DISTINCTIO XXIIII.

¶ Resolutio distinctionis xxiiij.

Distinctione vigesima quarta expõnit Magister quid significetur per nomen numerale cũ de diuinis loquimur. Estque huius distinctionis hæc prior conclusio, quæ est huiusmodi. Nomen numerale in diuinis remouet potius, quam ponit. Ita fit vt vnum excludat multitudinem, multitudo vero solitudinem, siue singularitatẽ. Cum dicimus igitur Deum esse vnũ id significamus Deos non esse multos. Rursus cum dicimus, multas, aut tres personas, significamus non tantum esse patrem in diuinis, neque tantum filium, neque tantum patrem, & filium, sed & spiritum sanctũ. Neque tantum hanc personam, & non aliam, sed hanc, & hanc, & illam, & hanc non esse illam.

Posterior conclusio. Distinctio, & discretio in diuinis confusionem, & per mixtionem excludunt, non diuersitatem, diuisionem aut separationem inducunt.

DISTINCTIO XXV.

¶ Resolutio distinctionis xxv.

Repetit Magister disputationem de hoc nomine persona, exquirens quid significetur nomine personæ, cum dicimus, patrem, & filium, & spiritum sanctum esse tres personas, & aliam esse personam patris, aliam filij, & aliam spiritus sancti: posita igitur distinctione, quæstionem diluit duabus conclusionibus. Distinctio est huiusmodi. Persona accipi potest duobus modis vno modo pro essentia, altero modo pro hypostasi, siue proprietate personali. Est ergo prior conclusio. Cum dicimus tres personas, aut aliam esse personam patris, & aliam filij, & aliam spiritus sancti, non significamus essentiam, alioqui plures essentias, & plures Deos profiteremur.

Posterior conclusio. Cum dicimus tres personas, significamus hypostases, siue subsistentias, vt scilicet illorum verborum sit hic sensus, tres hypostases, tres subsistentiæ, siue tres subsistentes. Sub hoc etiam sensu dicimus aliam esse personam patris, aliam filij, & aliam spiritus sancti, nempe aliam esse hypostasim, siue subsistentiam patris, aliam filij, & aliam spiritus sancti. Obijcit Magister contra priorem conclusionē, & diluit obiectionē vt satis patet in contextu. ¶ *Corollarium.*

Ad extremum colligit Magister hoc nomen persona, non habere simplicem rationem, & vnam intelligentiam in diuinis, sed esse vbi faciat intelligentiam essentiæ, vt cum dicitur pater est persona, filius est persona. etcæt. Et esse vbi faciat intelligentiam hypostasis, siue subsistentiæ, vt cum dicitur, tres personæ, & alia persona patris, alia filij, alia spiritus sancti. Esse postremo, vbi intelligentiam efficiat proprietatis, vt cum dicitur alius est pater in persona, alius filius, alius spiritus sanctus. Horum siquidem verborum hic est sensus, alia est proprietas qua pater est pater, & alia qua filius est filius. etcæt.


ISTINCTIONE XIIII. & XV. eorũ nominum vis explicatur, quibus vnitas, & multitudo in diuinis declaratur. Nam cum in diuinis neq; singularitas, neq; diuersitas reperiatur: addubitari merito potuit, quid in diuinis rebus ea nomina significent, quæ vnitatem, quæq; multitudinem, & distinctionem declarant. Nam si verè ea nomina de Deo dicuntur, videntur sua significata in diuinis ponere, At Magister nõ putat his nominibus poni aliquid in diuinis, sed remoueri potius. Id ergo iam in controuersia apud theologos versatur. Interim præmittunt theologi nõnullas metaphysicas quæstiones, de vno, & multo transcendentibus per comparationem ad ens, in quarum explicationem nobis etiam incumbendum existimauimus, quam breuissimè tamen.

✠ QVÆSTIO. I. ✠

Vtrum vnum transcendens addat aliquid supra ens?


E re proposita hæc prima statuatur conclusio. Vnum transcendẽs non addit aliquam realitatem supra ens. Nam quidquid adiungitur ad ens est extra naturam entis, at nihil excedit naturam entis, alioqui illud esset, & non esset: esset quidem, quia additur enti, non esset vero, quia est extra naturam entis, quod autem est extra ens, est non ens, nihil 1. cõclus. Vnum nõ addit aliquam realitatem supra ens.

nihil igitur poteſt ad ens adiungi, ac proinde vnitas nullam rem adiungit enti.

Adde, quia res quæq; eſt vna ſua entitate, & ſubſtãtia, non eſt igitur vnitas res aliqua addita, & adiuncta entitati. Conſecutio firma eſt. Nam ſi res quæque eſſet vna aliquo alio adiuncto, ſi inde quæritur, illud adiunctum ſit vnum ſua entitate, & ſubſtantia nec ne? ſi ſua entitate eſt vnum, ſiſtendum ergo fuerat in primo. ſin contra, fieri ergo poteſt in infinitum progreſsio.

2. cõcluſ. Vnum addit ſupra ens ſolam rationem, nempe rationem indiuiſiõis.

Secunda concluſio. Vnum adiungit enti aliquam rationem, eamq; priuatiuam .ſ. indiuiſionem, ſiue indiſtinctionem. Nam illud eſt vnum quod ſic eſt hoc, vt non ſit non hoc, & non ſit aliud, ex quo efficitur vt indiſtinctio à ſe, & diſtinctio à quouis alio rationem vnius, ſiue vnitatis compleant: hæc autem ratio eſt priuatiua, vnum igitur addit enti rationem, eamq; priuatiuam.

Præterea, eſſe cuiuſq; rei conſiſtit in indiuiſione. Nam ſi res eſt ſimplex, eſt indiuiſa actu & potentia: ſi compoſita, tum habet eſſe, cum partes conficiunt totum: cum vero partes diſtrahuntur, iam amittit eſſe: quæ res declarat eſſe cuiuſq; rei conſiſtere in indiuiſione, ac proinde vnitatem adiungere enti rationem indiuiſionis, quæ eſt proprietas cõcomitans omne ens, quatenus eſt ens.

Eſſe cuiuſq; rei cõſiſtit in indiuiſione

3. cõcluſ. Vnũ tráſcendẽs formaliter eſt negatio, materialiter vero eſt poſitiuũ quiddam.

Tertia concluſio. Vnum tranſcẽdens formaliter eſt quiddam negatiuum, materialiter vero poſitiuum. Etenim de formali negationem diuiſionis importat, de materiali vero ipſam rei entitatem adſignificat, in qua illa indiuiſio fundatur.

REFVTATIO CONCLVS.

Opinio Scoti, q̃d vnum ſit aliquid poſitiuũ, non negatiuum.

Svnt qui à ſecunda concluſione diſſentiant, in quibus eſt Scotus 4. Metaphyſ. Putat enim vnum tranſcendens eſſe aliquid poſitiuum, tum quia eſt paſsio entis, ſic enim argumentatur. Paſsio eſt idem re cum eo cuius eſt paſsio, atqui vnum eſt paſsio entis, eſt igitur vnum re cum ente, cumq; ens ſit aliquid poſitiuum, ſequitur vt & vnitas quę eidem identificatur, ſit poſitiuũ aliquid.

1. Arg.

2. Argu.

Tum, quia eſſe vnum eſt perfectio ſimpliciter, etenim melius eſt ipſum quam non ipſum, eſt igitur vnum aliquid poſitiuum.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1.

AD primum dicitur, vnum identificari illud quidem enti: non tamen poſitiuè, ſed negatiuè, id eſt, vnitas nõ eſt aliqua natura, ſiue realitas diſtincta ab ente, & idem ſuperaddita, ſed eadem, quæ eſt ens, diuerſo tamen modo ſignificata. Namq; vnum, ſignificat ipſum ens quatenus indiſtinctũ, & indiuiſum. Ex quo iam intelligitur, vnũ de materiali eſſe aliquid poſitiuum, de formali vero negatiuum.

Ad 2. Caietani ſententia.

Ad ſecũdum reſpondet Doctiſsimus Caietanus 1. p. q 9. art. 1. vnum quod conuertitur cum ente abſtrahere à perfectione, & imperfectione. Nam ſi entitas dicit perfectionem, & vnitas concomitans perfectionem etiam declarat: ſin contra, neq; vnitas. Ita fit vt vnitas ſubſtãtialis dicat perfectionem, ſiquidem eſſe ſubſtantiale dicit perfectionem: vnitas vero relationis non item, quandoqui dē relatio formaliter perfectionem minimè declaret. Hæc explicatio mihi non omnino ſatisfacit. Nam quamuis hæc vel illa vnitas non dicat perfectionẽ, aut imperfectionem, quemadmodum neq; illa aut illa entitas, eſt enim quædam entitas perfectionem declarans, quædam vero minimè, vnum tamen, qua vnum eſt perfectionem ſignificat, quemadmodum ens, qua eſt ens, iam vero vnum tranſcendens, & conuertibile cum ente eſt vnum, qua vnũ eſt. Ex quo efficitur vt vnum tranſcendens perfectionem declaret.

Eiuſdem improbatio.

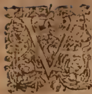
Nota. Quamuis pura negatio nõ ſit perfectio negatio tamen aliquid ponens ratione ſubſtrati in perfectionibus haberi poteſt.

Scoto igitur damus vnum tranſcendens de materiali eſſe quiddam poſitiuũ, id quod ſatis eſt vt vnum in perfectionibus ſimpliciter habeatur. Quamuis enim pura negatio non ſit perfectio, negatio tamen aliquid ponens interuentu ſubſtrati in perfectionibus haberi poteſt.

QVÆSTIO 2.

Vtrum multum, quod opponitur vni addat aliquid ſupra ens?

Vulga-



Vlgaris ac cōmunis sententia est, multitudinē addere supra ens rationem quandam, de qualitate tamen illius rationis inter Theologos minimè conuenit. D. Tho. 1. p q. 9. art. 2. rationem illam negatiuam esse tradidit, vt. s. ratio multitudinis in indiuisione, & diuisione consistat, in indiuisione quidē cuiuslibet partis multitudinis, diuisione vero, per quā quæq; pars multitudinis non est altera. Hoc vero ex eo effectū esse voluit, quoniā multitudo est quiddā aggregatū ex vnitatibus: at quælibet vnitas est indiuisa à se, & diuisa à quouis alio, igitur ratio multitudinis cōplectur cum indiuisione, tum diuisione, quæ negatio quædam est: ac proinde multitudo formaliter est ens negatiuum.

Apud D. Thomam. multitudo formaliter est quiddam negatiuū.

Duran. 1. d. 24. q. 1. contra visum est, etenī rationē multitudinis positiuā esse cōfirmat, id quod hisce argumētis vult esse persuasum

Apud Durandū est quiddam positiuū.

Vnū opponitur multo, sed oppositorū sunt opposita rationes, vnum aūt adiungit enti indiuisionē, igitur multū adiungit diuisionē hæc autem est ratio positiua, igitur. etc.

Præterea, vnum, & multa opponūtur, tanquam habi.*, & priuatio, igitur si ratio vnius est priuatiua, sequitur vt ratio multitudinis sit positiua.

Negationē porrò aiunt per multitudinē importari, non quidē formaliter, sed côcomitāter, & quadā consecutiōe. Etenim multa eo aliqua dicūtur, quia inter se distinguūtur, cuius distinctionis est consequens negatio, nempe vnum non esse alterum.

Cōtra Durandum.

Huic tn̄ sententiæ illud videtur obstare, quia aliquod positiuū præter ens antecederet vnitatem, etenim oīs habitus priuationē antecedit, quare si multitudo affecta est ad vnitatem sicut habitus ad priuationem, sequitur vt multitudo antecedat vnitatem, id quod tamen esse falsum ex eo maximè perspicitur, quia omnis multitudo ex vno proficiscitur. Adde, quia multitudo non contineretur sub vno, nisi contineretur sub ente.

Multitudo forma

Quocirca de multitudine sic statuendū est vt dicatur, esse quiddam formaliter negatiuum, nempe cū ipsius ratio cū in indiuisione tūm diuisione consistat. Ac indiuisio cū re, tum voce negationē declarat, diuisio vero etsi verbo solo positiuū quiddā sit, re tn̄ ipsa negatiuū quiddam est. Etenim ea diuidi & distingui dicūtur, quorū vnū non est alterū.

liter est quiddam negatiuū

Superest vt aduersariæ opinionis argumēta diluamus. Ad primum igitur respōdetur negata minori propositione illa, nēpe rationē multitudinis esse positiuā, iam enim diximus rationē diuisionis re ipsa esse negatiuā.

Ad secundum dicitur, vnū opponi multo per modū priuationis, sicut indiuisum diuiso, Non tamen hinc iam cōsequitur vt multitudo antecedat vnitatē, sed quod diuisio antecedat vnitatē, idq; non simpliciter, sed secundū esse intelligibile. Nam primo cadit sub intellectū ens, deinde quod hoc ens non est illud, & sic ex negatione entis apprehēditur diuisio: tertio sequitur vnū, quod est esse hoc, & non esse non hoc, idest, indiuisū in se, siue à se. Postremo sequitur multitudo. Non enim diuisa intelligūtur habere rationem multitudinis, nisi ob id, quia cuilibet diuisorum attribuitur vnitas. Vnde multitudo definitur per vnū, vnum vero non definitur per multitudinē. Thom. 1. p. q. 11. art. 2. ad 4.

✠ QVÆSTIO. 3. ✠

Vtrum esse vnū maximè Deō cōueniat?



Espondetur affirmatiua conclusione, quæ est huiusmodi. Esse vnum maximè Deo conuenit. Probatio, quod est maximè indiuisum, est maximè vnum, nempe cū ratio vnius in indiuisione consistat, at ens maximè indiuisum est ipse Deus: etenim Deus à se est indistinctissimus, ab alijs vero longè seiunctissimus, Est igitur Deus maximè vnus.

Deus est maximè vnus.

Præterea, quod est simplicissimū est vnū maximè, atqui diuina natura est simplicissima nullam prorsus compositionē admittēs, est igitur maximè vna. Hæc porrò diuina

vnitas, quamuis de materiali ad significet cum substantiam, tum relationẽ, vtriq; siquidem vnitas conuenit, de formali tamen solam declarat negationem distinctionis.

REFVTATIO CONCLVS.

Ratio indiuisionis est ratio priuatiua, At in Deum nulla cadit priuatio, alioqui Deus careret aliqua forma debita inesse, iam autem quidquid in Deo debuit inesse ibi inest, nõ reperitur igitur in Deo ratio vnitatis.

DILVTIO ARGVMENTI.

Nomina priuantia voce, & re Deo minimẽ conueniunt, sed priuantia voce, sed nõ re, qualia sũt nomina negatiua.

Diluitur argumentum in hunc modum. Priuantium nominũ duo sunt genera. Vnũ genus est eorũ, quæ non solũ nomine, verum etiã reipsa sunt priuantia, vt cæcus, & surdus, quibus significatur rem subiectam priuari forma aliqua, quæ debuit cõuenire. Alterum genus est eorum, quæ vt verbo videantur esse priuantia, sunt tamen reipsa negantia, vtpote quibus declaretur quid res non sit: vt incorporeum, & insensibile in Deo, & in Angelo. Prioris generis priuatio in Deũ non cadit, priuatio vero generis posterioris cadit, ac sub hoc posteriori genere cõtinetur diuinæ essentiæ vnitas, cum enim Deus dicitur esse vnus hoc significatur Deũ non esse alium à se, & à sua essentia. Non tamen necessariò significatur negatio diuisionis ab alijs. Nam antequam res essent aliæ à Deo, Deus ipse erat maximè vnus, & tamen nulla erat Dei à non Deo, siue ab alijs diuisio atque distinctio.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum in diuinis reperiatur multitudo?

Numerus prædicamentalis non cadit in Deum, sed transcendentalis.



De re proposita hæc vnica statuitur conclusio. In diuinis reperitur multitudo non quidem prædicamentalis, sed transcendentalis. Priori particulæ ita fidem facimus. In numero prædicamentali tria cernuntur, quæ in Deum minimè cõpetunt, non igitur in Deo multitudo prædicamentalis reperitur. Antecedens ostenditur. Numero prædicamẽtali illud primum conuenit vt sit multitudo ex diuisione continui profecta, ex quo fit, vt in sola fundetur quantitate. Deinde illud conuenit, vt multitudo ipsa sit maior qualibet sua parte, quemadmodum & continuũ excedit quãlibet suam partem. Postremo, vt sit rerum diuisarum, & distinctarum aggregatio. Hæc vero tria in Deũ minimè cadunt. Nam principio in Deo nulla reperitur quantitas, deinde omnes diuinæ personæ non sunt minus aliquid, quamqualibet. Postremo, in diuinis nulla cernitur diuersitas essentiæ, qua efficiatur vt vna personã non sit illud quod altera, ac proinde vna sit diuisa ab altera.

Posterior conclusionis pars hinc intelligitur: quoniam numerus transcendentalis accipitur pro multitudine aliquorũ inter se distinctorum, at diuinæ personæ sunt inter se distinctæ, numero igitur eorũ transcendentali continentur.

REFVTATIO CONCLVS.

Vbi est maxima in distinctio, ibi nulla reperitur multitudo, nempe cum ratio multitudinis in distinctione sine diuisionẽ cõsistat: At in Deo summa est indistinctio, nulla igitur multitudo, nullusq; numerus in Deo reperitur.

Adde, quia numerus ex vnitatibus conficitur, At in Deo non sunt multæ vnitates, sed vna summa vnitas: nõ est igitur in Deo vlla multitudo.

DILVTIO ARGVMENT.

In diuinis no est multitudo in [illegible] u[illegible] tialibus, sed in relatis & notionalibus.

Ad primũ dicitur, in diuinis esse summã indistinctionẽ in absolutis, & essentiali bus: ac proinde in illis nulla reperitur multitudo saltim realis, est tamen in diuinis distinctio in relatis, ac proinde & mul[illegible]o realis realium relationum, per quas ipsæ inter se diuinæ personæ realiter distinguũtur.

In diuinis est vna summa vnitas absoluta.

Ad secundum dicitur, in diuinis esse vnã summã vnitatem absolutam, quæ est vnitas diuinæ essentiæ, in qua omnia vniuntur, & indistinguũtur, sunt tamen vnitates multæ relatæ, quæ sunt relationes diuinæ, quibus personæ ipsæ diuinæ inter se distinguuntur.

DISTINCTIO VIGESSIMA SEXTA.

¶ Resolutio distinctionis xxvj.

Distinctione vigeßima sexta de proprietatibus personarũ suscipitur disputatio. Est ergo huius distinctionis prima conclusio, eaque praeambula. Nomine hypostasis sine distinctione, aut explicatione minimè vtendum est, in hoc siquidem nomine venenum sub melle latet: quatenus scilicet interdum pro vsu, hoc est, essentia, interdum vero pro persona accipitur, ac proinde minus peritis, & incautis errandi occasionem praebet.

Secunda conclusio. Diuinarum personarũ proprietates personales sunt tres, videlicet paternitas, filiatio, processio, siue generatio actiua, generatio paßiua, siue natiuitas, processio, quas easdem proprietates nomina personarum designant, nempe pater, filius, & spiritus sanctus.

Tertia conclusio. Non omnia quae de Deo dicuntur secundum substantiam dicuntur, sed quaedam secundũ relationẽ dicuntur, nihil tamen ibi dicitur secundum accidens, vtpote quia nihil in Deo mutabile sit, & amißibile.

Quarta conclusio. Tametsi in rebus creatis quidquid non dicitur secundum substãtiam, secundum accidens continuo dicatur, non tamen in Deo. Est enim quod non secundum substantiam dicitur, non tamen secundum accidẽs, sed secundũ relationẽ, quae tamen ipsa relatio non est in Deo accidens.

Quinta conclusio. Quamuis esse Dei filium, conueniat non soli Dei vnigenito, verum etiam & homini, diuersa tamen ratione id conuenit vtrique. Nanque homo factura filius Dei est, & adoptione, at Deus filius originis proprietate filius est & natiuitatis veritate. Etenim homines fiunt, & non nascuntur filij Dei, at vnigenitus Deus filius natus est filius, semperque fuit filius, vnde & propriè filius est. Vtrumque ostenditur grauißima Hilarij authoritate.

Sexta conclusio. Quemadmodum esse filium non solum conuenit Dei filio, verum etiã & creaturae, ita etiam esse donũ, conuenit non solum spiritui sancto, sed etiã alijs multis, quae sunt dona Dei, interest tamen, quia spiritus sanctus donum Dei est proprietate aeterna, & immutabili, caetera vero temporalia Dei dona sunt.

✠ QVAESTIO. I. ✠

Vtrum in diuinis personis reperiatur constitutio?



ISTINCTIONE vigeſsima ſexta agitur à Magiſtro de diuinarũ perſonarum conſtitutiuis, & diſtinctiuis. Quo circa illud vocari in quaeſtionem initio conſueuit: An ne in diuinis perſonis conſtitutio reperiatur, deinde comperto quod in diuinis perſonis conſtitutio reperiatur, exquiri cõſueuit, quales ne ſiut proprietates illae conſtituentes diuinas perſonas abſolutae ne, an relatae?

Quod igitur ad priorem quaeſtionẽ attinet, pro ipſius explicatione haec vnica ab omnibus recepta ſtatuitur cõcluſio. In diuinis perſonis cernitur conſtitutio, idque ſecundum noſtrum intelligendi modũ. Prior concluſionis particula oſtenditur in hunc modũ. Diuinae perſonę non diſtinguũtur ſe totis, igitur in qualibet diuina perſona duo *(n. 1 perſonis cernitur conſtitutio, no realis, ſed rationis.)*

Diuinæ perſonæ no diſtinguũtur ſe totis.

reperiuntur, quorum vnum eſt ſibi commune cum alijs, alterũ vero proprium, & diſtinctiuum, ſed vbi hæc duo reperiuntur ibi eſt conſtitutio, eſt igitur in diuinis perſonis cõſtitutio. Cõſecutio firma eſt, oſtenditur antecedens: Quę ſe totis diſtinguũtur, quolibet ſui diſtinguuntur, alioqui ſe totis minimè diſtinguerentur, ſed diuina perſona non quolibet ſui ab altera ſecernitur, namque eſſentia minimè diſtinguitur, diuina igitur perſona ſe tota ab altera minimè diſtinguitur.

Secundo illud antecedens ſic oſtenditur. Quando aliqua duo ita inter ſe affecta ſunt vt aliquid idem omnino, & indiſtinctum in vtroque reperiatur, & tamen aliquid in vno reperitur, quod idem in altero minimè cernitur, illa ſe totis minimè diſtinguuntur, Nam quæ ſe totis diſtinguũtur in nullo cõueniunt, ſed quolibet ſui diſtinguuntur, At diuinæ perſonæ ſunt huiuſmodi, etenim in perſonis diuinis eſt eſſentia omnino eadem & indiſtincta in omnibus perſonis, & in qualibet perſona reperitur aliquid, quod ipſum in altera minimè cernitur, effectiuum diſtinctionis vnius ab altera, diuinæ igitur perſonæ ſe totis minimè diſtinguuntur, ſed vno conſentiunt, altero vero diſtinguũtur, ex quo ſubinde cõſequitur vt in diuinis perſonis reperiatur conſtitutio. Conſequitur præterea diuinas perſonas non eſſe primo diuerſas, vt quæ in vno aliquo conueniant, in altero vero diſtinguantur. Iam autẽ primo diuerſa illa dicuntur, quæ non vno aliquo conueniunt, & in altero differunt, ſed quæ ſe totis diſtinguuntur.

Diuinæ perſonæ non ſunt primo diuerſæ. Primo diuerſa quę ſunt.

Porrò poſterior concluſionis particula ex eo intelligitur, quoniam omnis conſtitutio requirit diſtinctionem cõſtituentium, alioqui conſtitutio nulla eſſet, ea igitur quæ diuinam perſonam conſtituunt ſint diſtincta neceſſe eſt, at non ſunt diſtincta realiter, ſunt igitur diſtincta ratione, at vbi conſtituentia diſtinguuntur ratione, tum inter ſe, tum à conſtituto, conſtitutio eſt ſecundum rationem duntaxat, diuinarũ igitur perſonarum conſtitutio eſt ſecundum noſtrum modum intelligendi ſolum.

REFVTATIO CONCLVſionis.

Opinio Gregorij, omnino excludit conſtitutionem.

DOctiſsimus Gregorius .1. d. 27. q 1. noſtram illam aſſertionem alioqui receptam minimè comprobauit, vt qui exiſtimet in diuinis perſonis nullam omnino eſſe conſtitutionem, id vero his argumentis vult eſſe perſuaſum. Principio ita argumentatur. Diuina perſona aliquo ſui ſecernitur ab altera perſona, aliquo vero non ſecernitur, igitur diuina perſona eſt compoſita. Conſecutio firma eſt, nam vbi eſt aliud, & aliud ibi eſt compoſitio, at cõſequens repugnat fidei, igitur & antecedens illud. 1. Ratio.

Præterea, ſimpliciter ſimplex à quocunque diſtinguitur, ſe ipſo diſtinguitur, at perſona diuina eſt ſimpliciter ſimplex, igitur à quocunque diſtinguitur ſe tota diſtinguitur. Minor oſtenditur. Diuina eſſentia eſt ſimpliciter ſimplex, qua ſimplicitate efficitur vt ſe tota à quolibet diſtinguatur, at diuina perſona eſt æquè ſimplex, atque eſſentia, diuina igitur perſona eſt ſimpliciter ſimplex. 2. ratio.

Ad hæc, ſi pater conſtitueretur ex aliqua proprietate cum eſſentia, illud eſſet, conſequens, vt pater in diuinis eſſet quiddam principiatum, nempe cum omne conſtitutiuum ſit principium rei conſtitutæ, at conſequens eſt falſum: nam pater in diuinis eſt principium non de principio, igitur, etcæt. 3. ratio.

Poſtremo, nullæ ſunt proprietates conſtitutiuæ perſonarum, igitur in diuinis nulla eſt conſtitutio. Antecedens oſtenditur. Nãque illæ proprietates aut ſunt entia in animo, aut extra animum, ſi in animo, igitur non conſtituunt diuinam perſonam quæ eſt ſumma res, ſi extra animũ, vel ſunt externæ ipſis perſonis, aut internæ, non externæ, quia alioqui aut ſubſiſterent, aut inhærerent, at non ſubſiſtunt, ita enim fieret vt eſſent perſonæ, eſſentque proinde ſex perſonæ in diuinis, nempe tres perſonæ, & tres relatiuæ proprietates ſubſiſtentes, neque itidem inhærent, quandoquidem eſſentia diuina nulli formæ ſubeſt, ſunt igitur illæ diuinis perſonis internæ, hoc eſt, in diuinis 4. ratio.

illis personis intrinsece inclusæ. Id quod tamen videtur esse factu impossibile. Namq; pater generando filium, aut cõmunicauit illi eam entitatem, aut secus, si eam illi communicauit, igitur pater illa entitate minimè constituitur, vtpote qui interuentu eiusdem minimè distinguatur, si non communicauit, non igitur æternus pater totam substãtiam & entitatem communicauit filio, cõtra quod tamen docet ecclesia extra de summa Trinitate, & fide catholica, quo loco tradit ecclesia patrem generando totam substantiam filio cõmunicasse, ac nihil ad substantiã pertinens non communicasse.

Ita his argumẽtis persuasus Gregorius nõ esse in diuinis putat aliquod constitutũ per aliquod formale cõstitutiuũ, sed omne quod ibi est, esse seipso formaliter, & non aliquo sui, idq; transitiuè loquendo. Accedit ad cõfirmationem illud vel maximè, quia hæc verba constituens, constitutio, constituuum nullibi aut in literis sanctis vsurpata, aut à patribus tradita reperiantur.

Confirmatio vehementissima.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. Gregorij. In diuina persona essentia & relatio nõ habent se sicut aliud, & aliud, sed sicut comune cũ alijs per identitatẽ & proprium.

HAEc diluuntur omnia. Primum igitur Gregorij argumentũ diluitur negata cõsecutione. Ad probationẽ vero dicitur, in diuina persona cõstituta nõ esse aliud, & aliud sed aliquid commune sibi cum alijs per identitatem, & aliquid propriũ: illud tamen cõmune, & illud proprium non distinguuntur realiter: ac proinde neq; se habent vt aliud, & aliud, neq; efficiunt compositionem Hoc tamen argumento illud solũ obtinetur, diuinam personam aliqua includere, quæ inter se modo aliquo distinguuntur.

Ad 2. simpliciter simplex a quocunq; distinguitur se toto distinguitur, nisi includat aliqd commune sibi cum aliis, & aliquid proprium, ut

Ad secundum dicitur, veram esse maiorẽ propositionem illam, cum simpliciter simplex non includit aliquid commune sibi cũ alijs, & aliquid proprium sibi, cuiusmodi est essentia diuina, hæc siquidem à quocunque distinguitur se tota distinguitur. Iam autẽ persona diuina est simpliciter simplex includens aliquid commune sibi cum alijs, & aliquid proprium: ac proinde, non se tota distinguitur, sed aliquo sui conuenit cum alijs & aliquo distinguitur. Nõ tamen illud iam consequitur vt diuina persona non sit æquè simplex, atque essentia, aut non sit simpliciter simplex, quandoquidem illud proprium non ponit in numero cũ essentia cum omnibus communi.

Induitamen proprium superadditũ communi nõ derogat diuinæ simplicitati, quia non ponit in numero cũ illo cõmuni.

Ad 3. Constituens est principiũ cõstituti in sola constitutiõe reali. In constitutione vero secundum rationem nõ item, sed constituens & cõstitutum sunt vnũ, & idem.

Ad tertium negatur sequela, Ad probationem vero dicitur constitutiuum alicuius, esse principium constituti in constitutione reali, secus in constitutione rationis, qualis est diuina constitutio. Etenim in diuinis revera nihil est quod cõstituat, nihil quod cõstituatur cũ omnia sint vna res simplicissima, & in diuinis quod & quo minimè distinguantur, sed solũ secundũ nostrum concipiendi modũ diuina essentia, & proprietas concipiuntur vt constituentes, persona vero vt constitutum, vnum tamen reipsa est constituens, & ipsum constitutum.

Ad 4. Quidqd entitatis dicit paternitas hoc ipsum habet filius, & est ei p generatione ncõmunicatum. Hæc verba, cõstitutio, cõstitutum, quod attinet ad diuinas personas, in sanctis patribus non inueniuntur formaliter, sed virtualiter.

Ad quartum respondetur relationem secundũ esse transire in diuinam substantiã, ac proinde paternitatem esse patris substãtiã, & de patris substantia, & ideo quidquid entitatis dicit, hoc ipsum habere filium: licet quoad illud in quo opponitur filio non sit aliquid communicatum.

Ad confirmationem porrò dicitur, quod etsi in sanctis literis, & in patrum scriptis illa verba formaliter minimè reperiantur, virtualiter tamen reperiũtur: quatenus & personarum propria explicãtur, & illud exponitur, in quo personæ omnes conueniunt quod est diuina essentia: iam autem vbi est aliquid cõmune cum alijs, & aliquid proprium, sit ibi constitutio necesse est, saltim secundum rationem.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum personæ diuinæ constituantur proprietatibus relatiuis an potius absolutis?



Comperto igitur quod in diuinis personis sit cõstitutio illud iam ad inuestigandũ restat, sint ne illæ proprietates constitutiuæ relatæ, an potius absolutæ? Communis sententia est,

Q 3 diuinas

Personæ diuinæ constituuntur proprietatibus relatiuis. Thomas. diuinas personas constitui proprietatibus relatiuis, cui rei varie fidē faciunt theologi. D. Tho. 1 d. 26 q. 2. in hanc sententiā sic argumentatur. Omnis distinctio aut ex quātitate, aut ex forma ortum habet, in diuinis personis nulla cernitur quantitas, omnis ergo ibi distinctio ex forma proficiscatur necesse est. Iam omnis formalis distinctio rerum, quæ conuenire in vno supposito minimè possunt, includit oppositionem, ex quo efficitur, vt formaliter distinguentia in diuinis oppositionem contineant, at nullū oppositionis genus in diuinis reperiri potest, nisi relatiuum, diuinæ igitur personæ distinguuntur proprietatibus relatiuis.

Egidius. Egidius in hunc modum argumentatur, 1 d. 26. q. 2. Omnis rei cuiusq; distinctio aliquo perficitur, quod est proprium, & incōmunicabile, at in diuinis essentia, & omnino absolutum omne est commune, & communicabile, non perficitur igitur diuinarum personarum distinctio interuentu essentiæ, aut alicuius absoluti, igitur interuentu relationis. Consecutio patet, siquidem in diuinis præter essentiam, & absolutum, nihil sit aliud nisi relatio.

Durādus. Durandus eadem ferè vtitur argumentādi ratione. Nam in diuinis, inquit, nihil est aliud, quam essētia & relatio: at diuinæ personæ per essentiam minimè distinguuntur, distinguūtur igitur per relationes. in d. 26. q. 1.

Scotus. Scotus. 1. d. 26 q 2 sic argumentatur. Absolutū additum absoluto efficit compositionē, id quod tamen non accidit in relationibus, siquidem relatio nihil addit supra suum fundamentum, diuinæ igitur personæ cum sint simplicissimæ constituuntur relationibus.

Præterea, relationes sunt in diuinis, id quod diuinarum literarū authoritate confirmat Mat. vltimo, diuinas illas suspiciēdasq; personas relatiuis nominibus exprimentium: aut igitur relationes illæ sunt formalia principia primo personas constituentia, aut secus, si sic, effectum est propositum, sin secus: sunt igitur relationes in diuinis aduētitiæ & externæ, suntq; entia rationis. Etenim relatio Dei ad creaturam ob id est relatio rationis, quia præponit esse personale, & perfectum, non depēdens à creatura, neq; ipsam coexigens ad esse personale.

REFVTATIO CONCLVS.

AB hac conclusione dissentiunt, cum illi qui absolutis proprietatib⁹ diuinas personas constitui affirmant, tum illi qui modis eas constituunt absolutis.

Linconiensis igitur, vt est apud Alfonsum 1. d. 26. diuinas personas absolutis proprietatibus constitutas esse voluit, his argumentis persuasus. Perfectissimorum cōstitutorum sunt perfectissima constituentia, at diuina supposita sunt perfectissima, & constitutiua absoluta sunt perfectiora, quam relatiua, igitur diuinæ personæ absolutis proprietatibus constituuntur. Linconiēsis diuinas personas absolutis proprietatibus vult esse constitutas.

Præterea, formale constitutiuum alicuius non est extra genus eius rei, quam cōstituit, nullum enim suppositum ponitur in aliquo genere, in quo eodem non reponatur formale constitutiuū illius: sed diuinæ personæ ad genus pertinent substātiæ, igitur formalia illarum constitutiua substantialia, hoc est, ad genus substantiæ attinentia sint necesse est, non sunt igitur relatiua.

Scotus tametsi communem de constituti uis diuinarum personarum sententiam cōprobauerit: superiorē tamen illam Linconiensis defendi posse putat citra vllū fidei incommodum. Ac pro illa sententia argumentatur authoritate, & ratione Authoritas quidem est scripturæ. Prouerb. 30. quo loco sapiens nomen Dei exquirens sic ait. Quod est nomen eius, & nomen filij eius, si nosti? Ex hoc ergo testimonio sic ducit argumentum Scotus: Omnis quæstio certū aliquid supponit, & dubium aliud exquirit, veluti cum quæritur, deficiat ne luna, supponitur esse lunam, & adducitur in quæstionē, sentiat ne luna deliquium? At sapiens quærit quod nam est nomen filij Dei, supponit igitur esse filium Dei, & exquirit quod nam sit nomen ipsius proprium, & peculiare. Videtur igitur sapiens vir ille sentire filiū Dei inesse personali non constitui proprietate Scotus in eam sententiam inclinat.

prietate relatiua, sed aliqua alia priori, alioqui vnū & idem supponeret, & exquireret.

Ac ratione ita pugnat Scotus. Illa opinio probabiliter defendi potest, quæ neque sacris literis, neq; ecclesiæ definitionibus, neq; denique orthodoxorum patrum sententijs repugnat, at opinio dicens diuinas personas cōstitui proprietatibus absolutis est huiusmodi, potest igitur probabiliter sustineri. Minor ostenditur. Hæc opinio concedit, quidquid diuinis literis proditum, aut ab ecclesia definitum, aut à patribus, quorū summa est in tractandis diuinis rebus authoritas, traditum est. Concedit enim tres personas congrue ex primi nominibus relatiuis patris, filij, & spiritus sancti. Concedit ibi esse relationes originis, à quo alius, & qui ab alio, & qui ab vtroque, & fatetur patrem esse gignentem, & innascibilem, filium genitum, & spiritum sanctum procedentē. Quæ omnia & diuinis literis tradita, & ab ecclesia declarata, & à sanctis patribus explanata sunt, igitur, etcæt.

Vt quidquid in diuinis literis formaliter est expressū est concedendum, sic etiā quidquid ibi non continetur, nō est negandum.

Accedit, quia licet sit firmiter pro vero habendū quod est sanctis literis expresse patefactum, & traditum, non tamen est negandum quodibi non est traditum, quia locus ab authoritate negatiuè non suppeditat firmum argumentum. Adde, quia multa opera fecit Iesus, quæ non sunt scripta in libro hoc, vt dicitur Ioan. vltimo, ex quo licet intelligi multa etiā docuisse Iesum quæ non sunt euangelicis literis mandata.

Iam quod ad ecclesiæ definitiones attinet, nullibi ab ecclesia decretum legimus diuinas personas solis proprietatibus relatiuis constitui, & nullo modo absolutis, id quod facilè intelligitur ex symbolis ab ecclesia editis, itē ex ecclesiæ decretis extra de summa Trinitate & fide catholica cap. Firmiter, & cap. Damnamus, item lib. 6. cap. Fideli. Ex quo illud perspicitur non pugnare cum ecclesiæ decretis dicere, diuinas personas constitui proprietatibus absolutis.

Argumentatur etiam Scotus in eandem sententiam hoc pacto. Omnis relatio supponit aliquid quod primo illa relatione refertur, namq; Augustino authore .7. de Trinitate libro, omne relatiuum est aliquid excepta relatione, at paternitas in diuinis est relatio cuius interuentu aliquid refertur, ipsi igitur aliquid præponitur quod interuentu illius referatur, illud igitur præpositum sit oportet aut essentia, aut suppositum realiter distinctum à termino, non est essentia, siquidem essentia minimè referatur, est igitur suppositum, sequitur igitur suppositum diuinum prius esse constitutum quam referatur.

Omne relatiuū est aliquid excepta relatione, apud Aug. 7. de Tri. cap. 1

Accedit ad confirmationem, quia omne relatiuum constat ex absoluto de materiali, & ex relatione informante de formali, at illud absolutum in diuinis non est essentia: est igitur suppositum, ac proinde suppositū diuinum prius est absolutum, & ad se, quam ad aliud.

Pro eadem sententia argumentatur Scotus diluens argumēta, quibus opposita sententia ostenditur, simulque explanans scripturæ, & sanctorum, quæ huic sententiæ videntur repugnare, testimonia. Hæc Scotus.

Alijs visum est, diuinas personas constitui modis quibusdam absolutis, in qua sententia fuit Iacobus Viterbiēsis noster, quodlib. 3. q. 7. art. 4. Quam eandem sententiam his rationibus vult esse persuasam.

Opinio constituens diuinas personas modis absolutis.

Opposita in eodem simul, ac secundum idem fundari nō possunt, at in diuinis sunt relationes oppositæ, igitur in eodem simul, in essentia videlicet diuina, & secundum idem fundari minimè possunt, fundantur igitur secundum distinctos modos absolutos præsuppositos relationibus.

Præterea, habitudo semper est distinctorum, namque distinctio præintelligitur habitudini, sed omnis relatio dicit habitudinē eidem igitur distinctio præponitur, ex quo fit vt distinctio oppositionis relatiuæ, præexigat aliam in fundamento.

Postremo, in relatione reali requiritur distinctio fundamenti iuxta communem opinionem, At diuinæ relationes sunt reales, habent igitur distinctionem in fundamento, sed diuina essentia est fundamentū

omnium relationum diuinarum, sequitur igitur in diuina essentia esse aliquam diuersitatem, quæ esse non potest nisi per modos aliquos absolutos per quos fundat relationes reales. Hosce porrò modos personales aiunt non dicere perfectionem simpliciter, quemadmodum modi attributales: sed esse modos, inquiunt, habendi eandem perfectionem simpliciter. Namque perfectio simpliciter omnis quæ cernitur in patre, eadem in filio, & in spiritu sancto spectatur: non tamen sub eodem modo habetur. Namque à patre habetur naturaliter, à filio intellectualiter, à spiritu sancto amabiliter.

Modi personales in diuinis nō dicūt perfectionem simpliciter, sed sunt modi habendi eandē simpliciter perfectionem.

DILVTIO ARGVMENT.

Omnino sic habendum est, diuinas illas, suspiciendasque personas in esse personali constitui proprietatibus relatiuis: neq; esse vllo modo aut probabilem, aut defensabilē eam sententiā, quæ absolutis eas proprietatib⁹, aut modis absolutis cōstituit, vtpote quia hæc sententia neq; cū literis sanctis, neque cum ecclesiæ decretis, neque cum patrū sententijs vllo modo congruat.

Opinio dicens diuinas personas aut proprietatibus absolutis aut modis absolutis cōstitui, nullo modo est defensabilis.

Principio non congruit cum literis sanctis, quandoquidem in diuinis literis diuinæ personæ nominibus relatiuis vbique exprimuntur. Ex quo fit multo esse magis diuinis literis consentaneum proprietatibus eas relatiuis constitui, & distingui, quam absolutis.

Non congruit cum literis sanctis.

Quāuis autem diuinæ literæ nullibi tradiderint diuinas personas distingui solis proprietatibus relatiuis, apertè tamen ex eo colligitur, quia semper nominibus respectiuis exprimuntur. Vnde non solum est illud prō vero habendum, quod diuinis literis exprimitur, verū etiam & illud, quod ex eo, quod exprimitur, quodque apertè traditur, perspicitur, atque colligitur.

Quod vero attinet ad matris ecclesiæ sanctiones, hoc ipsum (quod ad hanc rem pertinet) de illis sentiēdum esse putamus, quod de diuinis literis sentiendum esse duximus. Nam cum in ecclesię decretis diuinæ personæ nullis alijs nominibus, quam relatiuis nominentur, & relationibus originis vbiq; distinguantur, sequitur esse ecclesiæ definitionibus magis consentaneum diuinas personas relatiuis proprietatibus constitui, quam absolutis.

Non congruit cum decretis ecclesiæ.

Iam patres distinctiua in relatis semper, in absolutis vero nunquam ponunt. Augustinus. 5. de Trinitate libro de diuinarum personarum inter se consensione, & distinctione differens, sic ait. Illud præcipuè teneamus, quidquid ad se dicitur præstantissima illa, & diuina sublimitas, substantialiter dici. Quod autem ad aliquid, non substantialiter, sed relatiuè, tantamque vim esse eiusdem substantiæ in patre, & filio, & spiritu sancto, vt quidquid de singulis ad seipsos dicitur, hoc est absolutè, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur. Quibus verbis apertè docet Augustinus diuinas personas relationibus distingui, vsque adeo vt quidquid absolutè dicitur in diuinis sit essentiale, & commune cum tribus personis: & in singulari numero de ipsis prædicabile.

Non congruit cum patrū sententijs. Augusti.

Boëtius in eo, quem de sacrosancta Trinitate scripsit libro, sic ait. Pater & filius ad aliquid dicuntur, nihilque differunt nisi sola relatione. Item relatio multiplicat Trinitatem, substantia continet vnitatem.

Boetius.

Ioannes Damascenus. 1. de fide orthodoxa libro cap. 10 in eandem sententiam sic loquitur. Omnibus inter se conueniūt, vnūq; sunt pater & filius, & spiritus sanctus præterquam innascibilitate, generatione, & processione. Vnum siquidem Deum agnoscimus, in quo distinctionem, & differentiam interuentu proprietatum duntaxat paternitatis .s. filiationis, & processionis, & omnino originis tam actiuæ, quam passiuæ intelligimus. Quibus verbis apertissimè significat Damascenus diuinas personas solis relationibus distingui, siue significentur per modū proprietatum, siue per modū originū.

Damasce.

Anselmus vniuersam personarum distinctionem conferēdam putat in oppositionē relatiuam: eo, quem de processione spiritus sancti scripsit libro. Ita enim ait. In diuinis

Anselmus

est vnitas, vbi nõ obstat relationis oppositio.

Gregori theolog.

Gregorius theologus in tractatu diuinarũ personarum, posteriore de filio disputatione, sic ait. Hæc igitur sunt diuinitatis nomina cõmunia. Ac proprium quidem innascibilis nomen pater est, geniti vero filius, innascibiliter vero procedẽtis, spiritus sanctus. Hæc Gregorius. Iam ergo ita licet argumẽtari. Nomen propriũ sumitur ex proprietate rei constitutiua, at, de sentẽtia Gregorij, pater est nomen propriũ personæ ingenitæ, filius personæ genitæ, spiritus S. personæ procedentis, relinquitur igitur paternitatẽ, filiationem & processionem esse proprietates personarum constitutiuas, & distinctiuas.

Ex his omnibus intelligi licet Linconiensis & Scoti sententiam diuinas personas absolutis proprietatibus constituentium, non congruere cum literis sanctis, neque cum ecclesiæ decretis, neque cum sanctorum patrum sententijs. Ac proinde esse periculosam, & nullo modo defensabilem.

Ad 1. Linconiensis.

Superest vt argumenta diluamus. Ad primum igitur Linconiensis dicitur, veram esse maiorem propositionẽ in suppositis perfectissimis, quorum perfectio vniuersa in eo in quo differunt, & distinguuntur, consistit, secus in suppositis, quorũ perfectio vniuersa in eo posita est, in quo conueniunt, atq; consentiunt, iam autem diuinorum suppositorũ perfectissimorum perfectio vniuersa posita est in eo, in quo maximè conueniunt, atque consentiunt, nempe in diuinæ essentiæ perfectione, non itidem in eo per quod interse distinguuntur, non constituuntur igitur absolutis, sed relatiuis proprietatibus.

Illa supposita cõstituũtur proprietatibus absolutis, quorum omnis perfectio consistit in eo in quo differunt, secus illa quorum perfectio vniuersa consistit in eo, in quo cõueniunt.

Ad 2.

Ad secundum dicitur, suppositum esse substantiale vel interuentu eius quo cum alijs conuenit, vel interuẽtu eius, quo ab alijs secernitur. Suppositum substantiale hoc posteriori modo constitutiuum habet substantiale, hoc est, generis eiusdem, suppositum vero substantiale priori modo, non item. Iam suppositum diuinũ est substantiale interuentu essentiæ, qua cum alijs conuenit, non autem interuentu proprietatis, qua ab alijs secernitur. Nam relatio quamuis se-

In diuinis licet relatio secundũ esse transeat in essentiã

cundum esse transeat in essentiam: non tamen secundum rationẽ formalem. Et ideo duo tantum genera diuinis rebus attribuũtur. s. substantia, & relatio.

nõ tamẽ secũdum rationem formalem Et ideo duo tantũ genera diuinis attribuũtur. s. substantia & relatio.

Ad 1. Scoti.

Porrò Scoti argumentum illud primum sumptum ex Solomonis authoritate prouerb. 30. sic diluitur, vt dicatur, Solomonem illis verbis nullas voluisse diuinarum personarũ proprietates constitutiuas, siue absolutas, siue relatiuas significare: sed id solũ significatum esse voluisse, nomen Dei, & filij Dei esse ineffabile, nempe quia res significata per nomen excellentius Deo conueniat quã aut mente percipi, aut verbis explicari possit.

Ad 2.

Ad secũdũ dicitur hanc sententiã pugnare cũ sanctis literis, patrũ sentẽtijs, ecclesiæ sanctionibus, ac proinde nullo modo posse defendi.

Constitutiuum absolutũ derogat diuinæ perfectioni, & diuinæ simplicitati.

Addimus etiã, hanc Scoti opinionẽ derogare diuinæ cũ perfectioni, tum simplicitati: diuinæ quidẽ perfectiõi, quoniã illud cõstitutiuũ, si est absolutũ, dicit perfectionẽ simpliciter: cumq; sit propriũ, & incõmunicabile, aliqua perfectio simpliciter esset in vna persona, quę in altera minimè reperiretur, et ita diuinæ personæ nõ essent æquè perfectę. Detrahit aũt diuinæ simplicitati, quoniã absolutũ additum absoluto efficit cõpositionẽ.

Ad 3.

Ad tertium respondetur, duplicẽ esse relationem, vnam constituentẽ, & alterã aduẽtitiam. Relationi igitur aduentitiæ aliquid præponitur, quod interuentu illius relationis refertur, illud. s. in quo est relatio tanquam in subiecto, quod est suppositũ absolutum, at relationi quippiã constituenti in esse supposituali, non item, iam autem diuinũ suppositum refertur relatione ipsius in esse personali constitutiua, quo efficitur vt illi relationi minimè præponatur, sed simul ac illa relatio est, ipsum etiam sit. Cum vero dicitur ab Augustino relatiuum esse aliquid excepta relatione, hoc significatur, esse in relatiuo dandum aliquid absolutum, fundans ipsam relationem, quod ipsum in Deo est ipsa diuina essentia, in qua fundantur relationes originis.

Relatio duplex, vna aduentitia, altera constitutiua in esse personali.

Notan-

Notandum relationẽ esse cum in supposito, tum in fundamento, alio tamen & alio modo, nam est in supposito tanquã in subiecto, in fundamento vero tanquã in radice. Ex quo efficitur vt suppositũ interuentu relatiõis referatur, fundamẽtũ vero minimè.

Ad 4. Relatiuũ constat ex absoluto tanquam ex fundamento, & ex relatione informante, nõ ipsum fundamẽtũ, sed ipsum suppositũ in quo inest.

Ad quartum dicitur, omne relatiuum cõstare ex absoluto tanquam ex fundamento, cuius interuentu relatio inest in supposito, & ex relatione informante ipsum suppositum, non ipsum fundamentũ. Nam relatio est pars formalis, vel vt pars formalis totius. Dicimus quasi pars formalis, quoniã relatio in diuinis non subit rationem partis, cum sit aliquid in distinctum cum à tota, tam abessentia. Hac tamen de re alibi accurati⁹ differemus, iã reliqua persequamur.

Ad 1. Viterbiensis

Porrò ad argumenta Viterbiensis volentis diuinas personas constitui modis absolutis, haud difficilè est respondere. Ad primum igitur dicitur in eodem finito non posse opposita immediatè fundari, secus in re infinita. Etenim diuina essentia propter sui infinitatem potest fundare oppositas relationes. Nam cum propter sui infinitatem eadem, & indistincta sit in distinctis personis, efficitur, vt possit quoque distinctas & oppositas fundare relationes.

In eodem infinito possũt fũdari oppositæ relationes.

Ad 2.

Ad secundum respondetur, habitudinem semper esse distinctorũ, cum fundamentum habitudinis est aliquid finitum. Nam distinctæ relationes distincta quoque postulant fundamẽta. Iam vero habitudo realis in diuinis habet infinitũ, & illimitatũ fundamẽtum, ex quo fit vt nõ supponat distinctionẽ in fundamento, sed constituat distincta in eodem simplici, atq; indistincto fundamẽto.

Ad 3. Fundamẽtum diuinarum relationum ꝓpter sui infinitatẽ non est distinctum sub vtroque extremo.

Ad tertium negatur maior in toto genere relationũ. Nam id vt verum sit in relationibus creatis, non tamen in diuinis. Nam fundamentum relationum creatarum propter sui limitationem est distinctum sub vtroq; extremo, at fundamentum relationũ diuinarum propter sui infinitatem, minimè.

Sed pro Iacobo ita argumentor. Vbi est vnum & idem fundamentũ est vna & eadẽ relatio, at in diuinis est vnum & idem fundamentum, igitur vna, & eadem relatio. Ita diuina essentia quemadmodum vt in filio fundat relationem filiationis, sic etiã fundabit relationem processionis, vel certè essetia vt in filio aliquid habet præterea, quod ipsum non habet, vt in spiritu sancto, quo fit vt eadem vt in filio fundet relationẽ filiationis, non itidem vt in spiritu sancto.

Respondetur maiorem propositionẽ esse veram cum fundamentum est limitatum. Vbicunq; enim reperitur semper fundat eandem relationem, secus si sit illimitatum, sic enim vnum & idem existens potest fundare oppositas relationes. Soluitur etiam argumentũ hoc pacto, vt dicatur maiorẽ esse veram de fundamẽto proximo: & tunc minor est falsa. Nam essentia est fundamentũ remotum. Proxima aũt fundamenta in diuinis sunt diuersa in diuersis personis. Namq; in patre, genuisse est fundamentũ paternitatis, in filio genitũ esse, est fundamentũ filiationis, in spiritu sancto vero processisse, est fundamentũ processionis. Quæ fundamẽta sunt diuersa, & sui diuersitate fundãt diuersas relationes.

✠ QVÆSTIO. 3. ✠

Vtrum relationes diuinæ constituant personas per modum proprietatum, an per modum originum?

Expositũ est in diuinis personis reperiri cõstitutionem aliquam, quæ tamen ipsarum simplicitati minimè repugnet, vt quæ perficiatur proprietatibus relatiuis, non absolutis. Cæterum quoniã relationes constituentes ac distinguẽtes diuinas personas sunt relationes consequẽtes actus originis, dubitari cõsueuit, quibusnam primo distinguantur diuinæ personæ ipsisne actionibus originis, an potius relationibus consequentibus.

Diuo Bonauenturæ, 1. d. 26. q. 3. visum est diuinas personas primo distingui per origines, non per relationes, id quod ostenditur authoritate, & ratione. Authoritas est Augusti-

D. Bonauẽturæ opinio.

Augustini in libro de fide ad Petrum ita dicentis. Quia aliud est genuisse, quam natum esse: & aliud natum esse, quam processisse, manifestum est quoniam alius est pater, alius est filius, alius spiritus sanctus: apertè D. Augustinus dicit diuinas personas distingui interuentu originũ. Porrò ratione illud ipsum sic ostendit. Relationes sequuntur sua fundamenta, sed diuinæ relationes fundantur super origines, eo enim diuinus pater est pater quia generat: & eo filius in diuinis est filius, quia genitus est: ergo distinctio relationum sequitur distinctionem originum, ac proinde diuinæ personæ intelliguuntur distinctæ prius per origines, quam per relationes, siue proprietates.

Alij in eandem sententiam sic argumentantur, quando aliqua multa in eodem supposito inueniuntur ordine quodam, & per aliquod illorum constituitur, semper cõstituitur, & distinguitur per id quod est prius, atqui in diuino supposito inueniũtur origo & relatio ordine quodã, & origo antecedit relationem, sequitur vt per originem constituatur, & distinguatur, & nõ per relationẽ

D. Thom. opinio.

Cæterum D. Tho. 1. p. q. 40. art. 2. contra visum est. Existimat enim diuinas personas distingui per relationes vt proprietates, nõ autẽ per relationes vt origines. Etenim origo, & relatio in diuinis non differunt secũdum rem, sed secundum modũ significandi solum. Nam origo significatur per modum actus, hoc est, per modũ exeuntis, vt generatio, relatio vero significatur per modũ formæ, & per modum dantis esse formaliter, id quod verum est non de relatione quatenus est relatio, sed de relatione quatenus est res, sic enim habet quod insit per modum formæ dantis esse.

Diuinas igitur personas non constitui ac distingui primo per origines his argumẽtis D. Thomas voluit esse persuasum. Distinctio inter aliqua fit per aliquid, quod est intrinsecum vtriq; , id quod cernitur in rebus creatis, in quibus omnis distinctio fit per materiam, aut per formam, quæ ipsa sunt rebus intrinseca, atqui origo secundum modum significandi non est aliquid intrinsecum. Significatur enim vt via in re, vel ad rem, origo siquidem actiua significatur vt progrediens à generante, passiua vero ceu via ad rem genitã, non igitur distinctio inter aliqua primo fieri potest per originem.

Secundo sic argumentatur. Omne distinctiuũ in diuinis est etiam constitutiuũ, at cõstituere repugnat origini, igitur origo in diuinis non est distinctiua personæ. Maioris probatio. In diuinis nõ sic fit distinctio quasi aliquid præexistens in multis diuidatur, nã diuina essentia præexistens in diuinis personis manet indiuisa, sed fit distinctio rei nõ præexistentis, ac proinde fit distinctio cum constitutione distincti, ex quo efficitur subinde, vt distinctiuum in diuinis simul sit cõstitutiuum. Minor propositio hinc intelligitur. Namq; origo aut est actiua, aut passiua, origo actiua præsupponit suppositum constitutum, origo vero passiua antecedit suppositi constitutionem, illa siquidem significatur vt progrediẽs à supposito: hæc vero vt via ad suppositũ, & nondũ ipsum cõstituẽs.

In diuinis fit distictio nõ præexistentis, sed cum constitutione distincti.

Et ideo omne distinctiuũ est simul constitutiuum.

Iam diuinas personas distingui per relationes vt proprietates, ex superioribus rationibus relinquitur manifestum, nam cum in diuinis præter communem essentiã nihil sit aliud, quam relatio & origo, non distinguuntur autem diuinæ personæ primo per origines, distinguuntur igitur primo per relationes.

Adde, quia diuinis relationibus non repugnat constituere, vtpote quia sint intrinsecæ, & immanentes. Relatio enim diuina est ipsamet diuina persona subsistens.

Doctissimus Egid. 1. d. 26. q. 2. vtramq; opinionẽ conciliat in hunc modũ. Diuinæ personę constituũtur, & distinguũtur primo per origines, tanquam per principia prima effectiua distinctionis, origines enim primo efficiunt distinctionẽ realem in diuinis. At primo distinguuntur per relationes tanquã per principia formalia distinctiua. Effectiuè ergo origines primo distinguunt, formaliter vero relationes. Hæc nobis conciliatio vehementer probatur.

Egidij opinio concilians.

Diuinæ personę & origines primo distinguuntur effectiuẽ per relatioes vero primo formaliter.

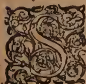
QVAE-

QVÆSTIO. 4.

Cum igitur diuinæ personæ formaliter distinguantur, & constituantur relationibus, subinde quæri consueuit.

Vtrum diuinæ relationes constituant diuinas personas sub ratione relatiua, an potius absoluta?

Opinio Caietani. Constituens diuinas personas relationib⁹ prout sunt relationes.



Vnt qui dicant diuinas relationes cõstituere, ac distiguere personas sub ratione respectiua formaliter. Id vero his rationib⁹ esse volũt persuasum. Diuina persona est formaliter relatiua, identice vero est essẽtia diuina, igitur constitutiuum diuinæ personæ est formaliter relatiuum, includens essentiam, non quidẽ interne, sed externe, & vt connotatam.

Secundo sic argumẽtantur. Paternitas cõstituit patrẽ, igitur aut cõstituit sub expressa ratiõe patris, aut sub alia, si sub speciali ratiõe paternitatis, sub ratione igitur relatiua cõstituit, & vt relatio, si sub alia, igitur cõstituere & distinguere diuinã personã, non est actio diuinæ relationis prout distinguitur ab essentia, & origine: cõtra quod dicit Tho. 1 p. q. 40. art. 2. asserẽtis cõstituere, & distinguere esse actionẽ diuinæ relationis, prout secernitur ab essẽtia, & origine. Ex quib⁹ verbis colligit Caiet. 1. p. q. 40. art. 4. diuinas relatiões constituere, ac distinguere diuinas personas sub ratione respectiua. Sola enim ratiõe respectiua ab essẽtia, & origine distinguuntur.

Relatio vt relatio accipitur duobus modis, vno modo in actu exercito, altero modo in actu signato.

Cum vero cõtra obijcitur, relatio vt relatio cõsequitur actionẽ, actio vero, proficiscitur à persona constituta, Igitur relatio vt relatio non constituit personã: respondet doctissimus Caietanus relationẽ prout relatio est, posse duobus modis considerari, vno modo prout exercita est, id est prout exercet actũ referendi, altero modo vt concepta, hoc est, in actu signato, siue in habitu. Priori modo relatio cõsequitur actũ, & constituit personã in esse relatiuo formaliter relatiuẽ exercito: posteriori vero modo antecedit actũ, & cõstituit diuinã personã inesse relatiuo formaliter hypostatico, non tñ relatiuẽ exercito.

Neq; obstat, inquit, Caietanus, huic sentẽtiæ distinctio illa Tho. 1. p q. 40 art. 4. qua distinguitur relatio in relationẽ prout est relatio, & in relationẽ prout est forma hypostatica. Nam relatio prout est forma hypostatica non distinguitur cõtra relationẽ formaliter, sed contra relationẽ relatiuẽ exercitam: quæ à D. Tho. appellatur relatio vt relatio.

Confutatio opinionis Caietani.

Hæc sententia minimẽ probatur alijs D. Thomæ studiosis, tum, quia pugnet aperte cum sentẽtia D. Tho. tum, quia apertã contineat repugnantiã. Ac pugnare cum sentẽtia D. Tho. ex eo intelligitur, quia hęc sentẽtia dicit relationẽ prout relatio est diuinã personã constituere, at D. Thomas illud ipsum negat. Ait enim relationem qua relatio est, diuinam personam minimẽ cõstituere, sic enim relatio consequitur actionem, quę ipsa supponit personam cõstitutam.

Respõsio pro Caietano. Maior est vera in formis absolutis, in quibus esse formale non accipitur vt coceptũ, & vt exercitũ, sed vt exercitum solũ. Ad minorem vero dicitur, effectũ formalem relationis quã huiusmodi, esse constituere aliquid inesse relatiuo vt concepto, & habituali non aũt relatiuẽ exercito.

Implicitã vero repugnantiã continere ex eo perspicitur, quoniã formã exercere circa aliquid suũ actũ est nihil aliud, quã dare illi effectũ suum formalẽ. Nam albedinẽ exercere actũ suũ circa parietẽ est nihil aliud, quã tribuere illi esse albũ, quod est effect⁹ formalis albedinis: sed effectus formalis relatiõis in quantũ relatio, est aliquid cõstituere inesse relatiuo, & ipsũ relatiuẽ distinguere, igitur relatio hoc ipsũ efficiẽs in aliquo exercet circa illud actũ suũ: videtur igitur implicare cõtradictionem, dicere relationem constituere inesse relatiuo formaliter, non tamen relatiuẽ exercito.

4. contra Gẽt. c. 26. Ferrariensis opinio affirmans relationes diuinas constituere diuinas personas sub ratione absoluta

Quocirca Ferrariensis in ea est sentẽtia vt dicat relationẽ constituere diuinam personam sub ratione absoluta, non respectiua. Id vero hoc argumẽto vult esse persuasum. Quem ordinẽ res habent inter se cum realiter distinguuntur, eundem omnino habẽt cum ratione solũ distinguũtur, qui ordo nõ est realis, sed in intellectu solum, & ratione consistens, at in rebus creatis pater prius est suppositum quam generet, aut à filio relatiuẽ distinguatur, igitur & in diuinis, in

quibus

in quam persona generans, & generatio sola ratione distinguuntur, prius secundū rationem id quod est generans est suppositū, quam generet, & a re genita relatiuè distinguatur. In illo igitur priori, quo pater concipitur vt antecedens generationē, & constitutus in esse hypostatico, apprehenditur vt absolutum quiddam, hoc est, vt substantia per se subsistens, à se indiuisa, & incommunicabilis, in quo conceptu nulla relatio ad filiū includitur. Diuina igitur relatio cōstituit personā subratione absoluta, non respectiua. Nam in illo priori quo relatio intelligitur constituere, & actū antecedere, apprehenditur subconceptu absoluto, hoc est, sub ratione formæ, incommunicabilis, ac subsistentis.

Capræolus idem sentit. Capræolus.1.d.26.in eadem est sententia. Etenim vt D. Thomas author est, de potentia.q.2.art.3.ad 7. Relatio constituit diuinam personam, secundum esse diuinæ essentiæ, at esse diuinæ essentiæ est absolutū, diuina igitur relatio sub ratione absoluta constituit diuinam personam.

Authoris sententia eadem, nō tamen eodem fundamento nixa. Nobis placet eadem sententia, quamuis non eodē, quo illi argumento adducamur. Hęc igitur de re proposita statuatur cōclusio

Relatiōis duplex ratio, vna transcendentalis, quæ consistit in esse in, altera specialis, quæ cō sistit in esse, ad, illa conuenit relationi in quantū est accidens, hæc vero in quantum relatio. Diuinæ relationes constituunt personas sub ratione absoluta, distinguūt vero easdē subratione respectiua. Pro quo notandum, in relatione duplicem reperiri rationem, vnam quæ consistit in esse in, quæ ei conuenit in quantum accidens, alteram, quæ cōsistit in esse, ad, quæ ei conuenit in quantum relatio. Illa ratio dicitur transcendentalis, hæc specialis.

Iam ergo pro conclusione ita licet argumentari. Relatio constituit personam diuinam, quare inest in persona diuina, Nā omne constituens siue secundum rem, siue secundum rationem inest in constituto, at esse in denotat rationem absolutam, relatio igitur diuinā personā constituit subratione absoluta. Minoris probatio. Esse in distinguitur contra esse ad, at quod distinguitur contra rationem relatiuam est absolutum, igitur esse in denotat rationem absolutam.

REFVTATIO CONCLVS.

Refutatio propositæ sententię. 1. Argu. Relatio nō potest intelligi sub ratione absoluta, igitur falso dicitur in cōclusione quod constituit diuinam personā subratiōe absoluta. Consecutio firma est. Antecedens ostenditur. Nihil potest concipi sub eo quod repugnat suæ naturæ, alioqui illud minimè cōciperetur, veluti si homo concipiatur sub conceptu irrationalis, at ratio absoluta repugnat relationi, cuius totū esse est ad aliud se habere, non potest igitur relatio intelligi sub conceptu absoluto.

Secundo, nihil potest intelligi nō cointellecto eo quod est de ipsius ratione: at ratio respectiua est de ratione relatiònis, non pòt igitur relatio intelligi non cointellecta ratione relatiua. 2. Argu.

Tertio, diuinæ personæ in omni absoluto conueniunt, sed ratio diuinæ personæ cōstitutiua est incōmunicabilis, igitur ratio diuinæ personæ constitutiua non est absoluta. 3. Argu.

Quarto, diuina persona non prius intelligitur constituta, quam relata, igitur relatio cōstituit personā sub ratione relatiua, & nullo modo absoluta. Consequentia probatur, Quia quando sub aliquo communi diuiso, vnū diuidentiū excluditur, alterū relinquitur, at oīs forma cōstitutiua personæ aut est absoluta, aut relata, igitur si relatio excluditur à cōstitutione diuina, sequitur vt ad cōstitutionē illius admittatur forma absoluta, at cōsequens est falsū, ita enim eueniret vt suppositū diuinū esset absolutū, nō relatiuū. 4. Argu.

Idem sub eadem ratione distinguit, & cōstituit, at diuinæ relationes distinguūt diuinas personas sub ratione relatiua, omnis siquidem distinctio in diuinis ortum habet ex oppositione relatiua, igitur & constituit sub ratione relatiua. 5. Argu.

Sexto, sequeretur quod in illo priori in quo persona patris intelligeretur cōstituta, & non relata, itemque persona filii & spiritus sancti, non esset Trinitas personarum, patet sequela, quia in diuinis est vnitas vbi non obuiat relationis oppositio: at in illo priori non obuiat relationis oppositio: cum in illo priori non considerentur relationes 6. Argu.

secun-

secundum rationé respectiuam, in qua solũ consistit oppositio, igitur in illo priori est sũma vnitas: & nullo modo Trinitas.

Septimũ

Postremo, relatio constituit, ac distinguit personam diuina prout secernitur ab essentia, & origine: At vt sic distinguitur sola ratione respectiua, relatio igitur sola ratione respectiua distinguit, & constituit diuinam personam.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. Ratio absoluta specialis repugnat relationi, no tamen specialis.

AD primum dicitur relationem non posse apprehendi sub ratione absoluta speciali, bene tamen sub ratione absoluta transcendentali. Ad probationem vero dicitur, repugnare relationi rationem absolutã specialem, non tamen transcendentalem, imo vero stare cum ipsa.

Ad 2.

Ad secundum dicitur, rationem respectiuam esse de ratione relationis quantũ ad id quod dicit ad, nõ tamen quantũ ad id quod dicit in, sic enim vendicat sibi relatio rationem absolutam.

Ad 3. Diuinæ personæ comunicat in omni absoluto secundum rationem specialẽ, non tamen in absoluto secũdum rationem transcendentalem.

Ad tertium dicitur, diuinas personas cõspirare in omni secundum specialem rationem absoluto, non tamen in absoluto secũdum rationẽ transcendentalẽ, quod de principali dicit relationem, quæ distinguit diuinas personas.

Ad 4.

Ad quartum, negatur antecedẽs, ad probationẽ vero dicitur, diuinũ suppositum cõstitui non quidem per proprietatẽ absolutã, sed relatiuã, non tamen sub ratione relatiua, sed absoluta, eaq; transcendentali, nõ speciali.

Ad 5.

Ad quintum dicitur, veram esse maiorem in constitutiuis absolutis, non tamen in relatius. Nam relatio constituit sub esse in, distinguit autem sub esse ad, id quod denotat rationem respectiuam.

Ad 6. In illo priori, in quo diuinæ personæ intelliguntur constitutæ, distinguntur distinctioe transcendentali, & negatiua non formali & positiua.

Ad sextum dicitur, in illo priori non esse relationum oppositionem actualẽ, esse tamen habitualem: sunt enim in illo priori relatiuæ proprietates personarũ constitutiuæ, quibus conuenit relatiua oppositio. Vel dicitur in illo priori diuinas personas distingui negatiue, non tamen positiue.

Ad 7.

Ad vltimum dicitur diuinam personam constitui per relationem, & prout relatio est idẽ, quod diuina essentia, & prout distinguitur ab essentia. Nam cum persona significet subsistens incommunicabile distinctũ proprietate, hoc ipsũ quod subsistat habet a relatione, prout est idem quod diuina essentia. Namque relatio, qua relatio neq; subsistit, neque præstare alteri potest subsistentiam. Hoc ipsum autem quod sit quiddã incõmunicabile, distinctũ proprietate habet diuina persona à relatione prout includit essentiã, & alias insuper personales rationes continet, nempe incommunicabilitatem, & distinctionem, ex quibus rationibus hypostaticis habet relatio quod à diuina essentia distinguatur. Ita inter se conciliantur diuersæ D. Thomæ sententiæ, quæ dissidere inter se magnopere videbantur. Relatio igitur constituit diuinam personam & prout est idem quod essentia, & prout distinguitur ab essentia, sub alia tamen & alia ratione. Item diuinum suppositũ est formaliter relatiuum, & constitutiuum illius est formaliter relatiuum; non tamen constituit sub formali ratione relationis, sed sub ratione absoluta transcendentali.

Relatio in diuinis cõstituit personam & prout est idem cũ essentia, et prout distinguitur ab essentia. Distinguitur autẽ ab essentia non solũ ratione respectiua in quantũ relatio, verum etiã ratione absoluta in quantum proprietas, & forma hypostatica.

Defensio opinionis Durandi.

Si placet dicere cum Dur. 1. d. 27. q. 1. diuinum suppositũ relatiuum constitui in esse suppositali à relatione sub esse speciali relationis: ad fundamẽtum aduersariæ opinionis dicito, actionem procedere à persona iam constituta, nisi illa persona in esse personali, & simpliciter, constituatur per actionem, tunc enim persona non præexistit, aut præintelligitur actioni, sed simul est & intelligitur cum actione. Sic res habet in diuinis. Nam pater constituitur in esse per generare, & filius per generari.

✠ QVÆSTIO. 5. ✠

Vtrum detur in diuinis suppositum absolutum?

1. cõclus. In diuinis nõ est dabile suppositũ absolutum.

PRo quæstionis explicatione duę subijciuntur conclusiones. Prior conclusio est huiusmodi, Non est dabile in diuinis suppositum absolutũ. Probatio cõclusionis.

Suppo-

Suppositum ex sua ratione formali significat substantiam completam vltima cōpletioite, ex qua oritur incommunicabilitas, at nihil absolutum in diuinis est incommunicabile, quamuis sit actualissimum, & completissimum, sequitur igitur nihil absolutū in diuinis esse suppositum.

2. cōclus. supposi-tum abso-lutū si da-retur indi-uinis po-neret in numero cum rela-tiuis, & ita essent quatuor supposita indiuinis

Posterior conclusio. Si daretur suppositū absolutū illud poneret in numero cum suppositis relatiuis, ac proinde esset quartū suppositum, quod est contra determinationem ecclesiæ cap. Damnamus, de summa Trinitate, etcæt. Quod autem poneret in numero sic ostenditur. Quando de aliquibus verū est dicere quod quodlibet illorū est suppositum, & vnum alio formaliter est suppositum, & alterum alio, ibi verum est dicere quod sint multa supposita, quorum vnum non est alterū, Atqui & de patre, & de Deo verū est dicere quod quodlibet illorum est suppositum, & pater paternitate formaliter est suppositum, & Deus Deitate, igitur pater & Deus sunt multa supposita, quorū vnum non est alterum, ac proinde si dabitur suppositum absolutū in diuinis, illud ponat in numero necesse est cum suppositis relatiuis.

Sub quo sensu poni possit suppositū absolutū indiuinis

Cæterum si nomine suppositi intelligatur substantia completa, subsistens, singularis, nihil est incōmodi dari suppositum absolutum in diuinis, non tamen ponens in numero cum suppositis relatiuis. Est autem hoc suppositum Deus, siue hic Deus, qui ipse tamen communis est cōmunitate reali cum tribus suppositis. Ac sub hoc sensu existimādi sunt suppositum absolutum posuisse in diuinis ij, qui absolutum suppositum in diuinis ponendum esse censuerunt. Sub eodem etiam sensu accipienda sunt verba D. Thomæ 1. p q. 40. art 3. sic dicentis, sublatis per intellectum proprietatibus personalibus, nō manet in diuinis hypostasis, prout distinguitur personaliter ab alijs personis, sed prout distinguitur à creaturis, quomodo Iudæi & gentiles diuinam hypostasim intelligunt, iam autem illi intelligunt suppositum absolutum. Argumenta tamen ac fundamēta huius opinionis sunt à nobis exponenda.

REFVTATIO CONCLVsionum.

Opinio ponēs absolutum suppositū indiuinis

Non defuerūt igitur qui putauerint omnino dandum esse suppositum absolutū in diuinis, non ponens in numero cum diuinis personis, ad quorum sententiam videtur accedere Caiet. 1. p. q. 3. item. q. 29. qui præter tres diuinas personas, posuit hunc Deum, non ponentem in numero cū personis. Hæc porrò sententia his argumentis ostenditur.

Primum sic argumentantur. Essentiæ diuinæ competit agere, veluti creare, gubernare, etenim verè dicitur, Esśētia diuina creat, sed actiones sunt suppositorum, igitur diuina essentia siue Deus, siue hic Deus habet rationem suppositi, cumq; ipsa sit absolutū quiddam, sequitur in diuinis dari suppositū absolutum.

Secundo, propter actiones notionales datur suppositum relatiuū, igitur propter actiones essentiales ponendum est suppositum absolutum.

Tertio, ab inferiori ad superius cum exclusione est firma cōsequentia. Etenim rectè sequitur, solus vnus homo currit, igitur solum vnum animal currit: At Deus & persona se habent sicut magis cōmune, & minus commune, non enim omnis persona est Deus, sequitur igitur cum exclusione, vnus solus Deus creat, igitur vna solum persona creat, iam cōsequens est verum, at esse non potest verum pro aliqua persona relatiua, quia non solus pater creat, neque solus filius creat, igitur pro persona absoluta.

Postremo, illud videtur esse verum quod omnis intellectus concipit de Deo, at omnis intellectus concipit Deum sub ratione & conceptu suppositi absoluti, hanc siquidē Dei notionem omnes philosophi habuerunt, videtur igitur illud esse verum, nempe esse in diuinis suppositum absolutum.

DILVTIO ARGVMENT.

Essentia diuina nō agit circū scriptis suppositis.

Ad primum respondetur non sic essentiæ attribui actionē, quasi ipsa operetur circunscriptis suppositis, sed quia illa actio di-

uinis personis cõueniat, prout habẽt vnam cõmunẽ essentiam. Nam omnis operatio, quæ indifferenter conuenit diuinis personis dicitur Deo conuenire quatenus Deus est, & cuilibet personæ, qua Deus est.

Ad secundum dicitur, non oportere propter actiones essentiales ponere suppositum aliquod absolutum in diuinis, sed satis est ponere naturam absolutam, quæ est huius operationis ratio in tribus suppositis.

Excluditur a consortio prędicati quid non partici-pat eandem numero naturam cũ subiecto.

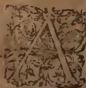
Ad tertium dicitur, illam consecutionem esse firmam in rebus creatis, non tamen in diuinis. Nam in creaturis non est eadẽ numero natura in distinctis suppositis, imo vero multiplicatis suppositis multiplicatur & natura. Ex quo efficitur vt excludatur à cõsortio prædicati quoduis aliud suppositum etiam participans eandem naturam. Rectè ergo sequitur vnus solus homo currit, igitur vna sola persona currit. Nam quãuis omnis alia persona sit homo, quia tamen non participat eandẽ numero naturam cum currẽte, idcirco excluditur á consortio prædicati. At in diuinis eadem numero natura reperitur in suppositis distinctis, ac proinde nullum suppositum excluditur à consortio prędicati essẽtialis. Quocirca nõ sequitur solus De⁹ creat, igitur vna solũ persona creat.

Ad quartum dicitur, distinctionem personarum in diuinis, solis relationibus originis distinctarum, non posse hominis naturaliter innotescere, ac proinde philosophos naturalis vim luminis secutos hanc in Deo distinctionem minimè agnouisse.

✠ QVÆSTIO. 6. ✠

Vtrum relationes constituentes personas sint reales?

Relationes diuinarũ personarum constitutiuæ, & distinctiuæ sunt reales.



Assertio catholica est, relationes constituentes personas esse reales, cui quidem assertioni suffragatur authoritas scripturæ diuinas personas nominantis vt distinctas, non solum nominibus, verũ etiam reipsa. Ac diuinas personas nominibus distingui cum ex multis, tum ex illo potissimum loco Marci vltimo intelligitur, vbi dicitur, ite in mundũ vniuersum, & annunciate euangelium omni creaturæ, baptizantes eos in nomine patris, & filij, & spiritus sancti. Marc. vltimo.

At reipsa distingui ex eo intelligitur, quia diuinæ literæ originem Deo, ac diuinis personis tribuunt. Dicit enim filius Ioan. 9. Ego ex Deo processi. Dicitur etiam de spiritu sancto, qui ex patre procedit, sed vbi est origo actiua, & à quo alius, & origo passiua, & qui ab alio, est distinctio realis, omnino igitur diuinæ personæ realiter distinguuntur, atqui distinctio in diuinis nulla reperitur alia nisi relatiua, vti iam diximus, relinquitur igitur relationes diuinarum personarum constitutiuas, & distinctiuas esse reales, alioqui si non essent reales, nulla esset in diuinis personis realis distinctio, id quod per errorem Sabellio visum est. Ioan. 9.

De sententia Durãdi in relatione reali duo requiruntur & quod extrema sint realia & quod illa extrema ex natura fundamẽti se mutuo exigant.

Cæterum hæc diuinarum relationũ realitas variè ostẽditur à theologis, sunt qui hoc ipsum hac ratione velint esse persuasum. In relatione reali duo requiruntur, & quod extrema sint realia, & quod illa extrema ratione sui fundamenti se se mutuo coexigant, at in diuinis relationibus originis illa duo reperiuntur, nempe realitas extremorum, ceu pater, & filius, & mutua ac necessaria eorum inter se coexigentia ex natura fundamenti, namq; fundamẽtum diuinarum originum est natura fœcunda: iam autem fœcunditas naturæ necessario multa requirit, siquidem ad fœcunditatem sequitur origo actiua, & passiua, quæ non nisi in multis esse possunt, ex quibus omnibus efficitur, relationes originis in diuinis esse reales. Dur. 1 d. 26. q. 2.

De sententia Egidij in relatione reali requiritur distinctio realis extremorũ, & realitas fundamẽti, & præ-

Alij illud ipsum sic ostendunt. In relatione reali duo requirũtur .s. realis distinctio extremorum, & fundamentũ reale. Id vero, nempe fundamentũ reale requiri, sic ostẽditur. Esse relationis est esse sui fundamẽti, namq; esse æqualitatis est aliud nullũ quam esse quantitatis, & esse similitudinis est aliud nullum,

nullum, quam esse qualitatis, qua re differt relatio à cæteris entiũ generibus. Nam cæterorum entium cuiq; respondet proprium esse, relationi vero respondet esse sui fundamenti. Ex quo fit vt quantum non sit compositius qua sub est æqualitati, quã ipsum absolutè sumptum. At in diuinis fundamentũ relationum est reale, nempe ipsum diuinum esse, est præterea realis distinctio extremorũ, relationes igitur originis in diuinis sunt reales. Egidius.1.d.26.q.2.

terea naturalis quædam extremorum ad se ordinabilitas, & habitudo.

D.Thom. D. Thomas huic eidem assertioni sic fidẽ facit. Respectus realis cernitur in quadam rerũ inter se ordinabilitate, & ad se se affectione & inclinatione naturali: contra res habet in relatione rationis, ea siquidẽ non ex naturali rerum ad se se affectione, sed ex rationis rem vnam cũ altera cõferentis apprehensione ortum habet: atqui diuinæ processiones sunt inter se ex natura rei ordinatæ, igitur relationes, quæ hasce processiones consequuntur, sunt reales. Minor ostenditur. Quando aliquid procedit à principio eiusdem naturæ, necesse est vt procedens, & id à quo procedit eodem ordine conueniãt, sed processiones in diuinis sunt secundum identitatẽ naturæ, igitur procedens, & id à quo procedit, eodẽ ordine cõueniũt, ac proinde & processiones ipsæ sunt inter se secundum suam naturam ordinatæ.1.p.q.28.ar.1.

Cæterum hæc mihi videtur planior & aptior propositæ conclusionis demonstratio. In reali relatione requiruntur fundamentũ reale, & realis distinctio extremorũ, & quod illa extrema prout sunt extrema talis habitudinis realiter distinguantur: sic autẽ se habet in relationibus, quæ diuinas origines consequũtur, sunt igitur illæ reales. Porrò de realitate fundamenti, & de distinctione reali extremorũ inter omnes conuenit. Tertium vero illud etiam apertũ est. Namq; extrema illa realia terminant habitudinem originis, quatenus vnũ est productũ, alterũ vero producens: at producens & productũ vt sic, realiter distinguuntur, igitur extrema relationum originis, qua sunt extrema talium relationum, realiter distinguuntur.

De sententia authoris in relatione realitria requirũtur .s. fundamentum reale, realis distinctio extremorũ, & quod illa extrema prout terminãt talem habitudinem realiter distinguantur.

REFVTATIO CATHOLICÆ ASSERTIONIS.

HAEc tamen catholica assertio his argumentis refellitur. Omnis relatio consequens actũ intellectus est relatio rationis, at diuinæ relationes consequũtur actus intellectus, nam consequuntur diuinas emanationes siue productiones, quæ sunt actus intellectus & voluntatis: sunt igitur relationes rationis.

1. Argumentum cõtra catholicam assertionem.

Secundo ita licet argumentari. Illa realitas aut est eadem cum realitate essentiæ, aut alia, si alia, igitur diuina persona non est simpliciter simplex, vt quæ constituatur ex duabus realitatibus distinctis, si eadem, igitur relationes reales in diuinis minimè numerantur. Nam qualibet res ponit in numero cum alia re, at diuinæ relationes sunt vna res, nempe ipsamet realitas essentiæ, quæ est vna, non numerantur igitur, ac proinde non sunt tres res. Iam sic, non sunt tres res, non sunt igitur tres relationes reales in diuinis, quandoquidem realitas sumitur ex re.

Secundũ.

DILVTIO ARGVMENT.

PRimum argumentũ diluitur maioris propositionis explicatione. Nam relationũ, quę cõsequũtur actũ intellectus, duplex est genus, sunt enim quædã quæ consequuntur actũ intellectus prout terminatur ad res intellectas obiectiuè: ac huiusmodi relatiões, sunt relationes rationis. Sũt enim rationes quædã quas ratio attribuit rebus prout sunt intellectæ. Sunt aliæ quæ consequũtur actionem intellectus inter verbum intellectualiter procedens, & id à quo procedit. Porrò relationes huiusmodi sunt reales, tum, quia intellectus ipse & verbum procedens sunt quædam res intelligibiles: tum, quia intellectus sic cõparatur ad illud quod intelligibiliter procedit ab ipso, queadmodũ res corporea ad illud, quod ab ipsa corporee procedit.

Ad 1.

Relationes consequẽtes actum intellectus prout terminatur ad res intellectas obiectiuè sunt relatiões rationis, illæ vero quæ consequũtur actum intellectus prout terminatur ad aliqd productũ ad intra, sunt reales.

Ad posterius argumentum respondetur, relationẽ diuinã non esse aliam realitatem à realitate diuinæ essentiæ. Est siquidẽ relatio in diuinis ipsamet essentia diuina, non

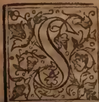
Ad 2.

quidem formaliter, sed identice. Namq; relatio diuina de formali dicit respectum, at essentiam ipsam dicit per identitatem solū, & tanquam radicem. Porrò consecutio illa negatur. Ad probationem verò dicitur, diuinas relationes esse vnam rem absolutam per identitatem: sunt tamen tres res respectiuæ ponentes in numero propter oppositionem. Verum de his rebus alibi latius disseremus.

Diuinæ relatiões sunt vna res absoluta per identitatem, sunt autē tres res respectiuę per oppositionem.

✠ QVÆSTIO. 7. ✠

Vtrum proprietates præintelligantur actionibus originis, an contra?



Vppetit ad vtranque partem ratio probabilis. Nā quod proprietas præintelligatur actioni, illud vel maximè declarat, quia omnis actio proficiscitur à persona constituta, at persona diuina cōstituitur relatiua proprietate, supponit igitur actio originis in diuinis relatiuam proprietatem, ac proinde proprietas præintelligitur origini.

Iam autem proprietatem consequi ipsam originis actionem hinc intelligitur, quia relatio consequitur actionem, & via antecedit terminum, iam autem origò significatur vt via tendens ad personæ constitutionem, antecedit igitur ipsam proprietatem.

Sunt qui quæstionem explicandam existiment distinctione. Nam origo comparari potest vel ad id ad quod terminatur, veluti ad personam constitutam, ceu filiū, aut spiritum sanctum: vel ad personā à qua egreditur.

Ponuntur ergo duæ conclusiones, quarū hæc est prior. Origo comparata ad suū terminum antecedit proprietatem. Namque via antecedit terminum, sed origo tam actiua quam passiua significatur vt via tendēs ad constitutionem personæ, antecedit igitur illam personam, ac proinde proprietatē constituentem illam personam.

Origo cōcomparata ad suū terminū antecedit proprietatem constituentē personā, quæ producitur per talem

Posterior conclusio. Originem comparatā ad id à quo egreditur, partim antecedit proprietas, partim consequitur, antecedit quidē vt proprietas constitutiua, cōsequitur vero vt relatio. Ac antecedere vt proprietatē cōstituētem personam ex eo intelligitur, quia operatio supponit suppositum, actiones siquidem sunt suppositorū, igitur & proprietatem constituentē suppositum, hæc aūt in patre est paternitas. etcæt. Cōsequi vero qua relatio est, hinc ostenditur, quoniam omnis relatio consequitur actionē per quam cōstituitur, & ex qua producitur, at diuinæ relationes cōstituuntur per originē, & ex illis existunt, consequuntur igitur ipsas origines.

originē actiua sit generatio actiua, & passiua præintelligantur personæ filij.

Origo cōparata ad id à quo est, præintelligitur proprietati vt relatio est, at consequitur ꝓprietatē, prout proprietas est

Præterea, filiatio consequitur generationem tam actiuam quam passiuam, igitur & paternitas quæ eidem respondent, eandem actionem consequitur. Consecutio firma est, quandoquidem relata sunt simul. Tho. 1. p. q. 40. articul. 4. ℭ Durādus. 1. d. 27. q. 1. est in diuersa opinione & sententia. Existimat siquidem neq; productiones præintelligi proprietatibus, neque contra proprietates productionibus. Ac productionē non præintelligi proprietati sic ostendit. Productio aut est actiua, aut passiuā, at neutra antecedit proprietatem, non actiua, siquidem productio actiua supponit constitutionem personæ, ac proinde & proprietatem. Productio igitur actiua non præintelligitur proprietati. Neque itidem passiua. Nam productio passiua simul est cum actiua, at actiua simul est cum proprietate ipsius agentis, ceu paternitate, passiua igitur productio simul est cum proprietate ipsius agentis, ceu paternitate, passiua igitur productio simul est cū paternitate; sed paternitas simul est cum filiatione, igitur à primo ad vltimum, generatio passiua simul est cum filiatione.

Durandi opinio.

Porrò proprietatē non præintelligi productioni & origini sic ostendit. Nam si præintelligeretur, aut præintelligeretur vt relatio, aut vt constituens, non vt relatio, id quod etiam aduersarij concedunt, neque vt constituens, nam persona non potest

prius

prius intelligi constitutaquam relata, alioqui intelligeretur persona diuina constituta per rationem absolutam, nam cum omnis constitutiua personæ proprietas sit absoluta, aut relata, si excluditur relata, necessario ponitur absoluta, atqui intelligens personam prius constitutam, quam relatam excludit per intellectum rationem relatiuam, ponit igitur per intellectum rationem absolutam. Non potest igitur proprietas præintelligi productioni, & origini. Siquidem nec ipsa relatio posit præintelligi.

¶ *Diluuntur vtriusque sententiæ motiua, & argumenta.*

Quoniam vtraque sententia multum habet probabilitatis, vtriusque motiua & argumenta diluenda sunt. Ac Diui Thomæ prius argumentum illud, quo prior eius conclusio confirmata est, sic diluitur vt dicatur, viam quidem terminum antecedere: at productio in diuinis non se habet vt via inter producentem, & productum, quandoquidem non sit ibi productio per motum medium, id quod cernitur in rebus creatis, sed productio cũ actiua, tum passiua sunt ipsæmet relationes originis, nempe à quo alius, & qui ab alio, per quas constituuntur personæ.

Contra Thomam pro Durando.

Posterius argumentum diluitur hoc pacto, Operatio supponit suppositum constitutum, ac proinde & proprietatem constitutiuam, quando suppositum est absolutũ, secus quando est relatiuum, & constituitur in esse personali per talem operationem, tunc enim simul intelligitur constitutum, originans & relatum.

Operatio supponit supposi-tum cõstitutũ, quando supposi-tum in esse personali non constitui-tur per talem operationem

Pro Diuo Thoma ad Durandi argumenta respondetur. Ad primum igitur respondetur, productionem actiuam non præintelligi proprietati, originem tamen passiuam præintelligi. Porrò ad argumentum respondetur, negando illam minorẽ, nempe originem actiuam simul esse, siue simul intelligi cum proprietate gignentis. Nam proprietas gignentis constitutiua præintelligitur origini, quippe quia operatio supponat suppositum, ac proinde proprietatem constitutiuam suppositi.

Pro Diuo Thoma cotra Durandum.

Ad secundum dicitur proprietatem præintelligi productioni, nõ qua relatio est, sed qua forma constitutiua est. Et cum dicitur persona non prius intelligitur constituta, quam relata, negatur illud, quandoquidem relatio personam diuinam constituit, non quidem sub ratione respectiua speciali, sed sub ratione absoluta transcendentali, quæ illi speciali præsupponitur. Neque tamen inde iam consequitur, id quod consequens esse Durandus existimauit, vt suppositum diuinum proprietate absoluta constituatur, sed proprietate relatiua sub ratione absoluta, quæ est ratio transcendentalis ipsius relatiui. ¶ Obijci tamen contra potest, idq; vehementissimè. Suppositum diuinum cõstituitur proprietate relatiua, igitur eadem proprietate cõstituitur sub ratione relatiua, & nullo modo absoluta: Consecutio firma est. Nam suppositũ diuinum cõstituitur proprietate relatiua, prout distinguitur contra absolutã in ea diuisione, qua tribuitur formã constitutiua in absolutã, & relatiuam, at forma siue proprietas relatiua distinguitur contra absolutã sub ratione relatiua, & non absoluta, hoc est enim distingui absolutũ à relatiuo .s. rationem vnius distingui cõtra rationem alterius: igitur diuinũ suppositum constituitur proprietate relatiua sub ratione relatiua, & nullo modo absoluta.

Obiectio vehemen tissima.

Dicimus suppositum diuinum constitui proprietate relatiua, vt distinguitur contra absolutam secundum rationem specialem: non tamen vt distinguitur contra absolutam secundum rationem transcendentalem. Namq; proprietas diuini suppositi cõstitutiua est res relatiua, cuius esse est ad aliud, non autem res absoluta, cuius esse nõ est ad aliud, sed ad se. Cæterum illa forma relatiua constituit suppositum non sub ratione relatiua speciali, sed sub ratione absoluta transcendentali, sub qua ratione consideratur per modum proprietatis absolutæ. Vnde non indeferte dici põt, suppositũ diuinũ constitui in esse hypostatico proprie-

Nõ indiferte dici potest, suppositũ diuinum constitui in esse hypostatico proprietate absoluta transcendentaliter, hoc est, quæ secũdum rationem ipsi° trãscendẽtalem est absolutum quiddam

tate absoluta transcendentaliter, id est, quæ secundum rationem ipsius transcendentalem est quippiam absolutum. Cæterum forma absoluta secundum transcendentalem rationem non distinguitur contra relatiuam, cum sit ipsamet forma relatiua. Ita difficultas est omnis explicata.

DISTINCTIO XXVII.

¶ Resolutio distinctionis vigesimæ septimæ.

Distinctione vigesima septima disputat Magister de proprietatibus diuinarum personarum, prout varijs nominibus exprimuntur, estq; proinde huius distinctionis hæc prima conclusio.

Proprietates personales quas ponit Hilarius, nempe patrem esse, filium esse, spiritum sanctum esse, eadem sunt eis quas ponit Augustinus, nempe genuisse, genitum esse, procedere, ita vt idem sit patrē esse, quod genuisse filium, seu habere filium, & idem sit filium esse, quod esse genitum á patre, & idem sit spiritum sanctū esse, quod procedere ab vtroque.

Secunda conclusio. Nomina personarum, nempe pater, filius, & spiritus sanctus primo & formaliter significant hypostases, at nomina relationum, vt paternitas, filiatio, processio, itemque genuisse, genitum esse, procedere primo significant relationes, siue proprietates, quibus ipsæ personæ determinantur, & à se inuicē distinguuntur. Etenim proprietates personas determinant, non essentiam, aut naturam.

Tertia conclusio. Hæc nomina, genitor, genitus, verbum, imago, diuinarum etiam personarum sunt nomina, hypostases ipsas primum significantia, deinde proprietates.

Quarta conclusio. Licet nomina essentialia interdum accipiantur pro personis, vt cum dicimus, Deus genuit Deum, Deus de Deo, illud tamen de illo, nunquam dicitur secundum nomina personalia, sed essentialia. Dicimus enim Deus de Deo, lumen de lumine, non dicimus autem verbum de verbo, filium de filio.

QVÆSTIO. I.

Vtrum verbum mentale sit aliquid distinctum ab actu intellectus, & à specie intelligibili?



DE RE PROPOSITA grauissimi Theologi inter se magnopere dissentiunt, dum alij verbū humanæ mentis siue humana mente conceptum, à forma intelligibili, & ab actu distinguunt, alij vero contra illud ab actu intelligendi minimè distinguunt: Ac priorem quidem sententiam tenet Diu. Thomas .1 p.q.27. articul.1. & .1. contra Gentes cap.53. quam eandem Diui Thomæ studiosi quam eniximedefendunt Capræolus, scilicet .1.d.27. Caietanus .1 p. quæst 27. articul. 1. Ferrariensis .1. contra Gentes cap .53. Posteriorem vero sententiam Doctissimus Scotus est amplexatus 1.d.27. quæst.1. quem eundem sequitur Durandus ibidem quæst.2. sed iam vtranque sententiam cum suis fundamentis exponamus.

Principio pro intelligentia tituli quæstionis est magnopere annotādum, verbi mentalis nomine significari qualitatem quandam in animo inhærentem rei, quæ est extra

Quid significetur verbum.

extra animum, apud intellectũ manifestatiuam. Versatur igitur in controuersia, vtrũ hæc qualitas sit ipsamet intellectio, aut species intelligibilis, aut certè distinctum aliquid ab vtroque, ab intellectu per actũ intelligendi productum.

Opinio D. Thomæ

D. igitur Thomas, locis supra commemoratis, in ea est sententia vt putet, verbũ mentale esse aliquid distinctum ab actu intellectus, & à forma intelligibili. Quocirca duæ iam ponuntur conclusiones accommodatæ ad hanc sententiam conclusiones.

Necesse est ponere in intellectu speciẽ intelligibilẽ quæ cum ipso intellectu comprincipiet intellectionem.

Prior conclusio. Necesse est ponere in intellectu formam quandam intelligibilem, quæ cum intellectu comprincipiet intellectionem, sitque similitudo rei intellectæ. 1. contra Gent. cap. 53.

Id vero sic ostenditur. Omnis operatio siue transiens, siue immanens ab aliqua forma proficiscitur, cuius interuentu & operans ipsum in actu constituitur, & actionem ipsam exequitur, at intellectio operatio quædam est in intellectu immanens, proficiscitur igitur ab intelligente media aliqua forma, per quam & intellectus ipse in actu reponitur, & suam elicit actionem, hæc vero nulla videtur alia nisi species intelligibilis, necesse est igitur in intelligente ponere speciem intelligibilem.

Præter speciem intelligibilem necessario in intellectu ponẽdũ est verbum, tem ad extrare ponens in intellectu in esse obiectiuo & terminatiuo.

Posterior conclusio. Præter formam intelligibilem necessario in intellectu est verbum, siue similitudo quædam, quam intellectus specie intelligibili informatus, fingit & procreat. Id vero sic ostenditur. Necesse est id quod intelligitur esse præsens intellectui in esse obiectiuo, ac terminatiuo, omnis siquidẽ operatio habitudinem importat, & ordinem quendã ad rem sibi propositã, quæ operationẽ terminat, atqui præsentiam huiusmodi rei intellectæ apud intellectum in esse obiectiuo, & terminatiuo efficere non potest neq; species intelligibilis impressa, neq; actus ipse intelligendi, igitur aliquid aliud præter illa, hoc autem est aliud nihil quam species expressa, quæ dicitur verbum, adhibendũ est igitur verbum. Minoris prior pars ostenditur. Species intelligibilis est aliud nihil quam ratio intelligendi non intellecta, nisi fortè per reflexionem, concurrit igitur ad intellectionem principiatiuè, non igitur terminatiuè, ac proinde rem intellectam apud intellectum reponere non potest in esse obiectiuo, & terminatiuo.

Adde, quia per formam intelligibilem res coniungitur intellectui habitu, alioqui habens speciem semper actu intelligeret, id quod esse falsum docet experientia. Posterior vero pars ex eo constat quia operatio terminatur non terminat.

Vehemẽs ratio cogens ponere rẽ quæ intelligitur intra intellectũ in esse obiectiuo.

Præterea, omnis potentia apprehensiua requirit præsentiam sui obiecti. Namque rerẽ operatio in actu habeat obiectũ in actu modo aliquo necesse est. Id vero bifariam cõtingit, aut secundum esse reale, & locale, vel secundum esse intentionale, abstrahendo, scilicet, ab esse reali, & locali. Priori modo exteriorum sensuum apprehensio præsentiã obiecti requirit, vtpote quia sensus externi ferantur in rem præsentem, non solum secundum suum esse naturale, verum etiam in debita distantia collocatam. Posteriori vero modo sensus interni obiectorum suorum præsentiam requirunt, id quod ex eo ortum habet, quia indifferenter tendunt in rem præsentem, & non præsentem, existentem, & non existentem. Vt enim imaginatione comprehendam regem esse in aula regia negotia expedientem, neque illud est necessarium vt à parte rei ita habeat, neque vt mihi Conimbricæ illud imaginatione contuenti sit præsens localiter, sed sufficit vt sit præsens in imaginatione secũdum esse obiectiuum. Quod genus præsentialitatis conuenit rei quæ est extra, prout est intra potentiam. Hinc iam efficitur vt intellectus obiecti præsentiam actualem requirat, cumque non secũdum esse reale, & locale, siquidem indifferenter tendat in rem præsentem, & absentem, existentem & non existentẽ, in esse igitur obiectiuo. Cumq; hoc genus essendi, & præsentialitatis conueniat rei prout est intra potentiam, sequitur vt res, quæ intelligitur, sit intra intellectum terminans obiectiuè

operationem ipsam intelligibilem. Ex hac D. Thomæ sententia & doctrina multa iam intelliguntur.

Coroll. 1. Illud primũ intelligitur in actuali rei cuiusq; intellectione quatuor concurrere, nẽpe actualem ipsam intellectionem, speciem intelligibilem, rem quæ intelligitur, & verbum mentale. Species intelligibilis cõcurrit vt formale principium operationis intelligibilis, res intellecta cõcurrit obiectiuè, verbum tanquam illud in quo obiectiuè repræsentatur res intellecta, & in quo obiectiuè cernitur ac videtur per actum intelligendi. Intellectio vero est operatio qua mediante attingitur obiectum.

Verbũ, & species intelligibilis concurrunt ad intellectionem, species quidem, tanquam forma qua informatus intellect⁹ dicit intellectionẽ, verbũ vero tanquã illud in quo res intellecta representatur obiectiuè

Coroll. 2. Secundo illud intelligitur, verbum esse nihil aliud, quam res quæ intelligitur, prout habet esse in intellectu, verbum enim lapidis est lapis intellectus. Vnde & verbũ eiusdem est rationis cum re cuius est verbũ, & eandem formam habet sub esse tamen immateriali, & intelligibili, verbũ enim lapidis est lapis intellectus. 4. contra Gent. cap. 11.

Verbum lapidis est ipsemet lapis prout habet esse in intellectu obiectiuè.

Coroll. 3. Tertio hinc intelligitur, operationis intelligibilis duplicem esse terminum, vnũ extrinsecum, nempe rem extra quæ intelligitur, alterũ intrinsecum, nempe verbũ ipsius. Ac hi duo termini se habẽt vt quod, & quo. Etenim lapis extra est, id quod intelligitur verbum vero lapidis, est id in quo intelligitur, siue est ipsum intellectum, prout est in intelligente interius.

Coroll. 4 Quarto hinc intelligitur, verbum mentale præter speciẽ intelligibilem & actũ intelligendi adhiberi, non solũ propter perfectiorem & expresiorem notitiam, siue repræsentationẽ rei, quæ intelligibili operatione cõprehenditur, vt multis visum est, sed etiam vt operatio ipsa intelligibilis intra habeat suum terminum, & suum obiectum vti demonstratum est.

Duplex necessitas ponendi verbum mẽtale.

Coroll. 5. Quinto hinc intelligitur, nihil posse naturaliter intelligi sine verbo. Nam si res non intelligitur nisi fiat præsens apud intellectũ in esse obiectiuo, & terminatiuo, hoc autẽ fit per verbum & conceptum, nam secundum esse naturale non fit res sufficienter præsens, ita vt sit actu obiectũ, & terminus operationis intelligibilis, igitur sine verbo nihil potest naturaliter intelligi. Ex quo iam fit sub.nde, vt in cognitione rerũ materialiũ necessario formetur verbum. Nam res materialis non est præsens intellectui obiectiuè nisi per abstractionem à materia, & conditionibus indiuiduis, hoc autẽ fit per verbũ formatum ab intellectu.

Vtrum vero Angelus cum se intelligit efformet verbum sui, quæstio est. Nam si verbum ad hoc adhibetur vt res quæ intelligitur fiat præsens intellectui, obiectiuè, & terminatiuè, Angelus vero ipse sit sibi psi præsentissimus, sequitur vt non sit necessariũ, Angelum cum se intelligit formare verbũ sui. Dicimus esse necessariũ omnino. Nam non solum ponitur verbum propter pręsentiam rei intellectæ apud intellectum, quam præsentiam efficit species intelligibilis, sed etiam propter terminationem, vt. s. res intellecta sit præsens apud intellectum in esse obiectiuo, & terminatiuo, quam præsentiã efficere non potest species intelligibilis, vt quæ ad intellectionem concurrat vt principium actus; non vt terminus intrinsecus, cum autem Angeli essentia sit principium cognitionis angelicæ, sequitur vt non sit eiusdem terminus. Consecutio firma est, siquidem nihil idem est principium intelligendi, & obiectum terminatiuum cognitionis. Dandum est igitur aliquid aliud in intellectu Angeli, per quod fit essentia Angeli eidẽ præsens obiectiuè, & terminatiuè.

Angeli se intelligendo efformant verbum sui.

Hæc est de verbo D. Thomæ sentẽtia, quæ in intellectu præter habitum intelligibilem, quæ est species impressa, & præter actũ intellectus, ponit etiam verbum per actũ ipsiusmet intellectus constitutum, & ab ipso intellectu intelligẽdo expressum, operatione ipsam intelligibilem terminans.

Vtrum verbum apud D. Thomam *ab actu intelligendi realiter, an solum formaliter distinguatur?*

Cum



Vm igitur verbum mentale apud D. Thomam sit distinctum aliquid à forma intelligibili, & ab actu intellectus, iam dubitatur distinguaturne realiter, an formaliter solum: Hac de re inter studiosos Thomæ minimè conuenit. Quibusdam enim placuit verbum mentale ex vi intellectiua, & ex ipsius notitia profectum, esse distinctum aliquid secúdum rem ab ipsa actuali intellectione. Id vero vt affirment adducuntur, cum ipsius Doct. sancti authoritate, tum ratione.

Apud quosdam Thomistas verbū mētale realiter distinguitur ab actu intelligendi

Ac quod ad D. Thomæ authoritatem attinet, ipse multis locis videtur sentire verbū mentale esse distinctum quippiam realiter ab ipsa intellectione. Nam de ver. q de verbo ait, verbū esse effectum intellectionis: At effectus reipsa distinguitur à causa, igitur verbū reipsa distinguitur ab intellectione. Hoc ipsum etiam colligitur ex doctrina D. Tho. 1. p. q. 27. art. 1. item 1. cont. gent. cap. 53. item de potentia. q. 8. item. 1. p. q. 34. art. 1. ad 2. quo loco dicit conceptū esse aliud quiddā ab actu intelligendi ceu terminū ab eo, cuius est terminus, at terminus realiter distinguitur à terminato, ceu punctus à linea, igitur, etcæt.

Verbū est effect⁹ intellectionis.

Verbū est terminus intellectionis.

Ratione vero illud ipsū sic ostenditur. Si verbū mentale esset idē realiter, quod intelligere, verbum diuinū esset idem patri, siquidē intelligere in diuinis est vnū & idē. Itē verbū nō intelligeretur actu recto, sed actu reflexo

Postremo, verbum ipsum non ob aliā rationem ponitur à D. Thoma, vt satis cōstat ex. 1. contra gentes cap. 53. nisi vt obiectum intellectus sit eidem præsens in esse obiectiuo, & terminatiuo, in quo obiecto sic præsente res quæ intelligitur conspiciatur per actū intellect⁹, est enim intelligere videre quiddam, at videre non est illud quod videtur, neq; illud in quo aliquid videtur, igitur intelligere non est ipsum verbum, in quo obiectiuè res intelligitur. Hęc est sent. Capręo. li. 1. d. 17. q. 2. est etiam Caietani. 1. p. q. 27. articul. 1. & item Ferrariensis. 2. contra Gēt. cap. 53.

Alijs thomistis visum est verbum mentale esse distinctū aliquod ab ipso intelligere, non reipsa, sed formaliter solum, queadmodū terminus motus distinguitur ab ipso motu, & actio distinguitur à passione. Iam vero verbum respectu operationis intelligibilis habet se vt terminus, ipsa vero intellectio actualis, se habet vt motus, intelligere enim est quiddam pati, & moueri. Syluester in conflato. q. 27. art. 1.

Alij Thomistæ verbum ab actu intelligēdi solū formaliter, & nō realiter distinguūt.

Hanc sententiam & hanc D. Thomæ interpretationem refellit Ferrariensis. 1. cōtr. Gent. cap. 53. hoc maximè argumento. Motus, qui est actus imperfecti, & actus existētis in potentia cōparatur ad suū terminum sicut imperfectū ad perfectum, & sicut via ad seipsum sub esse perfectiori, at intelligere est actus perfecti, & existentis in actu, igitur non comparatur ad suum terminum sicut imperfectum ad perfectum, & via ad se ipsum sub esse perfectiori, sed potius sicut ad obiectum, iam autem est impossibile, vt primum operationis intelligibilis obiectum sit ipsamet operatio intelligibilis, igitur verbū mentale quod est primum operationis intelligibilis obiectum esse non potest idem quod intelligere.

Ego hoc argumento conuictus in ea aliquando fui opinione & sententia, vt existimarem, verbi ab actu intelligendi diuersitatem non esse formalem, sed realem omnino, & hāc putabam fuisse mentem D. Thomæ. Postea vero re diligentius expensa, & animaduersis alijs D. Thomæ locis, sententiam mutaui, & formalem esse solum inter intelligere, & verbum diuersitatē mihi persuasi. Id quod procul dubio verum est.

Author mutauit sententiā.

Superest vt locos D. Thomæ proferam⁹. D. igitur Thomas. 1 p. q. 27. art. 2. demonstraturus diuinum verbum eiusdem omnino esse naturæ cum eo à quo procedit, sic argumentatur. Intelligere Dei est ipsum esse Dei, igitur verbum procedens procedit vt eiusdem naturæ, & substantiæ. Consecutio ob id firma est, quia verbū & intelligere eādem realitatē importāt. Alioqui D. Thomæ illa illatio, & cōsecutio nihil omnino haberet firmitatis. Quocirca iuxta expositionem

Ferrariensis .4. cõtra Gent. cap. 11. deductio Diui Thomæ est huiusmodi. Si intelligi est esse verbi, & intelligi est ipsum intelligere secundũ rem, sequitur vt esse verbi sit intelligere, ac proinde si intelligere est substãtia intelligentis, efficitur vt esse verbi sit ipsum esse intelligentis. Differunt ergo verbũ & intelligere, sicut motus & terminus motus, & sicut actio & passio. Nam illa realitas quæ est intellectio prout exit ab intellectu, dicitur intelligere, eadem vero prout terminatur ad intellectum, dicitur intelligi, & quia verbum consistit in ipso intelligi, sequitur vt realitas verbi sit realitas ipsius intellectionis.

Esse verbi consistit in ipso intelligi at intelligi est idem secundum rem quod intelligere, igitur realitas verbi est realitas intellectiõis. Quod autem esse verbi consistat in ipso intelligi patet ex D. Thoma .4. cont. gent. cap. 11. quo loco ait, verbum esse ipsum intellectũ, prout est in intelligente interius. Existimat siquidem D. Thomas intellectũ intelligere formando in seipso rem quã intelligit, alioqui non posset rem absentem intelligere. Ex quo fit vt verbum nihil sit aliud, quam res quæ intelligitur prout habet esse in intellectu. Verbum enim lapidis est lapis intellectus.

Coroll. 1. Verbum est eiusdẽ ratiõis cũ re cuius est verbũ. Hinc iam illud primum consequitur, vt verbum sit eiusdem rationis cum re cuius est verbum, & eandem formam habeat, sub esse tamen immateriali, & intelligibili. Verbum enim lapidis est illa met res quę est lapis, sub alio tamen essendi modo.

Coroll. 2. Sequitur secundo, esse verbi consistere in ipso intelligi, siue in ipso esse intellectum, & per consequens ipsum intelligi, siue ipsum esse intellectum, esse ipsi reale esse, per illud enim constituitur in esse, vsque adeo vt cessante ipso, ipsum verbum non sit.

Coroll. 3. Sequitur tertio, verbum concurrere vt terminans ad intra intellectionẽ. Nam si omnis intelligens format in seipso rem quam intelligit, & res, quæ intelligitur est terminus intellectionis, sequitur vt res intellecta intra intelligẽtem formata sit terminus intrinsecus intellectionis, atqui res intellecta prout habet esse in intelligente interius est verbum, igitur verbum concurrit ad intellectionem per modum termini.

Coroll. 4. Sequitur quarto, ipsum intelligi nihil ponere in re, quæ intelligitur, ponere tamen aliquod esse reale in eadem re, prout habet esse interius in verbo. Nam esse illius rei vt sic est ipsum intelligi.

Coroll. 5. Conciliatur Thomas, et Scotus. Sequitur quinto, eandem rem esse verbũ apud Thomam, & Scotum, non tamen sub eodem respectu. Nam apud Scotũ illa realitas quæ est intelligere est verbũ, prout exit, & emanat ab intellectu informato specie intelligibili. Nam intellectus sic actuatus exprimit ipsum intelligere, & illud exprimere & elicere intellectionem est ipsum dicere. At apud D. Thomam, illamet realitas intellectionis emanantis ab intellectu informato specie intelligibili est verbum, prout terminatur ad ipsum intellectum in actu interius, quod ipsum est intentio intellecta.

Corol. 6. Sequitur vltimo, minus benedicere Caietanum .1. p. q. 27. art. 2. verbum esse ipsum intelligere, siue esse ipsius intelligere, esse ipsius verbi esse. Non quia verbum sit ipsum intelligere secundum rem, sed quia ipsum intelligere sit esse, & actualitas ipsius conceptus. Iam autem diuersa realiter possunt eodẽ esse existere, vt patet de materia, forma, & cõposito. Minus in quam bene dicit Caietanus. Nam si esse verbi est ipsum intelligi, & ipsum intelligi est idem secundũ rem quod intelligere, sequitur vt esse verbi sit secundum rem ipsum intelligere. Hallucinatus est igitur Caiet.

Diluuntur rationes probantes verbũ distingui realiter ab actu intelligendi. Reliqua est aduersariorum argumentorum dilutio & explicatio. Ad primũ igitur respõdetur, quod cum à D. Thoma dicitur, verbum esse effectum intellectionis, id est accipiẽdum impropriè, quomodo terminus motus dicitur produci per motũ, ceu calor per calefactionem, cui tamen est idem realiter, quo etiam modo passio dicitur inferri per actionem, cui tamen est idem. Cum igitur in philosophia non absurde concedatur, passionem esse effectum actionis, cũ tamen non realiter, sed formaliter distinguantur 3. Phys. ita etiam non absurde dicitur verbũ esse effectũ intellectionis, cũ tamen nõ realiter

liter sed formaliter ab eadem distinguatur.

Ad 2. Verbũ est aliudquiddam ab intellige-re, nõ realiter, sed formaliter.

Ad secundum respondetur, verbum esse aliud quiddam ab intelligere, aliud in quam formaliter, non realiter. Quemadmodũ etiã terminus intrinsecus est aliud quiddã ab eo quod terminat, non secũdum rem, sed formaliter solum, vt cernitur in puncto respectu lineæ, etiam de sententia D. Thomæ de potentia. q. 10. art. 1. ad 9, quo loco dicit punctum non esse aliquid secundum essentiam distinctum à linea, est enim illa met realitas, quæ est linea connotando negationem fluxus, vt Syluester annotauit in conflato. q. 1. art. 2. Aptior est responsio, terminum motus non distingui realiter à motu, iam autẽ intelligere, & verbum habent se sicut motus, & terminus motus, etcæt.

Ad 3. Verbum diuinum est idem quod intelligere essentiale, nõ tamen est idem, quod intelligere notionale

Ad tertium dicitur, intelligere essentialiter in diuinis esse cõmune cum tribus personis, intelligere vero notionale, quod est ipsum idem intelligere cum expressione, nõ est commune, sed proprium, soli enim personæ patris conuenit. Verbum igitur diuinum est idem, quod intelligere essentiale: non tamen idem quod intelligere notionale quod est pater gignens.

Ad 4. Ad quartum dicitur, intelligere in ratione obiecti apprehendi actu reflexo: intelligere tamen in ratione imaginis apprehẽdi actu directo, & eodem omnino quo res imagine expressa apprehenditur.

Ad 5. Verbũ est ipsum intelligere nõ prout exit ab intelligente, sed prout terminatur ad rẽ intellectã

Ad quintum respondetur, verbũ non esse ipsum intelligere, prout exit ab intellectu, sed prout terminatur ad rem intellectam, quod est intelligi passiuum, quod ipsum se habet per modũ termini, & est effectus intellectionis actiuæ, quemadmodum passio est illatio actionis. Damus igitur intelligere actiuum non esse ipsum, quod intelligitur, bene tamen intellectio vt passio est illud quod, vel in quo aliquid intelligitur. Hoc siquidem est verbum vt iam docuimus.

Ad 6. Ad refutationem porrò Ferrariensis primum dicitur, intelligere comparari ad verbum, sicut imperfectum ad perfectum, nãq; de multorum sententia, verbum adhibetur propter expressiorem notitiã, & perfectionem rei, quæ intelligitur, repræsentationem, ipsa enim notitia verbo suo fit expressior.

Ipsa rei notitia verbo suo fit expressior.

Operatio intelligibilis per modum passionis est primum operationis intelligibilis obiectum.

Secundo dicitur, primum operationis intelligibilis obiectum esse ipsammet operationem intelligibilẽ prout se habet per modum passionis, siue prout terminatur ad rẽ, quæ intelligitur, sic enim formatur ad intra res quæ intelligitur, quæ vt sic formata per intellectum est verbũ, quod terminat operationem intelligibilem, terminat inquam interius & immediatẽ.

Egidij de verbo mẽtali sentẽtia eadem ei, quã habet D. Thomas.

Egidius Rom. 1. d. 27. q. 1. 2. est in eadem cum Diuo Thoma opinione, & sententia. Existimat enim verbum mentale esse mentis conceptionẽ ex actione intellectus formatã, tum, quia authore August. 2. de Trini. cap. 11. verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, igitur illud est verbũ in mente, quod significat verbum in voce: namq; ea quæ sunt in voce, signa sunt eorũ, quæ sunt in mente. 1. periherm. cap. 1. at vox exterior non significat speciem intelligibilem, nam cum leonem voco, non significo speciem intelligibilem informãtem ipsum intellectum, neque etiam significat ipsum intelligere, per illud siquidem leonem in el ligo, significat igitur id quod de leone concipit intellectus.

Apud Egidium verbum cordis, est cõceptio quã intellect⁹ format de re, in qua res obiectiuẽ cognoscitur.

Tum, quia verbum non est illud per quod formaliter intelligitur, sed illud in quo obiectiuẽ intelligimus, igitur verbum est aliud quiddam a specie intelligibili, & ab actu intelligendi. Consecutio patet, quia species est id per quod formaliter intelligimus, & actus intelligẽdi non habet rationem obiecti, nisi in actu intelligendi reflexo. Hæc Egidij sententia sic est interpretanda, ac sententia D. Thomæ.

Exposuimus Diui Thomæ, & sequacium de verbo opinionem, & sententiã. Superest vt aliorum theologorum de verbo mentali sententiam exponamus.

REFERTVR SCOTI, ET Durandi de verbo sentẽtia. 1. d. 27. q. 1. 2.

SVnt qui in intellectu nihil aliud esse putent præter speciẽ intelligibilem, & actũ intelle-

intellectus, ac proinde verbum mentale esse necessario aut speciem intelligibilem, aut actum intellectus. Horum igitur sententia duplici conclusione explicatur, quarum hæc est prior. Verbum mentale non est aliquid productum ab intellectu per actum intelligendi. Huic conclusioni multis argumentis fidem faciunt. Primum igitur sic argumentatur. Intellectio non est actio productiua termini, nempe cum sit vltima perfectio potentiæ vltra quam nihil expectatur, igitur verbum non est forma aliqua ab intellectu producta per actum intelligendi.

Verbū nō est terminus intellectionis per ipsam product°, de mente Scoti, & Durandi.

Item, impossibile est actionem sine suo naturali termino reperiri, at reperitur intellectio sine verbo, veluti in beatis, qui essentiæ diuinæ clarè conspectæ mentalem conceptum minimè efformant, igitur verbum non est terminus intellectionis ab ipsa productus.

Præterea, sensatione, & volitione nihil producitur, igitur neque intellectione. Consecutio firma est, quia vtraq; est operatio immanens.

Ad hæc, si verbum esset aliqua forma distincta à specie intelligibili, & ab actu intelligendi producta, illud eueniret profecto, vt intellectus quantumuis perfectus, & excultus habitibus intelligibilibus, esset in potentia essentiali, non itidem accidentaria, id quod repugnat communi hominum doctorum sententiæ. Sequela probatur. Potétia indigens forma ad hoc vt exeat in actū non solum est in potentia accidentaria, verum etiam essentiali, nempe cum sit in potentia non solum ad operationem verum etiam ad formam, at verbum est aliqua forma producta per intellectum, quæ necessario requiritur vt intellectus exeat in perfectum actum intelligendi, igitur intellectus interim dum actu non intelligit est in potentia essentiali, quantumuis sit perfectus habitibus intelligibilibus.

Postremo, intellectus, neque se se, neque habitus suos neq; figmenta sua cognoscit actu recto: sed reflexo, atqui verbum est figmentum quiddam intellectus, idest, aliquid effictum per actionem intellectus, igitur nō est primū cognitū, obiectiuè, & actu recto.

Posterior conclusio. Verbum mentale est ipsamet actualis intellectio. Huic cōclusioni sic fidem facit Scotus. Verbum mentale aut est ipsamet forma intelligibilis, aut obiectum cognitum, aut fictū aliquid, & formatum actione intellectus, verbum non est forma intelligibilis, siquidem verbum est perfectum rei, quæ intelligitur, repræsentatiuum, species vero intelligibilis non item. Nam ipsamet notitia actualis, & rei quæ intelligitur comprehensio, multo perfectius repræsentat. Neque itidem est ipsum obiectum cognitum, nam verbum est quiddam vi memoriæ fœcundæ editum, ac genitum, obiectum autem cognitum licet ab intellectu gignatur quoad esse cognitum, illa tamen denominatio est ei externa. Postremo verbum non est aliquid effectum, ac productum actione intellectus, quemadmodū priori cōclusione docuimus, relinquitur igitur verbum esse ipsam met notitiam actualē, quam parit memoria fœcunda. Est autē memoria fœcunda intellectus habens obiectum sibi præsens in specie intelligibili. Ab hac siquidem paritur notitia perfecta, quæ verbum dicitur.

Verbum mētale apud Scotum est ipsamet actualis intellectio.

Memoria fœcunda est intellect° habēs obiectum præsentē specie intelligibili

Itaque de sententia Scoti, parens est intellectus habens obiectum præsens in sua specie, proles vero notitia, quæ inde paritur, atque profunditur. Nam vt, inquit, August. ex obiecto, in specie .s. intelligibili repræsentato, & ex potentia paritur notitia.

Ex intellectu siquidem sicla formato paritur notitia.

Durandus eandem conclusionem cum multis ex D. Augustino testimonijs confirmat, tum ratione etiam & argumento ostēdit. Ac testimoniorum hæc duo sunt potissima. Etenim nono de Trinit. libro sic ait. Est quædam imago trinitatis ipsa mens, & notitia eius, quæ est proles eius, & de seipsa verbum eius: & amor tertius. Decimo vero quinto de trinitate libro sic ait. Formata cogitatio est verbum. Formatam cogitationē appellat, non formam aliquam actione intelligendi productam, sed ipsum met actū intellectus elicitum, & expressum.

Durandi eadem est sententia, & opinio.

Apud Augustinum verbū est formata cogitatio.

Argu-

Verbi mentalis natura in eo cōsistit vt rē intellectā apud intellectum manifestet.

Argumento vero sic ostendit. Manifestatiuum per essentiam est verbum, at notitia rei est eiusdem apud intellectum per essentiā manifestatiua, est igitur illa ipsummet intellectuale verbum. Maior propositio ex eo intelligitur, quia verbi mētalis vis & natura in eo vniuersa consistit, vt rem intellectam apud intellectum manifestet. Minor ostenditur. Omne tale denominatione extrinseca, reducitur ad aliquid tale per essentiam, quemadmodum sanum, quod dicitur de lotio tanquam de signo, de arte medica tanquam de causa effectrice, dicitur de animali tanquam de re subiecta sanitati, at esse manifestatiuum dicitur de voce tanquam de signo, de specie tanquam de similitudine, igitur de cognitione ipsa tanquam de manifestatiuo per essentiā. Ex quo efficitur vt cognitio habeat rationem primi verbi.

Ipsa rei cognitio & comprehēsio habet rationem primi verbi.

Hæc tamen Scoti ac Durandi de verbo sententia his argumentis improbatur. Verbum est terminus actus dicendi, nam dicere est proferre verbum, ex quo efficitur vt verbū sit terminus actus dicendi, atqui notitia actualis non est terminus actus dicendi, igitur notitia actualis nullo modo habet rationem verbi. Minor ostenditur. Terminus actionis non est actio, alioqui actionis esset actio, & ita fieret abitio in infinitum, igitur actus intelligendi non est terminus actus dicendi.

Refutatio opinionis Scoti, & Durandi.

Secundo, idem est verbum in nobis, & in Deo, atqui in Deo verbum non est actus intelligendi, igitur neque in nobis. Minoris probatio. Si in Deo intelligere esset verbū, pater verbo intelligeret, itaque fieret vt pater esset verbo, vt colligit August. 7. de Tri. cap. 9. igitur, etcæt. Sequela patet. Quicūq; intelligit actu intelligendi intelligit, igitur si verbum in diuinis est ipsum intelligere, pater verbo suo intelligeret.

Tertio, emanatio verbi in diuinis est realis, igitur notitia actualis in Deo obtinere non potest rationē verbi. Cōsecutio probatur. Siquidem emanatio operationis intelligibilis in diuinis, quæ est notitia actualis, est emanatio secundum rationem.

Vtriusque sententiæ & opinionis defensio.



Voniam vtraq; de verbo mentali sententia grauissimos habeat authores, vtraq; defendi, & asseri potest. Quocirca ad vtranque partem cōfirmandam allata argumenta diluenda nobis sunt. Principio D. Thomæ sententiam sic vindicandam & asserendam putamus.

Diluūtur argumēta cōtra opinionē D. Thomæ.

Ad primum igitur argumentum sumptū ex Aristot. doctrina. 9. Metaphys. variè respondent D. Thomæ studiosi. Capreolus. 1. d. 27. ait per actionem immanētem nihil produci ad extra, quemadmodum per actionē transeuntem, produci tamen aliquid ad intra quod ipsum est terminus interior operationis intelligibilis.

Ad 1.

Per actionē immanentē nihil producitur, quo pacto fit intelligendum. Capræol.

Ferrariensis. 1. cont. Gent. cap 53. item. 10. eodem ferè modo respondet, Namq; Arist. sententiam sic putat esse intelligēdam. Per actionem immanentem nihil producitur, quod sit extra potentiam operātem, sed tamen produci potest aliquid quod intra potentiam operantis contineatur. Et ob hanc causam operatio immanens, dicitur actus vltimus potentiæ, quia. s. ex ipsa non infertur aliquid in materia externa productum, quod sit finis ipsius: cōtra res habet in actione transeunte Hæc interpretatio proxime accedit ad mentem Arist. 9. Metaphys. Hoc enim dicit esse discriminis inter actionem immanentem, & transeuntem, quoniā actio transiēs est in eo ad quod tanquam productum terminatur, ceu calefactio in calefacto, & ædificatio in ædificato. At actio immanens non est in eo ad quod terminatur, sed in eo potius à quo egreditur intellectio enim non est in eo quod intelligitur, sed in ipso potius intelligente, vnde & perfectio dicitur operantis, non operati.

Ferrariēs.

Operatio transiens est in eo ad quod terminatur, at operatio immanēs nō item, sed in eo potius à quo egreditur.

Syluester in conflato. q. 27. art. 1. hoc ipsū sic apertius, & dilucidius explanat. Hoc interest inter actionem immanētem ac trāseuntem quoniam id quod producitur actione transeunte non solū egreditur extra formale principium operantis, verum etiam

Syluester

extra

Quod producitur actione transeunte exit non solum extra formale principium operantis tamen quam esse ctus eius, verum etiam extra operantem ipsum, atque producitur actione immanente exit extra formale principium operantis, non tamen extra operantem.

extra operantem ipsum, quod ipsum est finis operantis. At quod producitur actione immanente egreditur illud quidem extra formale principium operantis, non tamen extra operantem, sed in ipso recipitur. Per actionem ergo immanentem nihil producitur, quod sit non solum extra formale principium operantis, verumetiam extra operantem, quomodo res habet in actione transeunte. Verbum igitur mentale, quod est effectus intellectionis ut sit extra intellectum informatum specie intelligibili, non tamen est extra ipsum intelligentem.

Caietanus Contrad.

Caietanus.1.p.q.27.art.1.& Contradus.12. q.90.art.4. bifariam respondent: uno modo, quod propositio Aristotelica, nempe per actionem immanentem nihil produci, sit vera quoad necessitatem, idest, non necessario habeat operatum, sed permissiuè. Ita inter actionem immanentem, & transeuntè hoc interest, quoniam hæc necessario habet operatum, immanens vero non necessario, sed permissiuè.

Altero modo veram esse putant Aristot. propositionem quoad ordinem, ita ut inter actionem immanentem, ac transeunté hoc intersit, quoniam operatum in actione transeunte est finis operationis, ad illud siquidè operatio ordinatur. At operatū in actiōe immanente non sic habet. Non enim est finis operationis, sed ipsum potius ad operationē ordinatur. Neque enim intelligere ordinatur ad verbum, sed contra conceptus ipse mentalis ordinatur ad intelligere. Est enim propter perfectionē ipsiusmet intellectionis. Hæc posterior expositio non abest ab Aristot. mente, & sensu, quemadmodū constare poterit ei, qui Arist. verba 9. Metaphy. cap. 9. posita attentius expenderit.

Ad 2. contra opinionem D. Thomæ.

Ad secundum respondet Caiet.1.p q.27. art.1. veram esse maiorem illam propositionem in actione, quæ necessario habet aliquod operatum, cuiusmodi est actio transiens: non tamen in actione cuius est aliquod operatum permissiuè, non necessario.

Ferrariēs.

Ferrariensis.1.cont.Gent.cap.53. Minorē putat distinguendam. Nam etsi intellectio prout est huius, vel illius intelligentis possit sine termino reperiri, etenim filius in diuinis intelligit, & tamen intelligendo verbū non producit, eodem etiam modo spiritus sanctus, simpliciter tamen & absolutè intellectio sine termino minimè reperitur, siquidem verbum mentale sit intrinsecus terminus operatiōis intelligibilis. Vnde ipsamet intellectio in diuinis, si minus in filio aut spiritu sancto, certè in patre est productiua verbi. Ita fit ut diuina intellectio simpliciter verbo suo ac naturali termino minimè careat.

Verbū mentale est naturalis terminus intellectiois simpliciter & absolute, non tamen in hoc vel illo.

Beati intelligendo essentiam diuinā formant verbum.

Vel dicitur ad minorem, beatos etiā formare verbum de essentia diuina conspecta. Etenim necesse est rem intellectam esse in ipso intelligente, atqui beatus intellectus apprehendit ipsam diuinam essentiam, sit igitur diuina essentia in intellectu beati necesse est, aut igitur est ibi per speciem impressam, aut expressam, non per speciem impressam creatam, siquidem nulla ibi sit, siquidē ipsa diuina essentia secundum se immediatè vniatur beato intellectui ipsum actuans non per modum formæ inhærentis, sed per modum formæ assistentis, est igitur ibi per speciem expressam: datur igitur in mente beati verbum diuinæ essentiæ clarè visæ. Quemadmodum enim verbum lapidis, est lapis intellectus, sic etiam verbum essentiæ, & ipsamet diuina essentia intellecta.

Nota. Licet diuina essentia nō possit repræsentari per verbū creatū prout formatur ab intellectu informato specie intelligibili, & est terminus notitiæ abstractiuę, potest tamen distinctè & expresse repræsentari per verbū formatū

Cum vero contra obijcitur, diuinam essentiam per nullam similitudinem creatam cerni posse, negatur illud, Nam & ipsamet intellectio creata, qua diuina essentia animo comprehenditur, est similitudo & imago naturalis diuinæ essentiæ repræsentatiua, repræsentatiua inquam clarè, & expresse. Quamuis igitur verbum creatum diuinæ essentiæ, prout est terminus notitiæ abstractiuæ, & prout formatur ab intellectu informato specie intelligibili non sit distinctè & expresse repræsentatiuū ipsius diuinæ essētię attamen, prout est termin⁹ notitię intuitiuę, & formatur ab intellectu actuato ipsamet essentia diuina per modum speciei intelligibilis, est distinctè, & expresse, ac naturaliter

ter repræsentatiuū essentiæ diuinæ clarè visæ. Etenim ex ipso, & ex diuina essentia actuāte intellectum ipsius beati, completur vnū perfectum manifestatiuum diuinæ essētiæ.

Ab intellectu actuato ipsamet essentia per modū speciei intelligibilis. etc.

Obijcitur tamen contra vehementissimè. Quemadmodum se habet diuina essentia ad actuandum intellectum humanum, & comprincipiandam visionem sui, eodem modo se habet ipsa diuina essentia ad terminandam visionem ipsam, non enim est efficacior ad coeliciendum quam ad terminandum: atqui diuina essentia immediatè se ipsa actuat intellectū hominis, licet non per modum formæ inhærentis, sed intime assistentis, & cum intellectu sic actuato coelicit, siue comprincipiat visionem: igitur eadem essentia intellectui humano præsentissima, immediatè secundū suum esse naturale potest terminare visionem beatificam, & esse obiectum actu operationis intelligibilis.

Obiectio vehemētissima.

Adde, quia cum propria rei similitudo sit illud, quod res ipsa, sit in quam illud quidditatiuè, nam conceptus domus est ipsamet domus quidditatiuè, estque eiusdē speciei, solo differens essendi modo, atqui Deus est suum esse, estque esse infinitum super eminenter continens omne esse, nulla autem creatura, sub quocunque modo essendi ponatur, esse potest suum esse, aut esse potest ens infinitum, sequitur vt nulla res creata esse possit ppria, & expressa Dei similitudo.

Obiectio, secunda.

Horum argumentorum haud est difficilis explicatio. Ad primum negatur maior, Deus enim seipso potest supplere vicē formæ actuantis, & comprincipiantis actionē intelligibilem, non tamen potest supplere vicem termini, siquidem impossibile est actionem reperiri sine suo naturali termino, cum ergo operatio intelligibilis in actu per se habeat habitudinem ad aliquid non solum vt obiectum, verum etiam vt operatum, sequitur vt actu esse non possit, nisi sit aliquid ipsam terminās, quod ipsum se habeat non solum vt obiectum, verum etiam vt operatum. Hoc autem est verbum.

Ad priorem obiectionē responsio.

Ad secundum dicitur, nullam creaturam esse posse suum esse, aut ens infinitum formaliter, bene tamen obiectiuè, siue repræsentatiuè. Lapis enim intellectus est substantia obiectiuè, siue repræsentatiuè. Sic etiā creatura est diuinum illud esse obiectiuè, siue repræsentatiuè.

Ad posteriorem.

Nulla creatura esse potest ens infinitum formaliter bene tamē obiectiuè siue repræsentatiuè.

Hæc opinio ad hunc modum sit defensa. Probabilius tamen dicitur quod beati nullū diuinæ essentiæ visæ effingant verbū. Quēadmodum enim diuinam essentiā per nullam aliam speciem intelligunt, nisi per eandem met essentiam, ita etiam diuinam essentiam in nullo alio verbo nisi in diuino, & increato intuentur. In quo verbo increato repræsentantur intellectui beato Deus, & creatura. Quocirca priores argumēti solutiones sunt amplectendæ. Ait etiā Caiet. 1.p.q.27. articul.1. propositionem illam Diui Thomæ, nempe, quicunq; intelligit, hoc ipso quo intelligit, format verbum rei intellectæ ex notitia, & ex vi intellectiua procedens, non pronūciare simpliciter de vniuerso intelligentium genere, sed de viatoribus duntaxat. Nos enim intelligēdo semper formamus verbum. Iam autem Diuus Thomas ex ijs, quæ in nobis reperiuntur manuducit nos ad intelligētiā diuini verbi.

Probabilius dicitur, beatos nō formare verbū de diuina essentia visa.

Ad tertium, negatur consecutio. Multum enim interest inter intellectionem, & volitionem. Etenim volitio neq; format suum obiectum, neq; ipsius est conceptiua. Volūtas namq; tēdit in rem prout habet esse naturale, & reale extra animum, sic enim solū habet rationem finis, & appetibilis. At intellectio est conceptiua sui obiecti, & ipsius efformatiua. Non enim intellectus tendit in rem secundum esse naturale, & locale, quod habet extra animam, sic enim ipsi nō est sufficienter præsens: sed secundum esse quod habet in animo, sic enim res intellecta consequitur vt sit sufficienter præsens ipsi intellectui. Hinc iam efficitur, vt in intellectione aliquid producatur, volitione vero non item. Hoc ipsum est etiam de sensatione sentiendum.

Ad 3.

Intellectio est conceptiuus sui obiecti & formatiua voluntas non item.

Ad quartum, negatur sequela. Ad probationem vero dicitur, Maiorem esse veram, quando

Ad 4.

quando illa forma est præuia actioni: iam autem verbũ mentale non est forma præuia actioni intellectus, sed terminans potius actionẽ intellectus, & per eandẽ constituta.

Ad 5. Verbum prout est res apprehenditur actu reflexo, idem tamen prout est imago, apprehenditur actu recto eo s. quo apprehenditur obiectũ principale.

Ad quintum respondetur, verbum prout est quædam res, & sub ratione obiecti cognosci actu reflexo, at prout est imago rei extra quæ intelligitur, quæq; in verbo repræsentatur, cognosci actu recto, eodem .s. quo cognoscitur principale obiectum. Nam idẽ est motus in imaginem, & in rem cuius est imago.

Diluũtur Scoti & Durandi fundamẽta.

Superest vt ad motiua Scoti, & Durandi respondeamus. Ad fundamentum igitur Scoti respondetur verbũ in mente esse aliquid formatum per actionem intellectus, & negatur actionis immanentis non esse aliquod operatum, vt iam exposuimus.

Ad fundamentum vero Durandi, concedimus primum verbum esse manifestatiuũ per essentiã, negatur tamen hoc ipsum actuali notitiæ conuenire. Nam verbum non solum est rei manifestatiuum per essentiam, sed etiam expressum ab alio, in quo obiectiuè res intelligitur. Id quòd non conuenit notitiæ actuali. Nam etsi manifestatiua sit rei per essentiam, & præterea sit expressa ab intellectu, non tamen est illud in quo obiectiuè res per actum intelligendi videtur. Quemadmodum neq; visio est illud in quo res cernitur, sed est ipsamet rei intellectæ apud intellectũ formalis manifestatio. Est igitur verbum apud D. Thomam similitudo expressa, obiectiuè & terminatiuè rem ipsi intellectui repræsentans, atq; manifestans. Ita D. Thomæ opinio sit defensa.

Verbũ est similitudo expressa ab intellectu, obiectiuè, & terminatiuè rem ipsi intellectui manifestans. illud prius conuenit notitiæ actuali, hoc posterius non item.

¶ *Defensio, & explanatio opinionis Durandi, & Scoti.*

PRo Scoto igitur & Durando. Ad primum argumentum, quo est eorũ sententia refutata, facilè respondebitur si fuerit explicatum, quænam, et qualis sit illa actio, quæ est dicere, per quam verbũ producitur. Namq; de omnium sentẽtia dicere intellectualiter, est verbum proferre, vnicũ tamen Durãdum excipimus, is siquidẽ existimat dicere non esse idem quod verbum proferre, sed intellectum habere verbũ, hoc est, intellectum ipsa rei notitia informari. Ac hoc solo dissidet Durandus à Scoto & à cæteris omnibus, qui verbum esse statuũt notitiam actualem.

Dicere intellectualiter est verbum proferre.

Cæterum hoc posito, nempe quod dicere intellectualiter nihil est aliud quam proferre verbum in mente, quemadmodum dicere vocaliter est proferre verbũ in voce, iam versatur in controuersia vtrum ipsum dicere in sua ratione claudat actum intelligendi, an solam productionem?

Vtrum dicere in sua ratione includat actum intelligẽdi, an solam productionẽ.

De sententia D. Thomæ, qui verbum esse putat productum aliquid per actionem intellect⁹, omnino dicere in sua ratione claudit actum intelligendi. Est enim apud ipsũ dicere, intelligendo exprimere, siue exprimendo intelligere. At de sentẽtia Scoti, qui verbum esse dicit ipsam met notitiã actualem, dicere in sua ratione non includit actũ intelligendi, licet ipsum dicere sit actus intellectus. Ita apud Scotũ quodlib. 1. q. 1. ar. 3. Duplex in mente, cum loquimur, actus secũdus reperitur, vnus qui terminatur ad cognitionem, quo .s. producitur, elicitur, atq; inducitur ipsa cognitio, alter vero, qui est actus cognoscendi, ipsa videlicet cognitio actualis. Qualis vero sit ille secundus actus, quo ipsum intelligere producitur, Scotus minimè explicauit, explanandum autẽ suscepit ad mentem Scoti, Syluester in conflato. q. 27. articul. 1.

Apud D. Thomam dicere, est intelligere exprimẽdo, siue exprimere intelligẽdo.

Apud Scotum, dicere est act⁹ intellect⁹, nõ tamen est intelligere.

Notandum est igitur de sententia Scoti, quodlib. 1. q. 1. art. 4. in actione transeũte duo effecta reperiri, quorum vnum immediate emanat ab agente, nempe ipsa actio transiens, veluti calefactio. Nam calidum immediate producit calefactionem. Alterum vero mediate, hoc autem est subiectum sub forma caloris, nempe calidum quod est effectus calefactionis, siue calefacientis ignis media calefactione. Cum sint igitur duo effecta, vnum immediatum, alterum mediatum, sunt etiam duo principia illarum formalia illis effectis respõdentia, Ac effectus imme-

In actione transeũte duo effecta reperiuntur, vnum immediatũ, nẽpe ipsa actio quæ emanat ab agente, alterum mediatũ nẽpe ille terminus ad quem terminatur actio. Prioris effect⁹ principiũ est forma agẽtis sub relatione actuali ad obiectũ.

immediati, népe calefactionis formale principium eſt calor ignis ſub relatione actuali ad obiectum: poſterioris vero effectus principium eſt ſuppoſitum ipſum agens, ſiue ipſa calefactio, quæ terminatur ad calorem productum.

Poſterioris vero principiũ eſt ipſa actio tranſiens.

Hinc iam intellige duas actiones, quarũ vna eſt manens in agente elicitiua actionis tranſeuntis, quæ eſt actio impropriè & large. Eſt autẽ ea habitudo, ſiue applicatio formæ ad obiectum, habens pro termino immediato actionem ipſam tranſeuntẽ. Altera vero eſt tranſiens extra formale principium agentis, quæ habet pro termino immediato ipſum ſubiectum ſub forma vt calefactio, cuius terminus eſt calor productus. Hæc porrò eſt actio propriè.

Duplex actio, vna eliciti ua actionis tranſeuntis, quæ eſt actio large. Altera ipſa met actio trãſiens elicita, quæ eſt actio proprie.

Sic omnino res habet in intellectu, ibi enim cernimus duo effecta emanantia, immediatum vnum quod eſt dicere, mediatũ alterum quod eſt verbum. Principium dictionis eſt intellectus ſub ſpecie intelligibili, principiũ vero verbi eſt ipſa dictio. Nãq; dicere eſt actiua emiſsio, ſiue expreſsio verbi.

Sic res habet in intellectu.

Hinc collige primũ, in intellectu eſſe duplicem actum ſecundum, vnum expreſsiuum, qui eſt dicere. Eſt autem dicere, intellectus cum ſpecie ſub actuali relatiõne ad obiectum, alterum expreſſum & elicitm, qui eſt intelligere, ſiue ipſa notitia actualis, quæ eſt immediatus terminus dictionis.

Apud Scotum, duplex eſt actus intellectus, vnus expreſsiuˢ, qui eſt dicere. Alter expreſſus, & elicitˢ, qui eſt intelligere.

Secundo collige, duplicem eſſe intellectionem vnam expreſsiuam, quæ eſt operatio large, & eſt intellectus cũ ſpecie ſub relatione actuali, alteram elicitam, & genitam, quæ eſt ipſa notitia, & cognitio actualis rei, expreſſa ab intellectu dicente, quæ ipſa eſt verbum.

Dicere apud Scotũ eſt emanatio intellectionis ab intellectu, ſpecie rei intelligibilis informato, quæ emanatio large eſt [...]ellec[...], [...] peo[...]e tamen eſt actus intellectus.

Tertio colligit Syluester, quod cũ S. Thomas ait, verbum eſſe effectum intellectionis, & quiddã ab intellectu, & ex ipſius notitia procedens, accipit intellectionem pro intellectione expreſsiua quæ eſt dicere, non autẽ pro intellectione genita, & expreſſa, quæ eſt ipſa cognitio actualis. Ac in hunc modũ inter ſe Thomas, & Scotus cõciliãtur.

Ad formam igitur argumenti reſpondetur iuxta doctrinam Scoti 1. d. 3 q. vltima, actionem de genere actionis non eſſe terminum productum per actionem; quæ eſt alicuius non ſolum vt obiecti, ſed etiam vt operati; alioqui fieret in infinitum progreſſio. Iam autem intellectio non eſt actio de genere actionis, ſiquidem vt ſit alicuius vt obiecti, non tamen vt operati, ſed eſt qualitas ad primam ſpeciem pertinens, connotans tamen ordinem ad obiectum tanquã terminum.

Ad 1 cõtra opinionem Scoti.

Intellectio non eſt actio de genere actionis, quia licet ſit alicuius vt obiecti, non tamen eſt alicuiˢ vt operati.

Si dicas, qualitati repugnat habere obiectum circa quod, vtpote quia ſit ens abſolutum, igitur notitia non eſt qualitas.

Item, ad primam qualitatis ſpeciem referuntur actus primi, at notitia eſt actus ſecundus, igitur, etcæt.

Ad primum reſpondetur, intellectionem non importare quidditatiuè, & formaliter ordinem ad obiectũ, ceu ad terminũ, ſed cõcomitanter, ac proinde eſt ens per ſe abſolutum, & qualitas. At actio de genere actionis importat quidditatiuè ordinem ad terminum productum.

Intelligere importat ordinẽ ad obiectũ, nõ quidẽ eſſentialiter, ſed concomitanter.

Ad ſecundum reſpondetur, à prima ſpecie excludi actus ſecundos, qui ſunt actus de genere actionis: iam autem actiones immanentes non ſunt actus de genere actionis. Sunt tamen actus ſecundi quatenus connotant ordinem ad obiectum.

Ad 2. cõtra opinionem Scoti.

Supereſt vt ad ſecundum argumentum reſpondeatur. Quoniam vero illud argumentũ poſtulat, vt explicetur quid ſit verbũ in diuinis, notandum in diuinis eſſe duplex intelligere, vnum eſſentiale, alterũ vero notionale. Intelligere eſſentiale eſt illud intelligere quo formaliter Deus intelligit, quo eodem pater, filius & ſpiritus ſanctus intelligunt. Intelligere vero notionale eſt illud idem intelligere connotando expreſsionẽ quandam, quam expreſsionem habet intelligere diuinum, prout eſt intellectus paterni.

In diuinis duplex cernitur intelligere vnũ eſſentiale, alterum notionale, quod realiter eſt illud idẽ conotando expreſſionem quãdam.

Ponuntur ergo nunnullæ concluſiones, hæc eſt prima. Intelligere eſſentiale, quæ eſt operatio, qua Deus formaliter intelligit, nõ eſt verbum in diuinis. Probatio. Verbum in diuinis eſt aliquid realiter productum, at intel-

Intelligere, quo Deus formaliter intelligit non eſt verbũ in diuinis.

at intellectio qua Deus formaliter intelligit, non est aliquid realiter productum, est enim ipsa met diuina essentia, & ipse met Deus, intellectio igitur qua Deus formaliter intelligit, non est verbum in diuinis. Nisi fortè late, sumendo .s. verbum pro notitia declaratiua solum: iam autem verbum non solum importat notitiam declaratiuam, sed etiam genitam, & expressam.

Intelligere notionale non est verbũ in diuinis.

Secunda cõclusio. Verbum in diuinis non est intelligere notionale, siue expressiuum. Probatio. Intelligere notionale est actiua productio, & emissio verbi, igitur intelligere notionale in diuinis non est verbũ. Consecutio patet, quia alioqui verbum in diuinis esset idem quod producens verbũ, quod ipsum est pater.

Verbũ in diuinis est notitia genita.

Tertia conclusio. Verbum in diuinis est notitia genita. Probatio. Verbum in diuinis est terminus actus dicendi, atqui terminus actus dicendi, est notitia genita, igitur verbum in diuinis est notitia genita.

Pro maiori huius conclusionis intelligẽtia illud est magnopere notandum, intellectionem esse & ipsius intellectus specie intelligibili informati actiuè, hoc est, vt intelligere, verbi autem passiuè, hoc est, vt intelligi. Est enim intellectio ipsius intellectus vt principij, verbi vero, vt termini, ita fit vt intellectio passiua, quæ est dici, sit esse ipsius verbi. Verbum enim consistit in eo, quod est esse internus actu intellectum. Cum ergo dicitur verbum in diuinis esse notitiam genitã, ibi notitia accipitur non pro actu cognoscendi, qui est ipsius Dei, vt cognoscẽtis, sed pro intellectione passiua, & elicita, quæ est alicuius vt termini.

Intellectio passiua quæ est dici, est esse ipsius Verbi in diuinis. Et hoc significat notitia genita.

Ad formam argumẽti.

Cum ergo in maiori argumenti secundi dicitur, idem esse verbum in diuinis, & in nobis: negatur maior. Nam verbum in Deo est aliquid expressum actu intelligendi diuino, qui vt in patre est productiu॰. At verbum in nobis est ipsa met actualis cognitio per actum intellectus expressa, qui est actio large, & impropriè, vt iam docuimus. Ad minorem vero dicitur, verbum accipi duobus modis, latius .s. & pressius. Verbũ latius acceptum est notitia declaratiua solũ, verbum vero pressius acceptum est notitia declaratiua expressa, & genita. Priori modo ipsa notitia actualis Dei, qua formaliter intelligit est verbum, & sic pater intelligit verbo: posteriori vero modo, non item, ob eam rationem, quam ibi ad probationẽ minoris attulimus.

Non est idem verbũ in nobis, & in Deo.

Pater intelligit verbo, accipiendo verbum pro notitia declaratiua solũ, & non expressa, siue elicita, siue genita.

Ad tertium iam ex ijs, quæ paulò ante dicta sunt, aperta est responsio.

Ad 3.

Superest vt motiuum, siue fundamentum opinionis D. Thomæ diluamus. Concessa igitur maiori propositione, negatur minor, nempe quod præsentiã obiectalem rei apud intellectum non efficiat species intelligibilis. Namq; species intelligibilis spectari potest duobus modis, vno modo, vt est habitus quidam intellectus in actu primo ipsũ reponens, altero modo, vt imago quædam rei intellectæ, priori modo concurrit effectiuè ad intellectionẽ. Nam intellectus tali forma actuatus intelligit. Posteriori vero modo terminatiuè, non secundum se: non enim cognitio ad ipsam speciem terminatur, sed secundum rem in ipsa & per ipsam repræsentatam, ad quam vltimo cognitio ipsa terminatur, quæ vt sic habet esse intelligibile, & spirituale.

Diluitur fundamẽtum.

Species intelligibilis accipitur dupliciter, vt habit॰ .s. & vt imago rei intellectæ.

Species intelligibilis vt imago efficit præsentiã obiectalem rei apud intellectum.

Si dicas, habet igitur species intelligibilis rationem verbi. Consecutio probatur, siquidem verbum est illud in quo obiectiuè res intelligitur, sic autem apud tè est species intelligibilis.

Obiectio.

Respondetur negata consecutione. Nam verbum præter habitudinem exemplaris, importat etiam habitudinem expressi, siue producti ab ipsa met memoria fœcunda, quam habitudinem non importat species intelligibilis, sed ipsã met notitia, quam intellectus actuatus specie intelligibili parit, atque profundit.

Obijci tamen contra potest, verbum est illud in quo obiectiuè res intelligitur, idq; expressum, & emanans, at notitia rei nõ est illud in quo obiectiuè res intelligitur, igitur notitia actualis nullo modo est verbũ. Minor patet, quemadmodum se habet visio ad

Obiectio vehemẽtissima.

id quod

id quod videtur, & in quo illud idem obiectiuè cernitur: ita se habet intellectio, quæ visio quædam spiritualis est, ad id quod intelligitur, & ad id in quo illud idem obiectiuè intelligitur, atqui visio non est id quod videtur: neque illud in quo res videtur, igitur neque intelligere est id quod intelligitur, neq; id in quo obiectiuè intelligitur.

Responsio

Dicimus rem, quæ intelligitur fieri præsentem apud intellectum non solum per speciem intelligibilem: verum etiam per actũ ipsius intellectus, siquidem vtrunq; est similitudo rei cognitæ, & intellectus informatus cũ specie rei, tum ipsa cognitione assimilatur rei cognitæ. Cæterũ diuerso modo repræsentat species intelligibilis, & ipsa met intellectio. Species enĩ repræsentat vt imago in qua, & per quã res cernitur, at ipsa met cognitio repræsentat formaliter, idest, est ipsa met formalis rei repræsentatio dans esse cognitum, & esse obiectiuum, ita vt in ipsa res obiectiuè appareat potentiæ cognitrici. Verbum igitur mentale non tam est id in quo obiectiuè res videtur, quam ipsa met formalis rei, quæ videtur, siue intelligitur repræsentatio apud intellectũ. Sic etiam visio est formalis rei apud visum repræsentatio.

Species intelligibilis repræsentat vt imago in qua, & per quã res cernitur. At intellectio est ipsa formalis rei repræsentatio: dans rei esse cognitũ, & obiectiuum.

Dubitatio.

Dubitatur de illo quod diximus, speciem prout imago est concurrere ad intellectionem terminatiuè non secundum se, sed secundum rem in ipsa repræsentatam. Etenim vt sic concurrit etiam principiatiuè. Nam authore Augustino, ex potentia & obiecto paritur notitia, at non ex obiecto secundum se, igitur ex obiecto in specie intelligibili repræsentato, concurrit igitur species vt imago ad ipsam intellectionẽ principiatiuè.

Responsio

Dicimus obiectum in ordine ad intellectum sortiri duplex esse, scilicet esse intelligibile, & immateriale, & esse cognitum, illud prius esse consequitur ex specie intelligibili, hoc vero posterius ex ipsa eius comprehensione, & cognitione. Obiectum igitur sub esse intelligibili concurrit ad intellectionem principiatiuè, quemadmodum & ipsa species intelligibilis in qua & per quam repræsentatur, idem vero obiectum sub esse cognito concurrit ad intellectionem terminatiuè. Est enim illud ad quod ipsa cognitio terminatur, dans ei esse cognitum & obiectiuum actu, ipsa vero species dat illud habitu duntaxat. Ac in hunc modum Scoti & Durandi opinio sit explicata, atque defensa. Reliquum est vt nostrum de vtraque sententia, & opinione iudicium interponamus.

Obiectũ ex specie intelligibili habet esse immateriale, & intelligibile, at esse cognitũ, & obiectiuum consequitur ex ipsa eius cõprehẽsione. Sub priori esse concurrit ad intellectionem principiatiuè sub posteriori vero terminatiuè.

¶ Authoris de vtraq; sententia iudiciũ.

Nostrum igitur de vtraq; sententia iudiciũ per duas propositiones exponendum putauimus. Prima propositio. Opinio dicens verbum mentale esse formam aliquã ab actu intelligendi productam, est ad explicationẽ diuinæ generationis accõmodatior. Namq; verbũ in diuinis est aliquid productũ ab intellectu paterno per actũ intellectus, distinctũ realiter à producente. Quod vero ad rei veritatẽ attinet non multũ habet probabilitatis, siquidem in intellectu nihil videatur aliud statuendum, quam species intelligibilis, & notitia quam parit intellectus specie rei intellectæ informatus, quæ species rem cognobilem præsentem facit apud intellectum, quam eandem etiam præsentialitatem efficit ipsa met notitia actualis, quamuis diuerso modo vti annotauimus.

Opinio dicens, verbum mẽtale esse formã per actũ intellect9 productã est accomodatior ad explicationem diuinæ generationis, quã opinio dicẽs verbum mẽtale esse ipsam met actualẽ intellectionẽ.

Quod rei veritatem vero hęc est probabilior, & vero similior illa.

Secunda propositio. Opinio dicens verbum esse ipsam met actualem cognitionẽ, licet ad explicandam diuinam generationẽ non sit æquè accõmodata, atq; prior illa sententia, est tamen vero similior, atque probabilior, siquidem in intellectu non videatur aliud collocandum, quam species intelligibilis, & notitia actualis quam parit memoria fœcunda, idest, intellectus habens apud se rem, quæ intelligitur in specie intelligibili. Est præterea Augustini sensu, & verbis congruentior, id quod multis ex Augustino prolatis sententijs ostendemus.

¶ Augustini de verbo mentis sententia profertur.

S Magnus

Augustinus ipsã met cognitione & notitiã appellat verbum.

Agnus igitur Augustinus varijs suę doctrinæ locis verbũ mentis nostræ, quod est verbum interius, ipsam met cognitionem & notitiã appellat. In sermone igitur quod habuit de Diuo Ioanne Baptista, volens docere merito Diuũ Ioannem fuisse vocem appellatum, siquidẽ diuinum verbum paterno sinu conceptum mundo indicauerit, de verbo cordis sic ait. Scripturæ verbum esse definiunt ipsam cogitationẽ, quæ adhuc intra conscientiæ secreta retinetur. Vocem vero, per quam verbum profertur in medium, itaq; vox sonus index cogitationis, verbum vero ipsa cogitatio.

Verbum, ipsa cogitatio.

Idem, decimoquinto de Trinit. lib. cap. 15. & 16. sic ait. Necesse est, cum id quod scimus loquimur, ex ipsa scientia, quam memoria tenemus, nascatur verbum. Formata quippe cogitatio de re, quam scimus, verbum est, quod in corde dicimus. Formatam cogitationem appellat, non formam aliquam per actum intellectus productam, sed ipsam actualem notitiam ab intellectu editam de re, quæ cognoscitur.

Verbum, formata cogitatio

Idem, nono de Trinitate cap 7. verbum appellat notitiam, sic aiens, conceptam rerum veracem notitiam, tanquam verbum apud nos habemus, & dicendo intus gignimus. Vide notitiã dicendo genitã. Quid ad Scoticã opinionẽ accõmodatius dici potuit?

Verbum, notitia verax.

Idem eodem libro. Est quædã imago Trinitatis ipsa mens & notitia eius, quæ est proles eius, & de se ipsa verbum eius, & amor tertius.

Notitia proles intellectus.

Item, nono de Trinit. cap. 11. ita inquit, cũ habeat notitia similitudinem ad eam rem quam nouit, hoc est, cuius est notitia, ideoq; & imago, & verbum est, quia de ipsa exprimitur.

Notitia imago est rei quę intelligitur de ipsa expressa.

Item, eodem loco. Cum se mens ipsa nouit, sic est eadem notitia verbum eius, vt ei sit par omnino, & æquale, atque identidem. Ex his, quæ ab Augustino de verbo mentis sunt tradita tria perspiciuntur, quæ verbo mentali conueniunt, illud est primum vt sit aliquid ab intellectu per actum dicendi genitum. Secundũ est vt sit rei, cuius est verbũ imago, & similitudo. Tertium vt sit intimũ cognoscenti, & eidem æquale, atque idem. Adde, & quartum vt sit declaratiuũ rei, cuius est verbum, id quod docuit Augustinus 7. de Trinit. cap. 3. sic inquiens. Verbũ quod nos proferimus temporale, & transitorium seipsum ostendit: & id, de quo loquimur. Hinc est vt in diuino verbo ipsa diuina essentia, ipsaq; trinitas, & creaturæ, tam creatæ, quam creabiles conspiciantur.

Verbum mentale quatuor habet conditiones expresse collectas ex doctrina Augustini.

Vt sit productũ per actum dicendi. Vt sit similitudo eius, cuius est verbum. Vt sit intimũ cognoscendi. Vt sit declaratiuũ rei, cuius est verbũ.

Vides quam apertè doctissimus Augustinus, cuius alioqui doctrinam, & authoritatem D. Thomas est studiosissimè sequutus, verbum mentis nostræ non aliud esse doceat, quam ipsam eius notitiam, quam de re, quæ ante mentis oculos versatur, ipsa eadem mens format, per quam, quasi per vestigium sacrosanctam personarum diuinarum trinitatem inuestigauit? Quocirca in eam ego libentissimè sententiam descendo, quæ verbum mentis nostræ ipsam met eius notitiam esse statuit, tum quia Augustini est talis sententia, tum quia ad verum proprius accedat. Porrò quæ huic sententiæ videbantur aduersari iam supra diluimus. Verbum igitur est ipsa notitia actualis, siue ipsa rei apud intellectum comprehensio, atq; conceptio. Dicere vero est ipsam met notitiam proferre, profertur autem immediatè ab intellectu forma intelligibili rei, quæ noscitur, informato, quæ ipsa productio ad cognitionem emanantem terminata, est actio large, quemadmodum ad mentem Scoti, Syluester exposuit.

Opinio authoris de verbo mentale.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum verbum in diuinis dicatur notionaliter, an essentialiter?

ONITVR PRO explicatione conclusionis vnica conclusio, quæ est huiusmodi. Verbum in diuinis dicitur personaliter, & nullo modo essentialiter.

Verbũ in diuinis dicitur personaliter, & nullo modo essentialiter.

Proba-

Probatio. Verbum in diuinis significat conceptum diuini intellectus, atqui de ratione conceptionis mentalis illud est, vt ab alio procedat, nempe à notitia concipientis Dei, omne autem procedens in diuinis est persona, vel personale, verbũ igitur in diuinis est aliquid personale, D. Thom. 1. q. 34. articul. 1.

Præterea, verbum est quiddam emanans à dicente, at in diuinis omnis emanatio, & processio sumitur personaliter, verbum igitur in diuinis dicitur personaliter. Maior probatur, quia verbum significat cõceptum mentis formatum, vt docet Augustinus loco supra citato, atqui huiusmodi formatio esse non potest citra emanationem, igitur verbum est quiddam emanans à dicẽte. Egidius. 1. d. 27. q. 2.

Instantia Cæterum neutra ratio, id quod est proprium, efficaciter concludit. Nam vtraq; ratio in eo tota fundatur, quia verbum includit intrinsece in sua ratione quod sit aliquid emanans, & procedens ab alio, iam vero processio, & emanatio duplex est, vna realis, quo modo calor procedit ab igne, altera secundum rationem duntaxat, quo modo intellectio procedit ab intellectu diuino, non enim reipsa procedit, aut emanat, sed intelligitur vt procedens, & emanans. Cum igitur emanatio sit duplex secundum rem scilicet, & secundum rationem, minus aptè colligitur absolutè, verbum esse aliquid personale, siquidem sit aliquid emanans in diuinis. Diceret enim aduersarius, verbum esse aliquid emanans secundum rationem, non secundum rem. Dicimus id quod procedit secundum rationem non verè procedere, imo vero non procedere, sed intelligi solum vt procedens. Namque illa adiectio, secundum rationem, est conditio diminuens, & distrahens, quemadmodum & illa adiunctio, homo mortuus. Ex quo iam efficitur, vt quẽadmodum homo mortuus non est homo, ita neque processio secũdum rationem sit processio. Ex quo subinde consequitur, vt cum superioribus rationibus dicitur, verbi naturam in eo esse positã, vt procedat ab alio, accipiatur processio propriè, & realiter, nam id quod secundũ rationem procedit minimè procedit.

Duplex emanatio in diuinis, secũdum rem & secũdum rationem.

Respõsio id quod procedit secũdum rationem non verè procedit sed intelligitur vt procedẽs

REFVTATIO CONCLVS.

Durandi opinio. Doctissimus Durandus. 1. d. 27. q. 3. contra sentit. Eius igitur de re proposita duplex extat conclusio. Prior cõclusio est huiusmodi. Verbum in diuinis dicitur essentialiter, non personaliter. Probatio. Verbum in diuinis non importat originem nisi solum secundum rationem, igitur verbum in diuinis non dicitur personaliter, sed solum essentialiter, consecutio patet, quoniam cum diuinæ personæ solum per originem distinguantur, quidquid in diuinis realem originem importat siue actiuam, siue passiuam personale est. Antecedẽs variè ostenditur, primum sic. Verbum in diuinis est ipse met actus intelligendi quo Deus intelligit, atqui emanatio actus intelligendi in Deo non est realis, sed secundum rationem solum, nam intelligere in Deo non est proferre intellectionem: sed habere intellectionẽ, ergo verbũ in diuinis non importat realem aliquam emanationem. Maioris probatio. Idem est verbum in nobis, & in Deo, quadam tamen proportione, at in nobis verbum est ipse met actus intelligendi, igitur & in Deo.

Secundo sic ostenditur. Illud, quo excluso Deus æquè perfectè diceret se, & alia à se, non est verbum in diuinis, nam verbum in diuinis est illud, quo pater dicit se, & alia à se, atqui excluso omni realiter emanante, Deus æquè perfectè diceret se, & alia à se, igitur verbum in diuinis non importat aliquid realiter emanans. Minor ostenditur. Nam si Deus esset persona vna aliqua absoluta, neque esset in diuinis aliqua realis emanatio, Deus æquè perfectè tunc intelligeret se, & alia, & diceret, ac nunc intelligit, & dicit, igitur perfecta intellectio præintelligitur omni emanationi reali, ac proinde excluso omni realiter emanãte, Deus æquè perfectè diceret se, & alia.

Secundo ad conclusionem sic argumen-

tatur Durandus. Dicere in diuinis non est actus personalis, igitur neque verbum est aliquid personale, consecutio firma est, siquidem dicere & verbum sibi mutuo respondent. Antecedens ostenditur. In actu personali tria requiruntur. Primum quod non conueniat tribus personis: secundum vt non cadat supra creaturam, quemadmodũ supra personam diuinam: tertiũ vt non reflectatur suprà personam, cuius est tanquã agentis. At hæc tria non inueniuntur in actu dicendi. Principio enim conuenit tribus personis, quælibet enim persona dicit, quemadmodum quælibet persona intelligit, item dicere cadit supra creaturam, persona siquidem dicit creaturam, manifestãdo, scilicet, & creando. Reflectitur etiam supra personam. Nam diuina persona non solum alia, verum etiam seipsam dicit manifestando.

In actu personali tria requiruntur.

Posterior conclusio. Verbum est aliquid appropriatum filio. Probatio. Sicut se habet in trinitate creata, hoc est, in anima nostra, cui est sanctæ trinitatis imago insculpta, sic se habet per quandam analogiam in trinitate increata: at in trinitate creata primum procedens in operatione intelligibili est notitia actualis, secundum vero procedens, est amor obiecti cogniti, in quo terminatur omnis processio intellectualis. Cum igitur in diuinis primum procedens sit filius, secundum vero procedens sit spiritus sanctus, in quo terminatur omnis diuina emanatio, sequitur vt per quandam adaptationem, siue accommodationem ad ea, quæ cernuntur in animo nostro, prima persona procedens in diuinis sit verbum, secunda vero procedens sit amor.

Apud Durandum, verbũ est quiddam appropriatum filio, amor vero spiritui s.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. HAEc pro Thoma facilè diluuntur. Ad primum argumentum pro priori conclusione ostendenda respondetur negatione antecedentis. Ad probationem vero antecedentis priorem, negatur illud, nempe quod verbum in diuinis sit actus intelligendi, quo Deus formaliter intelligit, & cum dicitur idem est verbũ in nobis, & in Deo, aptè ad Diui Thomæ de verbo opinionem & sententiam, conceditur, negatur tamen verbum in nobis esse actum intelligendi, imo vero quiddam per actum intelligendi constitutum, & effectum, quod habet rationem termini immediati, & interni, quẽadmodum abunde docuimus. Aptè vero & accommodatè ad sententiam Scoti, negatur idem esse verbum in nobis & in Deo, quemadmodum superiori quæstione docuimus, vide ibi.

Supra d. 27. q. 1.

Ad probationem vero eiusdem antecedentis posteriorẽ, negatur minor. Nam pugnat Deum perfectè intelligere, & nullam in eo esse emanationem naturaliter consequẽtem. Namque intellectus nunquam intelligendo perficitur, nisi aliquid intus emanet: quod ipsum est conceptio sapientis. Ex eo igitur quod Deus perfectè intelligit, sequitur quod diuina intellectio ad aliquid realiter emanans terminetur, per naturalem quandam consequentiam. Notandum memoriam fœcundam in nobis verè & realiter producere notitiam, quæ est verbum in nobis, qua productione intellectus perficitur, at in diuinis memoria fœcunda non producit realiter notitiam, siquidem omnis emanatio operationis in diuinis sit secundum rationem solum, sed producit, intellectionis interuentu, verbum ipsum subsistens, quæ productio arguit perfectionem diuini intellectus: qui vnicus est in diuinis, licet vt in patre sit solum expresiuus.

Operatio intelligibilis non est perfecta, nisi aliquid intus emanet, quod ipsum est cõceptio sapiẽtis.

Omnis emanatio operatio nis in diuinis est secũdum rationem solum.

Intellectio diuina licet sit vnica, vt in patre tamen solum est expresiua.

Ad secundum argumentum respõdetur. Dicere accipi duobus modis, vno modo pro eo quod est manifestare se & alia in verbo. Ac hoc modo dicere est quiddam essentiale cõmune cum tribus personis, & cadit supra creaturã. Creatura enim dicitur in verbo, & reflectitur supra personam. Quælibet eni diuina persona dicit se in verbo. Altero modo accipitur dicere pro eo quod est intelligẽdo exprimere, siue proferre & hoc modo est aliquid personale, soli cõueniens personę patris, cuius intellectio est solũ expresiua.

Ad 2. Dicere essentialiter sumptũ est cõmune cũ tribus personis, idem enim valet quod manifestare se & alia.

Ita

Dicere notionaliter sumptũ, quod idẽ est quod intelligẽ doce pri mere, so lum conuenit per sonæ patris.

Verbum accipitur essentiali ter, & notionali ter.

Ita fit vt verbum etiam dicatur dupliciter, vno modo id quod est simpliciter manifestatiuum, & hoc modo verbum est aliquid essentiale conueniens diuinæ essentiæ, & diuinæ intellectioni, & diuinis personis. Altero modo accipitur verbum pro manifestatiuo expresso, & genito, & hoc modo verbum est aliquid personale soli conueniens personæ filij, quæ in quantum procedit per actum intellectus dicitur verbum, in quantum vero procedit per modum naturæ, dicitur filius.

Dici passiuè accipitur etiã essentialiter, & notionaliter

Hinc collige, Dici passiuè accipi etiam duobus modis, vno modo pro eo quod est proferri, altero modo pro eo quod est intellectum in altero manifestari. Priori modo soli verbo conuenit dici, posteriore vero modo toti trinitati. Tota enim trinitas dicitur verbo, vt in verbo intellecta, & manifestata, quo etiam modo omnes creaturæ verbo Dei dicuntur, idest, in eo manifestantur.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum in nomine verbi importetur respectus ad creaturam?


Non quæritur vtrum res illa, quæ est verbũ respiciat creaturas, sed vtrũm res illa, quæ est verbum, prout verbi nomine significatur, importet respectum ad creaturam, ita quod in ratione formali verbi includatur respectus non solum ad dicentem, verum etiam ad rem in verbo dictam.

Verbum patris nõ solum est expressi uum patris, verũ etiã creaturarum.

Quæstio igitur explicatur duabus conclusionibus. Prior conclusio est huiusmodi. Verbum Dei importat respectum ad creaturam. Probatio. Verbum mente conceptum est repræsentatiuum omnis eius, quod actu intelligitur, at Deus cognoscendo se cognoscit creaturas, verbum igitur diuina mente conceptum est expressiuum non solum patris, verum etiam creaturarũ, ac proinde in verbo importatur respectus ad creaturam. Interest tamen inter nos & Deum. Nam Deus cum vnico actu se, & omnia intelligat, vnico verbo perfecto repræsentat omnia, at nos diuersis verbis diuersa quæ intelligimus repræsentamus, quia diuersa diuersis actionibus intelligimus.

Verbũ diuinũ est illud qui drm Dei solũ expressiuũ at creaturarum nõ solum expressiuũ, sed etiam factiuum

Posterior conclusio. Verbum Dei est eius, quod est in Deo patre expressiuum tãtum, creaturarum vero expressiuum simul ac factiuum. Probatio. Scientia Dei est Dei quidem cognoscitiua tantum, creaturarum vero & cognoscitiua & factiua, igitur verbum Dei diuinarum rerum est expressiuum solum, creaturarum vero, etcæt. Hinc in psalmo dicitur, ipse dixit & facta sunt, siquidem in verbo importatur ratio eorum, quæ fiunt in tempore. Tho. 1. p. q. 34. art. 3.

Verbũ diuinũ procedit ex omnibus quæ in diuina sciẽtia continentur.

Ex hac duplici conclusione tria colligũtur. Primum est illud, diuinum verbũ procedere ex omnibus quæ in diuina scientia continentur, ac proinde omnis eius esse manifestatiuum.

Secundo colligitur, res quæ in verbo dicuntur, esse diuinam essentiam, personas diuinas, & creaturas.

Verbũ diuinũ est verbũ patris & verbum creaturarum, patrisque dem vtab eo dictũ, & prolatum, creaturarũ vero, vt procedẽs de cognitione illarũ, & earundem manifestatiuum: & exẽplar.

Tertio colligitur, esse in verbo duplicem relationem, vnam ad dicentem per quam constituitur in esse personali, alteram ad res dictas, & in ipso manifestatas, quæ est relatio expressiui ad expressum, sub qua ratione dicitur verbum illarum rerum: vt procedens de cognitione illarum, & earũdem manifestatiuum. Quia vero creaturarum non solum est expressiuum, verum etiam factiuum: ita fit, vt sit verbum creaturæ, & exemplar.

¶ Refutatio primi Corollarij ex conclusionibus deducti.

Apud Scotum, verbum diuinũ ex vi suæ productiõis est verbũ essentiæ, non creaturarum.

Scotus. 1 d. 1. q. 1. item quodlib. 14. art. 2. de primo corollario vehementer dubitat, vt qui existimet diuinum verbum ex vi suæ productionis procedere ex cognitione essentiæ, non autem ex cognitione omnis intelligibilis, quod in diuina scientia continetur. Imaginatur enim Scotus duo instantia

stantia naturæ, in quorum vno pater suam essentiam tanquam primarium obiectū perfectè intellexit, ac proinde verbum produxit, in altero vero intellexit creaturas tanquam obiecta secundaria, easque produxit in esse cognito. quod est esse diminutum, ita fit vt diuinum verbum non processerit ex cognitione creaturarum, quæ fuit in secundo instanti naturæ.

Pro hac ergo opinione sic licet argumentari Deus prius origine, quam creaturas produceret, se ipsum perfectè intellexit, igitur prius origine produxit verbum in esse reali, quam creaturas in esse cognito. Consecutio firma est, quia verbum procedit ex perfecta intellectione patris. Antecedens vero ex eo patet, quia prius natura fertur potentia in obiectum primarium, quam in secundarium Hinc iam primū consequitur ad mentem Scoti, verbum diuinū ex vi suæ productionis procedere vt verbū essentiæ, & nō vt verbū omnis intelligibilis. Secundo consequitur, verbum ex vi suæ productionis esse expressiuum essentiæ solum, personarū vero concomitanter, quatenus s. sunt res necessario ipsi essentiæ coniunctæ.

Tertio consequitur, illud idem verbum exprimere creaturas completa iam productione verbi.

Porrò verbum nō procedere ex cognitione omnis intelligibilis sic ostendit Scotus. Si verbum procederet non solum vt verbum essentiæ, verum etiam vt verbum omnis intelligibilis, pari ratione spiritus sanctus procederet non solum vt amor essentiæ, sed etiam vt amor omnis amabilis, cōsequens est falsum, ita enim eueniret, vt aut Deus necessario amaret creaturas: aut non necessario spiraretur spiritus sanctus.

Secundo, si verbum procederet ex omnibus, quæ in diuina scientia continentur, verbū procederet de seipso vt cognito ipsi patri, siquidem & ipsum verbū in diuina patris scientia continetur: cōsequens est omnino absurdum, sic enim fieret vt diuinum verbum præexisteret suæ productioni, omnia siquidem producta sunt Deo præsentia ab æternitate in sua actuali existentia.

Tertio, illud etiam sequitur, vt verbum procedat ex creatura vt cognita ipsi Deo, vtpote quia in scientia patris cōtinetur, consequens est falsum, ita enim fieret vt Dei ad creaturam esset relatio realis, nempe geniti ad id de quo procedit.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Nos ponimus oppositam conclusionem, ac dicimus diuinum verbum ex omnibus procedere, quæ in Dei scientia continētur, ita quod pater prius secūdum rationem intelligat essentiam suā, & illa omnia quæ in ipsa essentia relucent: quam filium producat, cæterum diuinā essentiam primum exprimit, secundario vero creaturas, illis tamen verbis primario, & secundario non significantur duo instantia naturæ, in quorum priori Deus intelligit essentiam: & in posteriori creaturas, sed significatur quod Deus intelligat se in se ipso, creaturas vero in alio, nempe in ipsa diuina essentia. Porrò nostra conclusio his vehementissimis argumentis confirmatur.

Verbum diuinum procedit ex omnibus quæ in patris sciētia cōtinetur, licet primum sit expressiuum essētiæ, dein de vero creaturarum.

Diuinum verbum procedit ex cognitione perfecta essentiæ, non qualicunque, sed comprehensiua, at cognitio comprehensiua essentiæ est cognitio omnis intelligibilis, namq; diuina essentia obiectiuè, & formaliter eminenter continet omne intelligibile, diuinum igitur verbum procedit ex cognitione omnis intelligibilis.

Secundo, verbum diuinum non solū est verbum essentiæ, verum etiam verbum omnis creaturæ tum expressiuum, tum factiuum: atqui verbum illius est verbum de cuius cognitione procedit: non enim verbum lapidis est verbum hominis, siquidem intelligendo lapidem non formatur verbum hominis, sed verbum lapidis, igitur diuinum verbum procedit ex cognitione creaturæ.

Postremo, ex dictis Scoti 1. d. 6. sumitur etiam argumētum pro eadem conclusione: Etenim, authore Scoto, pater prius origine, quam

quam filium producat, perfectè intelligit, atqui perfecta intellectio est comprehensio omnis intelligibilis, igitur filius procedit ex cognitione, ac comprehensione omnis intelligibilis, ita sibi ipsi repugnat Scotꝰ.

Argumenta vero Scoti facilè diluuntur.

Ad 1. scoti. Ad primum igitur respondetur negata cõsecutione. Nam res intelliguntur prout sunt in intelligente, amantur vero prout sunt in seipsis: hoc est secundum illud naturale esse quod habent extra in seipsis, & ideo verbum ex notitia concipientis procedens, ex omni intellecto procedit, at amor non procedit ex omni re amata. Adiuerte, res necessario cadere sub diuinam cognitionem, cognitionem inquam non eam, quæ dicitur visionis, quæ supponit determinationem diuinæ voluntatis, sed eam, quæ dicitur simplex intelligentia, quæ ipsa quidditatum est, & possibilium. At non necessario cadunt sub diuinum amorem. Nam res amantur secũdum illud naturale esse quod habent in seipsis, quod ipsum pendet ex diuina voluntate libera. Hinc iam fit vt verbum diuinum necessario procedat ex cognitione omnis cognobilis, diuinus vero amor non procedat ex dilectione omnis amabilis.

Verbum diuinum procedit ex cognitionem omnis cognobilis, nõ tamen spiritus S. procedit ex amore omnis amabilis.

Ad secũdum, conceditur Dei filium procedere ex se ipso vt cognito ipsi patri: non tamen sequitur quod pręexistat vt cognitũ.

Obijcitur contra vehemētissimè, aut pręexistit vt cognitum scientia visionis, aut vt cognitum scientia simplicis intelligentiæ, dici non potest quod præexistat vt cognitum solum scientia simplicis intelligentiæ, siquidem illa cognitio quidditatum solum est, & possibilium, nunquam tamen actu futurorum, at diuinum verbum habiturum erat actualem existentiam, præexistit igitur vt cognitum scientia visionis, at omne tale est antequam sit in ipsa æternitate, verbum igitur diuinum si præexistit vt cognitum, præexistit etiam simpliciter suæ productioni, quod est impossibile. Dicimus quod quemadmodum non sequitur. Antichristus vt visus, ac cognitus in ipso nunc æternitatis præexistit suæ productioni, igitur simpliciter præexistit suæ productioni, siquidem in nunc æternitatis esse extra causam, non est esse simpliciter, aut esse productum simpliciter, sic etiam verbum diuinum præexistere vt cognitũ scientia visionis, non est simpliciter præexistere, aut esse productũ, sed esse in nunc æternitatis. In ipso tamen simul fuerunt esse secundum quid, & esse simpliciter, semper enim cognitum, & semper productum fuit. Melius dicitur, diuinum verbum procedere ex rebus cognitis à ipso Deo, non quidem vt cognitis scientia visionis, sed scientia simplicis intelligentiæ, quæ quidditatum est, & possibilium. Illa siquidem cognitio minimè necessaria est, vt quæ supponat determinationem diuinæ voluntatis, hæc vero necessaria est. ℂ Obijci cõtra potest, igitur verbum diuinum non est verbum omnis intelligibilis, siquidem non est verbum rei sub existentia, vtpote quia non procedat ex cognitione rerum sub ratione existentium, sed sub ratione possibilium. Dicimus diuinum verbum, esse verbum ipsarum rerum sub existentia, saltim secundario. Verbum autem illarũ rerum est verbũ primario, de quarũ cognitione procedit.

Ad tertium, similiter cõceditur. Verbum procedere de creatura vt cognita, non tamen illud iam consequitur, nempe quod Dei ad creaturam sit relatio realis. Nam verbum ad illud solum realiter refertur à quo procedit vt dicente, non tamen ad illud à quo procedit vt cognito.

Cæterum pro Scoto adhuc dilui possunt illa duo argumēta, quibus Diui Thomæ opinionem confirmauimus. Ad primum respondetur Deum posse se intelligere bifariam, vt author est D. Thomas, 1.d.27.q.2. art.3. vt est quædam res, altero modo vt est rerum similitudo, non sic tamen quod sint duæ intellectiones distinctæ realiter, sed vna & eadem. Diuinum igitur verbũ procedit ex perfecta cognitione essentiæ, prout est res quædam, quæ vt sic nullum importat, authore Diuo Thoma, respectum ad creatu-

Ad 1. diui Thomæ, contra scotũ

formato specie rei, vtiam alibi docuimus.

Amor qua huiusmodi nō habet qđ sit similis ei, à quo procedit.

Porrò pars posterior cōclusionis hinc intelligitur, quoniam spiritus sanctus procedit vt amor, iam autem quod procedit vt amor qua huiusmodi non habet quod sit similè ei à quo procedit, igitur ex vi suæ processionis non habet spiritus sanctus quod sit similis ei à quo procedit. Minor ostenditur. Nam illud aut assimilaretur ipsi voluntati præcise, aut rei volitæ in quam terminatur actus voluntatis, aut constituto siue aggregato ex voluntate, & ex re amata in esse cognito, quod ipsum est causa totalis ipsius amoris. Non assimilatur voluntati. Nam amor procedens & voluntas nō sunt eiusdem rationis specificæ. Neq; itidem assimilatur rei volitæ, & amatæ. Nam amor productus non est similitudo rei volitæ, sed inclinatio quædam potius, & affectio ad illam. Neque postremo assimilatur aggregato ex voluntate, & ex re volita, & amata. Nam tum effectus assimilatur suæ totali causæ, cum assimilatur ei secundum formam, qua agit, at amor procedens non sic assimilatur suæ causæ totali. Nam ratio formalis agendi est amabile vt cognitum, at amor procedens non assimilatur rei amatæ vt cognitæ, igitur. etcæt.

REFVTATIO CONCLVsionis.

Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit vt similis, igitur est vergæ propriè imago Dei, ac proinde esse imaginem non est proprium filij. Firma est consecutio, antecedens variè ostenditur. Primum sic ostenditur. Omne agens agit sibi similè secundum formam, atqui voluntas est quiddam agens, quemadmodum intellectus: quemadmodum enim intellectus producit verbum, sic voluntas producit amorem, igitur quemadmodum intellectus vt sic producit sibi similè, sic etiam voluntas.

2. Argu. Item, quemadmodum intellectus per speciem intelligibilem fit in actu primo, ita etiam voluntas per inclinationem, atqui id quod procedit ab intellectu nempe verbum est similè intellectui informato specie rei intellectæ, igitur ad eundem modum amor qui est impulsus quidam assimilatur voluntati sub inclinatione, ac proinde amor ex vi suæ processionis habet quod sit similis ei à quo procedit, quemadmodum & verbum.

3. Argu. Tertio, argumētatur Aureolus apud Cap. 1.d.27.q.2. vehementissimè. Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit vt amor diuinus, at vt amor diuinus habet quod sit similis & consubstantialis ei à quo procedit, igitur spiritus sanctus ex vi suæ processionis habet quod sit similis ei à quo procedit.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1.

Omne agens agit sibi simile, quando ratio agēdi est forma vt res, secus quādo ratio agendi est forma vt cognita.

Ad primum dicitur veram esse illam propositionem cum forma est ratio agendi vt res, secus si est ratio agendi vt cognita, siue vt mente concepta. Ratio vero discriminis est, quia agens vt res agit quia tale est, ac proinde agit tale quale ipsum est. At agens vt cognitum non agit, quia tale est, sed quia cognoscitur tale, ac proinde ad talem rationem agendi non oportet consequi tale aliquid quale ipsum est: sed vt cōsequatur solum inclinatio ad illud.

Ad 2.

Productū per intellectum est similitudo rei intellectę at productum per voluntate non est similitudo rei volitæ, sed quidā potius impulsus, et quædam inclinatio in illam.

Ad secundum negatur maior. Non enim quemadmodum intellectus efficitur in actu primo per speciem intelligibilem, sic etiam voluntas efficitur in actu primo per inclinationem aliquam superadditam, sed efficitur in actu primo inclinatione quadā quæ est ipsa met voluntas sic affecta, & inclinata. Itaq; inter voluntatem & intellectū hoc interest, quia productum per intellectū ex vi productionis assimilatur suæ causæ, ob id .s. quia terminus intellectus in actu est similitudo rei intellectæ, productum vero voluntatem ex vi productionis non habet quod assimiletur suæ causæ ob id scilicet, quia terminus voluntatis in actu non est similitudo rei volitæ, sed impulsus potius in illā, & inclinatio, siue propensio quædam.

Ad 3.

Tertium argumentū diluitur distinctione. Namq; amor diuinus pōt accipi duobus modis,

modis, vno modo identicè, ac hoc modo idem eſt amor diuinus quod amor qui eſt Deus. Altero modo obiectiuè, & cauſaliter, & hoc modo amor diuinus idem eſt quod amor quo Deus amat, aut amatur. Si priori modo accipitur amor diuinus, maior propoſitio falſa eſt, namq́ ſpiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſsionis non habet quod ſit diuinus identicè, id eſt quod ſit idem quod Deus, ſed ſolum quod ſit amor diuinus obiectiuè, aut cauſaliter. Sin vero poſteriori modo, propoſitio maior vera eſt, procedit enim ſpiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſsionis vt amor Dei amati vel amantis: & tūc minor eſt falſa. Namq́; amor diuinus obiectiuè & cauſaliter non habet quod ſit ſimilis ei à quo procedit: ſic enim habet vt ſit impulſio quædam amantis in amatum, quę vt ſic abſtrahit ab omni ſimilitudine. Tandē ſpiratio qua huiuſmodi non habet quod producat ſimile, bene tamen vt diuina, ſic enī habet quod producat ſimile in natura.

Spiritus ſanct' ex vi ſuæ ꝑductionis nō habet quod procedat vt amor qui eſt Deus, bene tamen vt amor quo De' amat & amatur, & vt ſic nō habet quod ſit ſimilis ei à quo ꝓcedit, ſed vt ſit impulſio & inclinatio amantis in amatum.

Obijci adhuc contra poteſt vehementiſſimè. Quemadmodum ſpiratio non habet quod producat ſimile in natura, niſi vt diuina, ſic etiam & productio per intellectum non habet quod producat ſimile in natura, niſi vt diuina, quemadmodum igitur ſpiritus ſanctus ex vi ſuæ productionis non habet quod ſit amor diuinus identicè, ſic etiā & verbum non habet ex vi ſuæ productionis quod ſit verbum diuinum identicè. Conſequentia firma eſt, antecedens ex eo patet, quoniā productio verbi in nobis non eſt productio ſimilis in natura. Dicimus productionem verbi in nobis non eſſe productionem ſimilis in natura, non ex merito productionis, ſed ex imperfectione ipſius. Quoniam vero productio diuina eſt perfecta, ideo eſt productio verbi ſubſiſtentis, & ſimilis in natura.

DISTINCTIO XXVIII.

¶ Reſolutio diſtinctionis vigeſsimæ octauæ.

Diſtinctione vigeſsima octaua diſſerit Magiſter de proprietatibus quibuſdam perſonarum, non perſonalibus tamen, hoc eſt, diuinarum perſonarū non conſtitutiuis, quibus tamen diuinæ perſonæ internoſcuntur. Ac primum agit de innaſcibilitate, quæ eſt notio patris.

Eſt ergo huius diſtinctionis prima cōcluſio. Cum pater, & ingenitus dicantur de patre, non eadem notione pater dicitur, & ingenitus, dicitur enim pater generatione, ingenitus vero innaſcibilitate. Probatur concluſio Auguſtini authoritate lib. 5. de Trinit. cap. 6. Ex quo fit, vt ſi pater non generaret, eſſet ille quidem ingenitus, non tamen pater.

Secunda concluſio. Solus pater dicitur ingenitus, non itidem ſpiritus ſanctus, tametſi ſpiritus ſanctus dici poßit non genitus: vel non filius. Ex quo iam intelligitur non eſſe idem eſſe ingenitum, & non genitum.

Tertia concluſio. Tametſi aliud ſit eſſe patrem, & aliud eſſe filium, non tamen aliud eſt patrem eſſe, & aliud filium eſſe. In priori ſiquidem deſignatur quod alia eſt notio qua pater eſt pater, & alia qua filius eſt filius, in poſteriori vero locutione ſignificatur, aliud eſſe quo pater eſt, & aliud quo filius eſt, id quod tamen falſum eſt, eodem enim pater eſt, & filius eſt, nempe diuina ſubſtantia, & eſſentia. Eo enim pater eſt, quo pater Deus eſt, eſt autem Deus Deitate, igitur & pater eſt Deitate. Similiter in filio dicendum eſt. Eo enim filius eſt, quo filius

Deus

Deus est, est autē Deus Deitate, filius igitur est Deitate, eo igitur pater est, quo filius est, ac proinde idem est patrem esse, quod filium esse, licet non sit idem esse patrē, quod esse filium.

Quarta conclusio. Sicut solus filius dicitur verbum vel imago, ita etiam solus dicitur sapientia nata, vel genita, ita tamen vt sapientia non accipiatur pro essentia, alioqui diuina essentia esset genita, cōtra quod dictum est dist.5. sed accipiatur pro hypostasi, ita vt sapiētia genita idem valeat, quod hypostasis genita.

Quinta cōclusio. Hoc nomen imago interdum essentiæ notionem, & intelligentiam efficit, interdum vero personæ, probatur conclusio Augustini, & Hilarij testimonio.

DISTINCTIO XXIX.

¶ Resolutio distinctionis vigesimæ nonæ.

IN distinctione vigesima nona disputat Magister de proprietate non personali affirmatiua, quæ significatur nomine principij. Est igitur huius distinctionis prima conclusio.

Hoc nomen principium de patre, & filio, & spiritu sancto dicitur, differenter tamen: nam pater est principium ad intra filij non de principio, filius vero est principium spiritus sancti de principio, spiritus autem sanctus est principium de vtroque patre .s. & filio, non ad intra, sed ad extra. Non enim est principium nisi in ordine ad creaturas.

Secunda conclusio. Principium quod dicitur de diuinis personis, præter quam quod importat habitudinem ad intra, importat etiam habitudinem ad extra, & hoc modo pater, filius, & spiritus sanctus sunt vnum principium creaturarū, non æternum, sed temporale. Probatur conclusio authoritate August. 5. de Trini. cap. 28.

Hinc iam intelligitur patrem & filiū fuisse ab æterno principium, patrem quidē filij, filium vero cum patre ipsius spiritus sancti, at spiritum sanctum non fuisse ab æterno principium, sed in tempore, siquidem non dicatur principium nisi in ordine ad creaturas, creaturæ autem esse coeperunt in tempore. Et in ordine ad creaturas pater, filius, & spirit. S. esse coeperūt vnum principium creaturarum.

Tertia conclusio. Pater & filius sunt vnum principium æternum spiritus sancti eadem notione, cuius quidem vsitatū nomen non extat, à Theologis tamen dicitur communis spiratio.

QVÆSTIO. I.

Vtrum innascibilitas sit proprietas constitutiua patris?



QVæstio explicatur quatuor subiunctis conclusionibus, quarum prima ita habet. ¶ Innascibilitas est notio patris. Probatio. In notione tria requiruntur, illud est primum, vt vni vel duabus personis conueniat, alioqui ipsius interuentu persona minimè internosceretur, inde enim habet quod dicatur notio, secundo requiritur vt sit aliquid ad originē pertinens, requiritur tertio vt ad dignitatē quoq; pertineat. Nam persona est substantia proprietate constituta ad dignitatē pertinente, at hæc tria innascibilitati conueniunt, est igitur innascibilitas notio. Minoris prima particula hinc intelligitu. Ingenitum

1. cōclus. Innascibilitas est notio patris.

Tria requiruntur in notione.

nitum duobus modis aliquid dicitur, Vno modo quia procedit ab alio non tamen per generationem, altero modo quod omnino ab altero non procedit. Priori modo esse ingenitum non est notio patris, vtpote quia spiritui sancto conueniat. Est enim spiritus sanctus ab alio, & non per generationem. Posteriori tamen modo esse ingenitum est notio. Solus enim pater in diuinis est, & nullo modo ab alio. Secunda vero minoris particula hinc ostenditur. Ad originem aliquid pertinere dicitur duobus modis, vno modo positiuè, idq; vel actiuè vt originem dans, vel passiuè vt originē accipiens, altero modo negatiuè, idest, quod à nullo accipit originem, atqui ingenitum omnē ab alio tollit, ac priuat originem, est igitur ingenitum aliquid ad originē pertinens. Tertia vero particula hinc patet, quoniā sicut dignitatis est originem dare, sic etiā ab alio nullam omnino ducere originem, cum igitur illa tria innascibilitati conueniant, quæ in notione requiruntur, sequitur vt innascibilitas sit notio patris.

Hinc iam nonnulla efficiuntur, illud est primum, spiritum sanctum non esse ingenitum. Nam etsi non producatur per generationem, supponit tamen filij generationem.

Secundo colligo, essentiam non dici ingenitam, nam etsi minimè generetur, communicatur tamen per generationem.

Notiones sunt quinque.

Tertio cōficio, quinq; esse notiones quarum numerus sic conficitur. Notio est aliquid ad originem pertinens, origo autem accipitur vel positiuè, vel negatiuè, positiuè vero vel actiuè, vel passiuè. Iam si origo accipitur positiuè, idq; actiuè, duæ existunt notiones, nempe paternitas, quæ est principiū generationis, & communis spiratio, quæ est principium spirationis. Sin vero accipitur passiuè, totidem existunt notiones, nempe filiatio, quæ respondet generationi actiuæ vt terminus, & spiratio passiua, siue processio, quæ itidem respondet spirationi actiuæ vt terminus. Si autem origo accipitur negatiuè, vt scilicet omnem priuet processionem & originem, sic est innascibilitas: sunt igitur quinque notiones.

Eadem summa sic etiam deducitur. Notio est ratio dignoscendi diuinam personam, at diuinæ personæ multiplicantur per originem, igitur numerus diuinarū notionum attenditur secundam variam rationē originis, atqui origo est duplex, actiua, & passiua .s. à quo alius, & qui ab alio, igitur iuxta duplicem hunc modum originis sumendus est numerus notionum. Quod igitur attinet ad personā patris, ex illo modo qui ab alio non innotescit positiuè, sed negatiuè .s. quatenus est à nullo, & penes hunc modum negatiuè sumptum sumitur vna patris notio, quæ dicitur innascibilitas. Ex illo vero modo à quo alius pater dupliciter innotescit, nempe paternitate quatenus filius est ab eo, & spiratione actiua, quatenus spiritus sanctus ab eo est. Quod vero attinet ad personam filij, vtroque modo originis ille innotescit. Ex illo modo à quo alius, innotescit communi spiratione, quatenus spiritus sanctus est ab eo. Ex altero modo nempe qui ab alio, innotescit filiatione, quatenus nascendo est à patre. Spiritus vero sanctus per vnum solum modum originis innotescit, per illum .s. qui ab alio, vel ab alijs, & sic innotescit processione, sunt igitur notiones quinque .s. innascibilitas, paternitas, cōmunis spiratio, filiatio, processio.

Harum porrò notionum quatuor duntaxat sunt relationes, nempe paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio. Quatuor etiam sunt proprietates, nempe innascibilitas, paternitas, filiatio, processio, quælibet enim istarum notionum vni soli personæ conuenit. Vnde communis spiratio non est proprietas. Tres vero sunt personales proprietates, hoc est proprietates constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio processio. Nam innascibilitas, & communis spiratio sunt notiones personarum, non personales proprietates, id quod paulò post docebimus.

Inspirabilitas non est sexta notio.

Quarto infero non esse adhibendā sextam notionem, nempe inspirabilitatē, tum; quia negationes originum non debeant regulariter

gulariter computari. Nam notio datur gratia innotescendi, at negatio per affirmationem, non contra affirmatio per negationē innotescit. Vnde negatio natiuitatis nō ponitur notio spiritus sancti, quæ tamen illi conuenit. Si obijciatur, innascibilitas negationem importat, & tamen in numero notionum habetur, respondet Caietanus id esse præter regulare propter singulares rationes, quæ in innascibilitate reperiuntur, quæ ipsæ in cæteris negationibus minimè reperiuntur. Ac prima quidem ratio est, quia sola persona patris in diuinis habet rationem primi principij, est siquidem principiū non de principio, iam vero primum in quoque genere aptè notificatur per negationē. Secunda ratio est vt ostendatur hæc duo, nēpe esse patrem, & esse ingenitum in diuina patris persona coniungi, siquidem apud nos illa duo separata inueniuntur. Nam omnis pater excepto Adamo, est ab alio genitus. Tertio ad commendandam patris authoritatem, quæ in eo posita est, vt ante ipsum nullus, ab illo vero seu à fontali principio sint alij Propter quam authoritatem Christus in euangelio omnia ad patrem refert, & mater ecclesia precationes omnes ad patrem dirigit. Quam eandem authoritatem Hilarium spectasse existimandum est, cum dixit, patrem donantis authoritate esse maiorem. Caiet. 1. p. q. 32. art. 3.

Innascibilitas quāuis importet negationē, numeratur tamē in notionib⁹ propter speciales rationes.

Ittem, quia esse inspiratum non importat distinctam dignitatem ab esse inspirātem, id quod sic ostenditur. Idem est aliquē producere aliqua productione, & non esse productū illa productione, quia nihil seipsum producit, igitur si esse inspiratū est aliquid ad dignitatem pertinens, sequitur vt non sit distincta ab ea, quam importat esse spirantem. Adde, quia nihil ad dignitatē pertinet nō produci ea productione qua quippiam alterum producit: cum igitur pater & filius spirent spiritum sanctum, sequitur vt non produci tali productione nihil eis dignitatis adiungat.

Esse inspiratū, non importat distinctā dignitatē ab esse inspiratē.

Scoto tamen. 1. d. 2. q. 1. ad 3. cōtra visum est. Is siquidem inspirabilitatem in numero notionum habendā esse censuit, tum, quia inspirabilitas negat specialem procedendi modum: iam vero vbi reperitur aliquid speciale ad originem pertinens, siue positiuum siue negatiuum, statuenda est notio specialis. Tum, quia innascibilitas etiam prout dicit negationem generationis passiuę est notio patris, igitur inspirabilitas, quæ significat negationem spirationis passiuæ, erit notio filij. Hæc tamen facilè diluuntur.

Scotus in[s]pirabilitatem nu[m]erat in notionibus.

Ad primum Scoti motiuum respōdetur, quod vbi reperitur aliquid speciale distinctum, & in altero minimè inclusum, ibi statuitur specialis notio: iam vero esse inspiratum includitur in eo quod est esse spirantē. Nihil enim producitur ea productione, qua alterum producit.

Ad secundum patebit ex secunda conclusione mox subijcienda, responsio.

Secunda conclusio. Innascibitas non importat puram negationem. Nam pura negatio dicitur de ente, & non ente, at ingenitum non dicitur de non ente, sed priuationem eius dicit, quod formaliter importatur per genitum, quemadmodum incorruptibile dicit priuationem eius quod importatur per corruptibile. Nam cum ingenitum sit negatiuum quippiam, & nullo modo positiuum, & non sit pura negatio, vti diximus, sequitur omnino vt sit priuatiuum aliquid, ac proinde illud priuet quod importatur per genitum.

2. cōclus. Innascibilitas non importat purā negationem.

Obijci tamen contra potest. Nulla priuatio est in diuinis, quia priuatio est carentia formæ debitæ haberi, iam autem in diuinis nihil est debitum haberi, quod non habeatur. Respondendū putamus, priuantia, authore Aristot. 5. Metaph. accipi trifariā primo modo proprijssimè, quando .s. aliquid non habet id quod natum est habere secundum suam speciem, hoc modo homo carens visu dicitur cæcus proprijssimè. Secundo modo minus propriè, cum scilicet aliquid non habet illud, quod natū est habere non secundum speciem, sed secūdum genus, vtpote quia illud reperitur in aliquo sui generis, hoc modo talpa dicitur cæca, quia .s.

Priuātia dicuntur trib⁹ modis.

talpa

talpa caret vi vidēdi, quæ alioqui in aliquo sui generis reperitur. Tertio modo improprijssime, quādo scilicet non habet aliquid, quod natū est haberi, licet non ab eo, neque secundum speciem, neq; secundum genus, quomodo planta dicitur oculis priuari. Primo igitur modo priuatio in diuinis minime reperitur, & hoc concludit argumentum. Secūdo autem modo reperitur, & hoc modo ingenitū dicit priuationem. Priuat enim generationem, quæ nata est haberi ab aliquo diuinorum suppositorum. Hoc tamen modo ingenitū licet patri conueniat, nāq; pater æternꝰ caret generatione passiua quā aliquod naturæ diuinæ suppositum, vt filius, natum est habere, non tamen est notio patris, vtpote quia non sit propriū patris. Conuenit enim spiritui sancto, & diuinæ essentiæ, quorum vtrunq; non est genitum. Cæterum ingenitum prout significat & importat negationem essendi ab alio quocunque modo, siue per productionem, siue per communicationē soli patri conuenit, & est specialis notio patris. Non enim sic sumptum cōuenit spiritui sancto, vt qui sit ab alio per productionem: neq; itidem conuenit essentiæ, vt quæ sit in filio, & in spiritu sancto ab alio, nempe à patre, per communicationē. Neq; postremo conuenit filio, vtpote, quia eidem conueniat affirmatio: hinc iam patet ad secundum Scoti argumentū responsio. Cæterum cum omnis priuatio reducatur ad habitum, oportet in omni priuatione explicare rationem aliquam positiuam, per quam illa priuatio conueniat subiecto ei in quo inest, & per quam fundetur. Iam igitur exquirendum videtur quę nam sit illa proprietas, & ratio positiua, per quam patri conuenit esse ingenitum. Quocirca tertia iam conclusio subijcitur.

Ingenitū proprieśi gnificat negationem essēdi ab alio quocūq; modo, siue per productionē siue per comunicationē, & ita neq; spiritꝰ s. est ingenitus, neq; essētia diuina.

Tertia conclusio. Authoritas primi principij siue vniuersalis principij est fundamētum innascibilitatis. Innascibilitas siquidē in sua formali ratione importat non esse ab alio, at hoc ipsum conuenit personæ ex eo quod habet authoritatem primi, & vniuersalis principij, igitur ex eo quod persona aliqua in diuinis habet authoritatē primi, & vniuersalis principij, habet quod sit ingenita, & innascibilis, etcæt.

3. cōclus. Fūdamētū innascibilitatis, est authoritas primi principij.

Præterea, per id conuenit alicui esse ingenitum, per quod repugnat ei esse genitum, sed per hoc quod aliquid habet authoritatē vniuersalis principij repugnat eidē esse genitum, nam si esset genitum, aut à se, aut ab alio, non à se, siquidē nihil se ipsum gignat, neq; ab alio, nam illius non esset principiū, & ita non esset vniuersale omnium principium, fundatur igitur ingenitum in authoritate, siue vniuersalitate primi principij. Hæc porrò authoritas primi, & vniuersalis principij licet in absolutis importet omnimodam perfectionem, nempe cum omnimodam independentiam declaret, in diuinis non itidem, quandoquidem authoritas originis in diuinis non declaret excellentiam, aut maioritatem perfectionis.

Quarta conclusio. Innascibilitas non est proprietas patris cōstitutiua. Probatio. Prima persona constituitur per primam proprietatem, sed pater est prima persona in diuinis: & innascibilitas non est prima proprietas, igitur innascibilitas non est proprietas patris constitutiua. Minor ostenditur. Id quod supponit aliud non est primum: sed innascibile supponit aliud, etenim innascibile est priuatiuum, priuatio autem supponit cum subiectum, tum fundamentum: igitur innascibilitas non est prima proprietas.

4. cōclus. Innascibilitas non est ꝓprietas constitutiua.

Item, ad constitutionem nihil facit nisi quod est positiuum: at persona patris est positiua, & innascibile nihil ponit, igitur innascibilitas nō est proprietas cōstitutiua patris.

Postremo, illa proprietas non constituit personam in diuinis per quam non coexigit alteram personam, etenim persona diuina est relatiua, quo efficitur vt interuentu relatiuæ proprietatis constituentis, alteram personam coexigat: atqui innascibilitas est huiusmodi, namque innascibilitas solū negat personam à qua sit, & non ponit alterā, non est igitur innascibitas diuinæ personæ constitutiua.

REFV-

REFVTATIO CONCLVsionis.

PRima cõclusio sic refellitur. Diuinus pater sufficienter innotescit paternitate, & cõmuni spiratione. Namq; paternitate secernitur à filio: cõmuni vero spiratione dignoscitur ab spiritu sancto, non est igitur innascibilitas habenda in notionibus.

Secunda conclusio sic infirmatur. Ingenitum prout dicit priuationem eius, quod formaliter importatur per genitum conuenit spiritui sancto, & diuinæ essentiæ, vtrunque siquidẽ non est genitum: non est igitur ingenitum prout dicit priuationem generationis pasiuæ, diuini patris notio. Consecutio firma est, quoniam in notione illud requiritur vt sit propriũ quiddam personæ, alioqui illam dignoscẽdam minimè præberet. Notiones enim proprietates sunt quædam, quibus diuinæ inter se personæ dignoscuntur, etcæt.

Tertia conclusio sic refutatur. Si in diuinis nulla esset emanatio, adhuc illud suppositum esset ingenitum, igitur authoritas vniuersalis principij non est ratio propter quam patri conuenit esse ingenitum.

Quarta conclusio in hunc modum infirmatur. Prima persona constituitur per primam, & perfectiorem proprietatem, at pater est prima persona, & innascibilitas est prima proprietas, eaq; perfectior, quam paternitas: igitur diuina persona patris per illam constituitur. Minor probatur quoad priorem partem. Quemadmodum se habet habere esse ad cõmunicare esse, ita modus habendi esse ad modum communicandi esse: sed habere esse est prius, quam cõmunicare esse: igitur modus habendi esse est prior, quam modus cõmunicandi esse, atqui innascibilitas significat modum habẽdi esse .f. non ex alio, paternitas vero modũ communicandi esse, per generationem scilicet: igitur innascibilitas est prior proprietas, quã paternitas. Confirmatur, quia innascibilitas est paternitati causa essendi. Nam quẽadmodum filius, quia genitus non generat: ita pater quia ingenitus generat, est igitur innascibilitas prior proprietas, quam paternitas. Postremo, ad innascibilitatem fit resolutio cum persona reducitur ad personã secundum ordinẽ producentis, & producti. Est enim persona producta non producẽs, & est persona producẽns, & producta, tandem est persona producens, & nullo modo producta, hoc autem est esse innascibile idest, non ex alio, igitur innascibile est vltimum in resolutione, ac proinde primum in compositione.

Quod autem innascibilitas sit perfectior proprietas, ostenditur in hunc modum. Illa quæ sunt in Deo perfectiora non sunt cõmunicabilia cum creaturis, at innascibilitas est huiusmodi, non paternitas, vt patet, igitur innascibilitas est perfectior, quam paternitas.

DILVTIO ARGVMENT.

PRimum argumentum diluitur negatione antecedentis. Nam pater innotescit paternitate, & spiratione communi, quatenus est principium originis: innotescit antẽ innascibilitate quatenus est primum principium, siue vt principiũ, non de principio. Nomine siquidem ingeniti prout est patris notio significatur negatio esse ab alio simpliciter. Sola enim persona patris in diuinis est principium non de principio. *Ad 1. Pater innotescit duobus modis, & quia principiũ originis, & quia principiũ primum.*

Ad secundum dicitur, ingenitum prout dicit priuationem generationis pasiuæ cõuenire patri, quemadmodum secunda conclusione docuimus: nõ tamen vt sic est notio patris, sed prout significat negationem essendi ab alio quocunq; modo, siue per productionem, siue per cõmunicationem. Sic enim sumptũ nulli alteri cõuenit nisi patri, vt qui solus in diuinis non sit ab alio õnino. *Ad 2. Ingenitũ est notio prout significat negationẽ essendi ab alio quocunque modo.*

Ad tertium dicitur, antecedens esse verũ in absolutis. Nam si esset vnum suppositum in diuinis absolutum, esset illud quidẽ ingenitum, vt pote quia à nullo esset profectũ, & haberet omnimodam perfectionẽ à se, cæterum in ijs quæ constituuntur, & distinguuntur relationibus originis cõclusio tertia habet verum: siquidẽ pater constituatur *Ad 3.*

in esse per relationem primi principij, qua sublata pater non esset ingenitus, quia omnino non esset pater.

Ad 4. Quartum argumentum diluitur negatione minoris quoad priorem partem. Primæ vero probationi sic occurritur vt dicatur, innascibilitatem non significare modum habendi esse, sed non habendi potius sic vel sic, esse siquidem innascibile est non habere omnino ab alio esse. Paternitas etiã non importat modum communicandi esse: sed proprietatem potius declarat communicãtis esse. Vniuersalitas vero primi principij significat modum habendi esse vt in fonte.

Paternitas est prior innascibilitate non solũ ob id quia affirmatio est prior negatione, sed etiã quia est fundamentũ innascibilitatis. Ex eo enim pater non est ab alio id quod importatur p innascibilitaté, quia est primũ & fontale principiũ originũ diuinarũ id quod importatur per paternitatem.

Confirmatio diluitur negatione antecedentis, & cum dicitur, filius, quia genitus nõ generat, igitur pater quia ingenitus generat, negatur consecutio. Nam affirmatio esse potest causa negationis, non tamen cõtra. Porrò tertia probatio diluitur negatione antecedentis: imo vero in diuinis secundum ordinem producentis & producti fit resolutio ad paternitatem, & ibi consistitur. Namq; paternitas diuina ex sua ratione formali nominat primum, & fontale principium originum diuinarum: in primo autẽ & fontali principio necessario consistitur: neq; est quod vlterius quicquam in diuinis requiratur. Hanc porrò rationem supponit innascibilitas tanquam fundamentum: ex quo fit vt paternitas sit prior innascibilitate.

Negatur etiam minor quoad posteriorẽ partem. Ad probationem vero dicitur, paternitatem absolutè sumptam esse communicabilẽ: non tamen prout accipitur in diuinis, sic enim significat primum & fontale principiũ diuinitatis: & hoc modo est quiddam incommunicabile, & proprietas perfectior innascibilitate. Negatio siquidẽ nullam ponit perfectionem, supponit tamen, quo modo innascibilitas supponit aliquid perfectius positiuo, nempe paternitate absolute sumpta: est autem illud, paternitas diuina, notionaliter sumpta. Vnde est apud Thomam 1.d.28.q.1. innascibilitatem fundari in ratione principij personaliter dicti, non enim spiritus sanctus est principiũ diuinæ personæ, neque itidem essentia. Lege Durandum 1.d.28.q.1.2.

✠ QVÆSTIO .2. ✠

Vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti?



Nitio notandum hanc quæstionẽ duobus modis accipi posse, vno modo vt quæratur de re, altero modo de proprietate locutionis: hoc est, vtrum secundum rem pater & filius sint vnum principium spiritus sancti, vel vtrum illa locutio sit propria, ac propriè accepta sit vera. Iuxta duplicem sensum quæstionis duplicem quoq; adponimus cõclusionem.

1. cõclus. Pater & filius sũt vnũ principiũ spiritus sancti secundum rem

Prior igitur conclusio iuxta priorem sensum conclusionis est huiusmodi. Pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti. Probatio. Pater & filius in omnibus sunt vnum, in quibus non distinguuntur relatiua oppositione: at in hoc quod est esse principium spiritus sancti non distinguũtur relatiua oppositione, ergo sunt vnum principium spiritus sancti.

2. cõclus. Pater & filius sunt vnũ principiũ spiritus sancti ex proprietate locutiõis

Posterior conclusio. Hæc propositio pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti est propria, ac proinde propriè accepta est vera. Probatio. In hac propositione principium accipitur substantiuè, atqui substãtiuum accipit numerum à forma significata: forma autẽ significata per illud nomen est vna in patre & filio, nempe virtus spiratiua: aptissimè ergo ac proprijssimè dicitur, quod pater & filius sunt vnũ principiũ spiritus sancti.

Confirmatur, quia quemadmodum propter vnitatem formæ significatæ pater & filius sunt vnus Deus, ita propter vnitatem formæ significatæ per hoc nomen principium, conuenienter pater & filius dicuntur esse vnum principium. Tho.1.p.q.35.art.4.

REFVTATIO CONCLVsionum.

Grego-

Gregori⁹ GRegorius Ariminæus. 1.d.12 quæst.1. ab vtraq; conclusione dissentit. Ac in priorem conclusionem sic inuehitur. Sub termino confusè accepto licet descendere per vnam propositionem de disiuncto extremo. Cum enim dicitur omnis homo est animal, sic descendirur, ergo vel homo est hoc animal, vel hoc animal, vel hoc animal, vel hoc animal, at non sic licet in hac propositione descendere: nam sic descenderetur, ergo pater & filius sunt vel hoc principium, demonstrando primam personam, vel hoc principium demonstrando secundam, at hoc consequens est falsum, vtpote quia oppositum ipsius sit verum, pater & filius non sunt hoc principium, demonstrando patrem, cum non sint hęc persona patris, neque hoc principium demonstrãdo filium: cum non sint hæc persona filij.

Item, hæc est falsa, vnum principium spiritus sancti est pater & filius, igitur & ista, pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti. Consecutio firma est sumpto argumento à conuertente ad conuersam. Antecedens ostenditur, quoniam principium aut accipitur pro persona patris, aut pro persona filij, quouis modo sumatur, propositio est falsa, igitur & conuersa est falsa.

Tertio, cũ dicitur pater & filius sunt vnũ principium, per vnitatem principij aut designatur vnitas personalis, aut vnitas proprietatis, non prius illud, quia alioqui pater & filius essent vna persona, neque itidem posterius, quoniam si propter vnitatem proprietatis pater & filius sunt vnum principium, sequitur vt pater propter duas proprietates dicatur duo principia filij & spiritus sancti: id quod tamen Theologi non admittunt.

Posteriorem vero conclusionem sic refellit. Hæc propositio pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti de rigore sermonis est falsa, igitur non est admittenda, ac proinde falsa est secunda conclusio. Antecedens ostenditur ratione, & authoritate. Ac ratio quidem est huiusmodi. In illa propositione principium tenetur adiectiuè, at adiectiuum numerat formam numerositate suppositi, sunt autem pater & filius duo supposita, igitur illa propositio pater & filius sunt vnum principium spiritus sancti, falsa est de rigore sermonis, sed fuerat dicendum, pater filius sunt duo principia spiritus sancti. Porrò authoritas est ecclesiæ extra de Trinitate & fide catholica lib. 6. ita dicentis. Fatemur spiritum sanctum æternaliter ex patre & filio, non tanquam ex duobus principijs, sed tanquã ex vno principio, non duabus spirationibus, sed vnica procedere. Quo loco inquit Gregor. Ariminensis, concilium simpliciter affirmauit vnitatem spirationis, sed non vnitatem principij, dicit enim spiritum sanctum procedere ex patre & filio non tanquam ex duobus principijs, sed tanquã ex vno, simpliciter tamen affirmat procedere vnica spiratione, non duabus, insinuans illis verbis locutionem esse impropriam.

Quocirca Gregorius propositionem illam veram esse confirmat, si illud vnum exponatur aduerbialiter, idest vno & eodem omnino modo. Nam pater & filius simul, & eodem modo, idest æquè principaliter, & æquè perfectè spirant spiritum sanctum. Ad quam simultatem & vnitatem siue vniformitatem modi principiandi in vtroque designandam sancti patres dixerunt patrem & filium esse vnũ principium spiritus sancti, idest simul, & eodem prorsus modo spirant. Quo eodem sensu Magister in litera huius distinctionis illam propositionem interpretatur.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. AD primum respõdetur tum sub termino confusè accepto licere descensum fieri, cũ sub illo plura singularia continentur. At nõ sic res habet in proposito. Nã singulare pricipij est hoc principiũ, quod est tantũ vnũ numero in patre, & in filio, vñ cũ

ad patrem & filium venitur, iam committitur sophisma figuræ dictionis arguendo à confusa suppositione ad determinatam.

Ad 2. Ad secundum dicitur, illā etiam esse veram. Nam illud principium supponit, & accipitur non determinate pro vna persona tantum, sed indistinctè, & confusè pro duabus personis simul, & eodem modo supponit, & accipitur tam ex parte prædicati, quam ex parte subiecti.

Ad 3. Ad tertium dicitur, per vnitatem principij designari vnitatem proprietatis significatæ per nomen, quæ est virtus spiratiua. Ad improbationem vero respondetur negatione sequelæ, quia cum dicitur plura principia, implicatur multitudo suppositorum. Tho. 1. p. quæst. 36 articul. 4. ad 2. Obijcit contra aduersarius. Nomen substantiuum numeratur numerositate formæ, cum igitur in patre sint duæ formæ, & duæ proprietates, scilicet vis generatrix siue paternitas, & spiratio actiua, & principium sit nomen substantiuum, sequitur vt pater aptissimè dici possit duo principia. Erudite respondet Caietanus. 1 p. quæst. 36. articul. 4. ad 2. duplex esse nomen substantiuum, abstractum vnum & absolutum, concretum alterum, & connotatiuum. Nomen substantiuum abstractum & absolutū numeratur numerositate formæ significatæ, substantiuū vero concretū numeratur numerositate vtriusque. Nam quatenus substantiuum postulat, & requirit pluralitatem formæ, quatenus vero concretum pluralitatem suppositorum. Quocirca dicendum est patrem esse vnum principium filij & spiritus sancti. Nam cum principium in illa propositione concrete sumatur, & sit ibi vnum suppositum, interuentu suppositi dicitur vnum principium quasi vnum principians. Sed has regulas postea expendemus.

Ad 4. Ad quartum, quo secunda nostra conclusio refutatur, dicitur illud principium accipi substantiuè, & designare proprietatem, & formam: cum igitur in patre & filio sit vna proprietas, sequitur vt sint vnum principium.

Ad cōfirmationem vero sumptam ex ecclesiæ authoritate dicitur, illud tanquam teneri reduplicatiuè, ac proinde illorum verborum hunc esse sensum. Pater & filius spirant non in quantum duo principia, sed in quantum vnum, si attendatur principium formale, cuius vi actus spirandi elicitur. Est enim illud virtus spiratiua, quæ est vna in patre, & in filio, & spiratio vnica, & effectus vnus. Vnde ecclesiæ sanctio ac definitio magis conclusionem ac sententiam nostram confirmat, quam infirmat. Expositio authoritatis ecclesiæ.

Postremo, expositio Gregorij minus apta est, nam si illud, vnum, in illa propositione esset aduerbialiter exponendum, profecto dici posset, patrem esse duo principia filij, & spiritus sancti, siquidem diuinus pater diuerso modo vtrunque principiat, atque producit, filium quidem generando, spiritum vero sanctum spirando.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum pater & filius sint duo spiratores, aut vnus spirator?



QVAESTIO TVM DEmum explicabitur cū fuerint nōnullæ regulæ subiectæ.

Prima regula. Nomen substantiuum accipit numerum à forma significata, ita scilicet vt singulariter, aut pluraliter dicatur iuxta pluralitatem, aut singularitatem formæ significatæ. Ratio regulæ est, quia nomen substantiuum significat rem non vt alteri adiacentem, & ideo accipit numerum non ab altero, sed à seipso, hoc est, à forma significata. Regula 1.

Secunda regula. Nomen adiectiuū accipit numerum á supposito, siue forma significata sit vna, siue multæ formæ. Porrò ratio regulæ est, quia nomen adiectiuum significat rem vt alteri adiacentem, ita fit vt non á se, sed ab altero, eo scilicet cui adiacet, accipiat aut singularitatem, aut pluralitatem. Duo enim supposita habentia vnam numero albedinem dicuntur alba. Regula 2.

Terti a

Regula 3. Tertia regula. Nomina concreta substantiua, ceu homo, & equus dicuntur in plurali pluralitate formæ, & suppositi, formæ quidem, quia substantiua, suppositi vero, quoniam important habitudinem ad supposita. Ex quo fit vt multi homines sint multa supposita habentia multas humanitates. Hinc iam intellige conuenientiam inter nomina adiectiua, & substantiua, simul & differentiam quoad pluralitatem. Conueniunt siquidē in hoc, quoniam vtriusque pluralitas requirit pluralitatem suppositorum, differunt tamen in hoc, quoniam pluralitas nominis adiectiui non necessario requirit pluralitatem formæ significatæ. Existente enim vna albedine in multis suppositis illa nihilominus dicuntur alba, non album, at pluralitas nominis substantiui necessario requirit pluralitatē formæ significatæ, iuxta præceptum huius regulæ tertiæ, suppositum diuinum habens duas humanitates, non est duo homines, sed vnus homo. Nam quamuis adsit pluralitas formæ, non tamen adest pluralitas suppositorum. Eodem etiam modo artifex habens plures artes numero, & specie distinctas non sunt multi artifices, sed vnus artifex. Item diuinus pater habens duas proprietates originis actiuæ, scilicet paternitatem, & spirationem actiuam non dicitur multa principia, sed vnum principium: siquidem deest multitudo suppositorū, multa autem principia important cum pluralitatem formæ, tum pluralitatem suppositorum.

Pluralitas nominis substantiui, quam adiectiui requirit pluralitatem suppositorū. At pluralitas nominis substantiui necessario requirit pluralitatē formæ adiectiui nō item.

Regula 4. Quarta regula. Nomina substantiua verbalia capiunt pluralitatem à pluralitate suppositorum, quantumuis forma significata sit vna. Cum enim multi trahunt nauim, quamuis sit vna numero tractio, attamen propter multitudinem suppositorum dicuntur multi tractores, non vnus tractor. Ratio regulæ est, quia nomen verbale degenerat in adiectiuum, id quod ex eo patet, quia nomen verbale adiungitur substantiuo, sicut determinatio determinabili, vt cum dicitur, Petrus lector venit, & ideo induit modum adiectiui.

His in hunc modum constitutis, quod attinet ad id de quo queritur, quibusdam visum est, patrem, & filium conuenienter dici multos spiratores, non vnum spiratorem, tum propter præceptum quartæ regulæ, nam verbalia nomina degenerant in adiectiuum, at pater & filius sunt spirantes, sunt igitur spiratores, tum vel maximè, quia spiratio habet in sua ratione quod sit à multis suppositis, quatenus sunt multa, & distincta, quemadmodum iam alibi docuimus. Hanc est olim sententiam sequutus Diuus Thomas. 1. d. 11. articul. vltimo, quam eandem videtur D. Hilarij authoritas confirmare dicentis 2. de Trinitate lib. spiritum sanctum esse à patre & filio authoribus. Ex quo colligitur posse concedi patrem, & filium esse spiratores, quemadmodum & authores. Cæterum idem Diuus Thomas. 1. p. q. 26. articul. 4. ad septimum, re accuratius expensa sententiā mutauit, ac putat patrem & filium esse spiratorem, non spiratores, quoniam spirator est nomen substantiuum, substantiuū autem nomen, iuxta primam regulam, numerum capit à forma significata, quæ cum vna sit in patre, & in filio, spirant siquidem vna spiratione, & vnica virtute spiratiua, sequitur vt sint vnus spirator, non duo spiratores: sunt tamen duo spirātes. Nobis placet aptè dici vtrunque posse: siquidem ad vtrunque dicendū suppetunt rationes probabiles.

Apte dici potest, patrem, & filium esse duos spiratores, & vnum spiratorē

Non tamen pater, filius, & spiritus sanctus dici possunt multi creatores, sed omnino dicendi sunt vnus creator, tum, quia pater, filius, & spiritus sanctus non solum vnica actione, sed etiam vnica virtute creant, tum, quia creare non habet in sua ratione quod sit à multis, prout multi sunt: sed prout vnum sunt. Etenim pater filius & spiritus sanctus creant non prout sunt distincti: sed prout sunt vnum in essentia, vnde si esset vnum suppositum in diuinis adhuc crearet, non tamen vnum suppositum solum, altero non conspirante, spiraret.

DISTINCTIO XXX.

¶ Resolutio distinctionis trigesimæ.

Disputatum est de nominibus relatiuis quæ Deo æternaliter conueniũt, hac trigesimadistinctione disputat Magister de nominibus relatiuis,quæ Deo ex tempore conueniunt. Estque huius distinctionis hæc prima conclusio. Sunt quedam nomina quæ de Deo relatiuè, idque ex tempore prædicantur, ceu creator, & dominus. Creator enim refertur ad creaturam, cum ergo creatura sempiterna non fueit, sequitur vt neque sempiterne Deus creator fuerit. Dominus itidem refertur ad seruum, igitur dominus non est qui seruum nõ habet,cum igitur creatura quæ ei famularetur ab æterno non fuerit, sequitur vt neque sempiterne dominus ipse Deus fuerit. Cœpit igitur Deus & creator & dominus esse ex tempore.

Secunda conclusio. Quãuis Deus omnis creaturæ coeperit esse dominus in tempore, ipsius tamen temporis licet inceperit esse dominus,quia non semper fuit tẽpus,non tamen in tempore, alioqui ante tempus fuisset tempus, hinc collige Deum fuisse dominum, non quidem ante tempus, sed cum tempore,& in tempore.

Tertia conclusio. Relatio dominij etsi Deo aduenerit in tempore, non inde tamen Deus mutatus est, sed creatura, ita fit vt relatio illa in creatura accidens sit, non in creatore. Hoc ipsum probat M. authoritate Augustini.

Quarta conclusio. Appellatio illa qua creatura dicitur relatiue ad creatorem, est illa quidem relatiua, & relationem notat, quæ ipsa tamen est in creatura, appellatio vero illa qua creator relatiue dicitur ad creaturam, relatiua illa quidem est,sed nullam in creatore relationem notat.

¶ *Corollarium primum.*

Sunt ergo quedam quæ de Deo relatiue ad creaturas temporaliter dicuntur, sine mutatione Deitatis,sed non sine mutatione creaturæ.

¶ *Corollarium secundum.*

Cum spiritus sanctus dat se, relatio consurgit, & ad ipsum dantem, nempe patrem cum filio & spiritu sancto, dans enim, siue donator ipse pater est cum filio, & spiritu sancto, & ad recipientem, non enim potest aliquid dici datum, nisi ab aliquo, & alicui detur, ipsa tamen relatio mutationem affert non quidem danti, sed ei cui datur.

✠ QVÆSTIO. I. ✠

Vtrum relationes conuenientes Deo ex tempore sint reales?



OC LOCO tria sunt capita excutienda, Primum caput est, an ne relatio distinguatur à rebus absolutis, siue à fundamentis, secundum caput est, quænam sint illa, quæ in relatione reali requirantur. Tertium deeo est, de quo quæritur.

¶ *Primum disputationis caput.*

De re

DE re proposita extát tres doctorum hominum sententiæ, quarũ duæ sunt extremę, altera vero media inter illas duas extremas interiecta. Sunt eni qui omnem relationé omnino distinguant à fundamento proximo, alij non distinguunt, alij vero quasdam distinguunt, quasdam vero minime distinguunt.

Prima opinio distinguēs relationé a fundaméto proximo. Ac prima quidem opinio his argumentis persuadetur. Si relatio esset idem fundaméto, omnia entia erunt realiter ad aliquid, cõsecutio patet, quoniam quælibet res fundat aliquam relationem.

Secundo, illud non est idem alteri quod ipsum potest remanere sine illo, at fundamenta relationum manét, sublatis relationibus, etenim album manet sublata similitudine, igitur, etcæt.

Tertio, eadé numero res esset realiter entitas duorũ formaliter oppositorum, diuidentium totam latitudinem entis, nempe idé esset secundũ rem absolutum, & relatum.

Item quarto, eadem res daret duo esse opposita simul, ad se videlicet, & ad aliud.

Quinto, nullum finitum perfecté cótinet formaliter, aut virtualiter opposita, hæc siquidem continentia arguit infinitaté fundamenti, at relationes multæ sunt formaliter oppositæ, ceu similitudo, & dissimilitudo [illegible] autem possunt in eodem fundaméto [illegible] continere, igitur fundamentũ [illegible] minime identificatur.

[illegible] tó contenta in aliquibus per identi[illegible] tem[illegible] differun[illegible] n con[illegible] bus magis inter se differentibu[illegible] at r[illegible] latio[illegible] s [illegible] n magis di[illegible] unt inc[illegible] us [illegible] inter se di[illegible] bus, r[illegible] tione [illegible] non cõti[illegible] in fundamentis p[illegible] r id[illegible] tatem. [illegible] probatio. Duæ relationes fundatæ in [illegible] s duorũ generum, ve[illegible], & [illegible], æqual[illegible] as si[illegible] idem [illegible] q[illegible] antitate [illegible] do [illegible] ero in qualitate fund[illegible] tur, minus [illegible] nt, quam duæ relationes fundatæ in re [illegible] generis, vel [illegible] actio, & [illegible] litudo in [illegible] al[illegible] re, nam illæ s[illegible] riores relationes sunt eiusdem ordin[illegible], hæ vero posteriores non itidem, [illegible] tur, etcæt.

Septimo, relatio rationis est alia res à suo fundaméto, igitur & realis, cõsequẽtia patet, quia vtraq; relatio est mod⁹ sui fundaméti.

Octauo, fundamentum est causa suæ relationis, sic enim relatio pullulat ex fundamento, sicut ex arbore fructus pullulat, non est igitur relatio idé suo fundamento. Consecutio patet, quia nihil idem est causa & effectus respectu eiusdem.

Postremo relatio est essentialiter accidés, ergo relatio est res cui per se debetur inesse, quia accidentis esse est in esse, habet igitur relatio proprium esse in, igitur inesse similitudinis distinguitur ab inesse albedinis.

Huic tamen sententiæ illud primum aduersatur, quia ita eueniret vt aduentu similitudinis album mutaretur, vtpote quia acquireretur esse formæ simplicis de nouo. Secũdo illud aduersatur qu[illegible] illius formæ accessu subiectum fieret compositius, ex quo subinde sequeretur vt fieret immensæ cõpositionis, cum eadem numero albedo possit fundare infinitas relationes similitudinis, & dissimilitudinis.

Ad primum respondent huius opinionis authores, quod albo soloexistente in esse similitudinis neque omnino est, neq; omnino non est, est quidem incomplete, non est vero complete. Suspicantur siquidem huius sententiæ authores, nondum apposito termino, ceu coalbo, similitudinem habere esse incompletum, non ex defectu fundamenti, sed ex defectu termini,

A[illegible] posito vero termino resultat continuo esse ad, quo resultante completur, & fit quasi per les[illegible] fundamenti in quo inerat tanquam [illegible] e. Ita rel[illegible] nis actualis aduẽtu nul[illegible] subiecti m[illegible] tio.

Ad secund[illegible] m re[illegible] pondent, illud esse omnino nec[illegible] um, siquidé relatio realis habet proprium esse in.

De senté- tia D. Thomæ relatio distinguitur a fundaméto, realiter quidé secũdum aliquos Hanc sententi[illegible] m defendunt Alfonsus 1. d. 30. Caietanus 1. p. quæst. 28. art. 2. quam eandem assignandam putat Diuo Thomæ. Ac D. Thomam sensisse relationem distingui realiter à fundamento his argumentis Caietanus voluit esse confectum.

Thomistas, formaliter vero secũdù alios.

Primum quia.1.p.q.28.art.2.D.Thomas inquit relationem in creaturis hoc differre à relatione diuina, quia quod inuenitur præter contentum in significato formali relationis est alia res, in diuinis autem minimè, atqui fundamentum non continetur in significato formali relationis, est igitur alia res à relatione.

Præterea, idem D. Thomas de potentia.q. 8. art.2.ad 1. inquit nullam substantiam esse posse [illegible] realiter quod relatio, relatio igitur in substantia fundata distinguitur realiter à fundamento, cuiusmodi est relatio similitudinis, & identitatis specificæ.

Ad hæc D. Tho.12. Metaphys. lib.4. ait relationem habere esse tenuissimum, ac debilissimum, vt quæ non solum sit in alio, sed etiam ad aliud, igitur relatio non est res eadem fundamento. Consecutio firma est, quia aliquin eadem res esset seipsa debilior, siquidem fundamentũ est magis ens.

Postremo, Diuus Thomas fundamento attribuit causalitatem relationis, non sunt igitur idem relatio, & fundamentum.

Syluester in conflato. q. 28.

Alijs visum est, nempe Syluestro in conflato, Diuum Thomam hoc non sensisse, sed oppositum potius, nempe relationem non distingui realiter à suo proximo fundamẽto, licet formaliter distinguatur. Porrò fuisse eam Thomæ sententiam colligit ex doctrina ipsius tradita in logica ab eo conscripta. Sic enim ait cap. de ad aliquid. Non est intelligẽdum quod similitudo Socratis sit aliqua res in Socrate alia ab ipsa albedine existente in Socrate, sed solum est ipsa albedo Socratis, vt se habet ad albedinem Platonis sicut ad terminum. Aliequi si similitudo esset al[illegible] sset ali[illegible] similis [illegible] non est igitur similitudo alia re[illegible]ne. Est tamen distinctio formalis inter relationem, & fundamentum proximum, sicut distinguitur conceptum relatiuè a concepto absolutè. Nam cum quantitas pedalis sola est in mundo, & subinde fit altera pedalis, non fit aliqua varietas in præcedente, sed præcedens efficitur nouo modo conceptibilis: concipitur enim iam vt æqualis, cum prius sic non conciperetur.

In hac eadem sententia est Heruæus 4. d.30. quæst.1. Eius igitur sententia his duabus propositionibus explicatur. Prior propositio. Relatio quantum ad id quod dicit intrinsece, & ponit in subiecto non distinguitur à fundamento, sed est eadem res, differens à fundamento re connotata. Nam connotat terminum, quem non connotat illa res vt fundamentum. Itaque albedo & similitudo sunt vna & eadem res, quæ ipsa res prout habet alterum album coexistens dicitur similitudo. Sic etiam superficies & locus est eadem res, quæ ipsa res prout est terminus corporis intrinsecus dicitur superficies, prout vero est termin⁹ corporis continentis extrinsecus, dicitur locus.

Heruæus

Posterior propositio. Relatio quantum ad id quod connotat dicit rem aliam à fundamento. Connotat enim terminum ad quem refertur, quem ipsum non ponit in fundamento, sed externe ipsum adsignificat. Porrò vtraque propositio hoc argumento ostenditur. Relatio non differt à fundamento, nisi quantum ad illud quod secernitur ab absoluto, differt autem ab absoluto solum per terminum quem includit, igitur relatio quantum ad id quod est, quodque ponit in subiecto quod denominat, non differt à fundamento, sed quantum ad id, ad quod est.

Hinc iam colligitur relationem non facere compositionem cum fundamento. Nam si compositionem faceret cum fundamento aut illam e[illegible]et, quoad id quod intrinsece denominat, aut quoad id quod extrinsece adsignificat, non prius, quia relatio vt [illegible] est a[illegible] non facit [illegible] cum eo compositionem, neque itidem posterius, quia non ponit terminum in subiecto, igitur [illegible]. Si dicas. Relatio igitur non est simplex quiddã, dicitur quod relatio quantum ad id quod intrinsece dicit est simplex quiddam, licet coexigat aliquid extrinsece.

Quidquid dicant Heruæus, & Syluester, ego

ego puto Diui Thomæ esse opinionem, & sententiam, [illegible] nem distingui realiter à fundamento, quemadmodum ex doctrina Diui Thomæ disertissimè confecit, & colleg[illegible] Caietanus. Neque obstat doctrina tradita à Diuo Thoma in logica, siquidem multi asserant illum commentarium non fuisse à D. Thoma compositum. Neq; enim præ se fert tanti Doctoris grauitatem, & eruditionem.

Secunda opinio omnino indistinguens relationem a fundamento proximo.

Secunda opinio est eorum, qui relationē à fundamento omnino indistinctā esse asserunt, quæ corū opinio hisce argumentis cōfirmatur. Si relatio esset alia res à fundamēto, componeret omnino cum fundamento, at non componit, partim quia si componeret, idem fundamentum esset immensæ cōpositionis, nempe cum possit fundare infinitas relationes, veluti similitudinis & dissimilitudinis, actiui ad passiuum, & passiui ad actiuum. Partim, quia acquirens nouam relationem moueretur, aliter enim se haberet nunc, atq; prius, vtpote quia acquireret nouam realitatem à se distinctam realiter, & facientem cum eo compositionem. Partim, quia aut componeret secundum esse in, aut secundum esse ad, non secundum esse ad, sic enim non significatur vt inhærens, neq; ponit suum terminū in subiecto, neq; itidem secundum esse in, siquidē vt sic non disti[illegible]itur contra genera.

Secundo, si relatio distinguitur à fundamento, posset Deus cōseruare duo alba, an[illegible]lata similitudine, siquidem omne prius pōt diuinitus absolui à posteriori, ita e[illegible] duo albi, [illegible] quæ nulla [illegible] intercederet id qd [illegible] falsissimū, & nō intelligibile.

Tert[illegible] relatio d[illegible]stin[illegible]itur à fundamento, ill[illegible]d [illegible] necess[illegible]rio vt omne agens a[illegible]do pa[illegible]r. Etenim agēdo habet [illegible] latio [illegible] ad pa[illegible] quam eandem re[illegible]it. Item [illegible] nouitudo mouet[illegible]r. Nam mou[illegible]ed[illegible] rec[illegible]it [illegible] liquam rem n[illegible]e, quam [illegible]n habuit, nempe respectū nouū, moueretur [illegible], siquidē moueri est aliud nihil, quam aliter habere nunc atq; prius.

Quarto, il[illegible]d c[illegible]n[illegible]ret vt nihil posset referri ad aliud sine entitate sibi inhærente, eaq; à se realiter distincta, atqui Socrates præciso omni alio quod non est ipse, adhuc distinguitur ab hoc equo, & est similis Antonio in specie, habet igitur adhuc distinctionis, & similitudinis relationem.

Quinto, illud quod simul habet esse cum altero, non videtur ab illo reipsa distingui, atqui relatio simul habet esse cum fundamento, vt cernitur in relatione dependentiæ creaturæ ad Deum, quæ statim ponitur posita creatura, itemq; in relationibus æqualitatis, & similitudinis, quæ statim ponūtur positis fundamentis, qualitate .s. & quantitate, huiusmodi igitur relationes non videntur distingui à fundamentis. Maior patet ex eo, quia quæ realiter distinguuntur diuersis productionibus producuntur.

Sexto, si relatio esset alia res à fundamento, relatio haberet proprium esse in, distinctum ab in esse fundamenti, veluti similitudo haberet proprium esse in, distinctū ab in esse albedinis, consequens est falsum, ita enim eueniret, vt genus relationis non esset simplex, sed veluti compositum ex in, & ad, id quod tamen est absurdum, siquidem primus conceptus cuiuslibet generis primi debeat esse simplex omnino.

Hanc sententiam defendūt Egidius .1. d.26. Herueus .1. d.30. q.1. Henr. quodlib. 9. q.3 item quodlib. 5. q. 6. Syluester in conflato. q.28. item multi alij, estq; vulgarior, & receptior sententia.

Scotus & Durādus relationū alias distinguunt à fundamēto, alias non itē.

Doctissimi Scotus, & Durādus alias putant distin[illegible]ui, alias non item. Ac Scotus. 2. d.1. q.5 duo genera inducit relationū quarum aliæ amitti possunt manente fundamento, quæ eædem etiam posito fundamēto nō statim ac[illegible]tur, vt relationes æqualitatis & similitudinis, sunt aliæ, quæ vt cum fundamento statim acquiruntur, ita manente fundamento permanent, neq; possunt interire posito fundamēto [illegible]modi sunt relationes creaturæ ad ipsum Deum & relatio totius ad suas partes.

Scot. opinio explicatur durabus propositionibus.

Illud igitur prius relation[illegible] genus putat Scotus reipsa distingui à fundamento, hoc

vero posterius non item. Mouetur autē Scotus, & adducitur hac potissimū ratione, quoniam cōtradictio est via ac ratio cōcludendi distinctionē, etenim rectè sequitur, A existēte, B non existit, igitur A non est B, atqui albedine existēte similitudo non existit, veluti si esset vnicū duntaxat albū, & quantitate existente æqualitas non existit, ceu si esset vnum duntaxat pedale, similitudo igitur nō est idē quod qualitas, neq; æqualitas est idē quod quantitas. Quemadmodum autē contradictio est via ac ratio concludendi distinctionem: sic etiam impossibilitas recipiēdi contradictionē est via ac ratio efficiendi, & obtinendi identitatem. Rectè enim sequitur A non potest existere sine B, igitur A est B, cum igitur creatura esse non possit sine relatione ad Deū, alioqui esse posset sine Deo, id quod tamen est falsissimum, quia dependentia ad primum est essentialissima, sequitur profectò vt relatio creaturæ ad Deum sit idem realiter quod ipsa creatura.

Confirmatur, quia quod lapis non possit esse sine relatione ad Deum, id proueniat necesse est aut ex identitate, aut ex prioritate, aut ex simultate naturæ: non ex prioritate naturæ, namque relatio non est prior natura, neq; itidē ex simultate, neq; enim simul est natura necessario, prouenit igitur ex identitate, est igitur relatio dependentiæ lapidis ad Deum idem quod lapis.

Obijci contra potest ex Augustino .5. de Trinitate ita dicente, in rebus creatis quod non secundū substantiā dicitur, restat vt secundum accidens dicatur. Quibus ex verbis apertè colligitur omnē in rebus creatis relationē esse accidens: ex quo subinde efficitur vt non solum illa relatio quæ amitti potest manente fundamento, verum etiā relatio dependentiæ creaturæ ad Deum sit accidens, nullaque proinde relatio sit idem quod suum fundamentum.

Respondet Scotus loco supra citato duabus propositionibus. Quarum hæc est prior. Relationes creaturarū ad illa, ad quæ essentialiter dependent non sunt accidētia, etenim ipsa essentialis dependentia non est accidens ipsi A, idest, est idē realiter quod A.

Posterior propositio. Relationes creaturarum ad illa, ad quæ non essentialiter depēdent, sunt accidentia, prout accidens distinguitur contra substantiam. Porrò quod ad authoritatē Augustini attinet, sic putat Scotus Augustini sententiam exponendā, idest non prædicatur in quid, quēadmodum prædicantur attributa essentialia, siue substātialia, & præterea est mutabile, non quidē manente fundamento, sed per mutationē fundamenti. Quæ posterior conditio abest à diuinis relationibus. Ita Scotus relationes creaturæ ad Deū censet esse mutabiles, mutātur enim mutatione fundamenti, non tamen amissibiles, vt quæ manente fundamento amitti non possint quemadmodum cæteræ relationes. Hæc in summa est Scoti sententia, & opinio.

Durandus .1.d.30.q.2. posita distinctione subinde ponit duas conclusiones. Distinctio est huiusmodi. Relatio accipitur duobus modis, vno modo pro respectu reali cōsequente suum fundamentum, idque vel per se vel per accidens, per se quidē quemadmodum esse in alio consequitur naturam accidentis, & per se existere consequitur naturam substantiæ: per accidēs vero, quemadmodum tangi, & tangere, quæ ipsa accidunt corporibus ijs, quæ se se omnino attingunt. Altero modo accipitur relatio pro denominatione respectiua sumpta ex multis, veluti similitudo, quæ sumitur ex albedine habente alteram albedinem sibi coexistentem. **Durandi opinio.**

His ita præiactis duplex iam conclusio subijcitur. Prior cōclusio. Relatio priori modo sumpta distinguitur realiter à fundamēto. Probatio. Illa, quæ possunt reipsa distrahi, & separari, ita quod vnum existat sine altero, reipsa differunt, atqui relatio accepta priori modo, & suum fundamentū sunt huiusmodi, differunt igitur realiter. Maior patet, quia non est alia efficacior ratio ad efficiendā distinctionem aliquā, quam contradictio. Nam quod idem ens realiter sit, & non sit repugnat primo principio. Minor ostenditur. Quemadmodum se habent

modus

modus essendi in se & in alio ad ea, in quibus fundantur, ita etiam modus essendi ad aliud, ad illud in quo fundatur, at modus essendi in se & in alio realiter possunt separari ab ijs, in quibus fundantur, ac de modo quidem essendi in se, patet in natura humana Christi, quæ vt sit substantia, non tamen per se existit, de modo vero essendi in alio patet in sacro sanctæ Eucharistiæ accidentibus, quæ in alio minimè existunt, ergo modus similiter essendi ad aliud, qui idem est respectus realis potest à suo fundamento reipsa distrahi, ac separari, differt igitur reipsa à suo fundamento.

Non tamen efficit cum eo compositionē, siquidem modus rei non facit compositionem cum re, iam autem respectus realis cōsequens fundamentum est modus realis essendi rei. Maior hinc intelligitur, quoniam realitas faciens compositionem cum altera est res habens modum, & non solum est modus, at modus rei est modus solum, & non res habens modum, alioqui esset processus in infinitum, non facit igitur compositionem cum re. Ita de sententia Durandi relatio non est res habens modum, sed modus rei tantum.

Posterior conclusio. Relatio sumpta posteriori modo, hoc est, pro denominatione respectiua alicuius subiecti desumpta ex multis non distinguitur à suo fundamento, quandoquidem talis relatio non est res, quæ sit essentialiter respectus, sed est sola denominatio respectiua profecta ex multis. Ex quo fit vt similitudo sit idem secundū rem quod albedo, differunt tamen similitudo & albedo re connata. Namq; album tēt similē connotat alterum coalbum, quod ipsum nō connotat album vt sic, fit etiam vt denominatio similitudinis proficiscatur non solum ex albedine, quæ est in Platone, sed ex ea etiam quæ inest in Socrate.

Hoc posterius relationis genus existimat Durandus pertinere ad prædicamentū ad aliquid distinctum contra cætera prædicamenta, tametsi illa denominatio respectiua non sit realis respectus existens in rerū natura. Namq; diuisio entis in decem prędicamenta, non est diuisio entis in decem genera distincta secundum formales eorum rationes, sed secundum varios prædicandi modos. Iam autem non est necesse vt quod importatur formali prędicatione, sit aliquid realiter distinctum ab alijs omnibus rebus. Namq; eadem res secundum se accepta, & cum altera, potest variare figuram prædicationis multis modis.

Exposuimus varias de re proposita sententias, superest, vt quæ sit probabilior, quæque Aristot. sensui, & doctrinæ sit magis consentanea, exponamus.

Hæc igitur prima statuatur de re proposita propositio. Qualibet supra dictarum, & expositarum opinionū multum habet probabilitatis. Etenim ad quamlibet illarū asserendam suppetunt vehementes, & efficaces rationes, habet igitur qualibet illarum opinionum multum probabilitatis.

Secunda propositio. Opinio dicens omnē relationem distingui à fundamento est cū Aristot. sensu, & doctrina maximè consentiens. Nam primum Aristot. in Categorijs cap. ad aliquid, ipsum definiens, sic ait. Ad aliquid sunt, quæcunq; hoc ipso, quod sunt, ad aliud sunt, atqui fundamentū hoc ipsum quod est, non est aliud: est igitur aliud esse fundamenti, & aliud ipsius relationis de sententia Aristot. at quæ differunt secundū esse, differunt secundum rem: est igitur relatio res alia à fundamento.

Opinio distiguēs quālibet relationē a fundamēto, est Arist. sen sui & doctrinę maxime consentanea.

Deinde Aristot. 12. Metaph. docet non esse eadem principia substantiæ, relationis, qualitatis, quantitatis, & aliorum generum, ex quo illud consequitur relationē esse rem aliam à fundamento: alioqui falsum diceret Aristot. Nam eiusdem rei sunt eadem principia.

Postremo apud Aristot. fundamenta relationum sunt substantia, qualitas, quantitas, actio, & passio, vt patet, 5. Metaph. igitur relatio ab ijs omnibus distinguitur, cōsequentia patet, tum quia relatio ab ijs pullulat, & nascitur, quod nascitur autem distinguitur ab eo, ex quo nascitur. Tum quia

relatio

relatio in diuisione entis realis contra hæc diuiditur, est igitur relatio ens reale ab illis omnibus distinctum.

Confirmatur, quia si realitas relationis esset realitas sui fundamenti, relatio esset ens absolutum, siquidem realitas fundamenti sit ens absolutum.

Tertia propositio. Supradictarum opinionum, quarum vna relationes omnes distinguit realiter à fundamento, alia vero nullas, alia autem quasdam à fundamento secernit quasdam vero minimè, illa est probabilior, quæ media inter illas duas extremas intercedit: ac proinde Scoti opinionē maximè probabilem & amplectendam existimamus. Dicimus igitur omnem creaturæ ad Deum relationem esse indistinctam realiter à fundamento: vtpote quia creatura esse non possit sine tali habitudine, & relatione, cæteras vero alias distingui realiter à fundamentis, vtpote quia fundamēta existere possint sine illis. Porrò prius illud relationis genus vt non distinguatur realiter à fundamento, distinguitur tamen formaliter, & conceptibiliter etiam apud Scotum. Nam neq; ratio respectus per se includit formaliter rationem absoluti, neq; ratio absoluti per se includit formalem rationem respectus, licet absolutum per identitatē contineat respectiuū. Ac hoc modo dici potest decem illa genera, quibus res omnes continētur, esse inter se distincta, quoad scilicet formales ipsorum rationes, ita quod nullū ipsorum formaliter alterum includat, licet per identitatem in existendo, vnum alterum contineat.

O[illegible]nio [illegible] est probabilior.

Superest vt argum[illegible] illa diluamus, quibus ostenditur nullam relationem distingui à fundamento.

Ad primum igitur argumentum respondetur concedendo sequelam. Nam relatio cum habeat pr[illegible]rium esse in, disti[illegible] ab in esse sui fundamenti, sequitur o[illegible] vt componat [illegible] fundamento. [illegible] ad primam improbationem respondemus, quod quemadmodum Socrates vna albedine est fundamentaliter similis omni albo,

Diluuntur argumenta quibus ostendebatur nullam relationem distingui à fundamento.

sic etiam vna similitudine est formaliter similis omni albo. Cōtra, sequeretur vt idem numero corruptum remaneret, id quod est omnino impossibilè. Consecutio firma est. Nam corrupto & è medio sublato albo A, iam desijt similitudo B, ad ipsum, quemadmodū sublato filio, Ioannes non est pater ipsius, nam relata vt posita se ponūt, ita sublata se tollunt, at per te adhuc manet similitudo, siquidē vnica est duntaxat, per quam hoc album est similè omni albo: igitur idē numero corruptum manet. Dicimus albū B, vna similitudine adæquata esse similē omnibus coalbis, in adæquatè vero assimilatur singulis. Sublato igitur quolibet albo, tollitur partialis habitudo ad quodlibet album, non tamen similitudo simpliciter, siquidem hæc est vna duntaxat. Si tamen cætera alba tollerentur, iam omnino tolleretur similitudo. Hinc collige ad corruptionem relationis in vno termino non necessario consequi interitum relationis in altero, sed ad interitum omnium.

Simile vna similitudine adæquata est simile omnibus habētibus eādem qualitatem.

Ad secundam vero improbationem respondetur negando sequelā: tum quia illud est verum in absolutis, etenim acquirens nouam realitatem absolutam à se distinctā, & facientē cum eo compositionem mouetur, tum quia non acquiritur noua res, sed quæ præfuit in potētia efficitur in actu. Facto enim albo in occidente non acquiritur noua relatio in albo existēte in oriente, quæ non præfuit: sed relatio præexistens in potentia traducta est ad actum. Quocirca notandum quod dans formam, dat etiā omnia consequentia ad illam formam, si minus sub esse actuali, certè sub esse potētiali, [illegible] dans quantitatem dat æqualitatem in potentia tamen & dans albore[m] dat etiam similitudinem [illegible] esse [illegible] potentiali, quæ tamen ipsa similitudo potentialis efficitur actualis [illegible] altero acquirente [illegible] eandem speciem qualitatem. N[illegible] vt rel[illegible] sub esse potentiali [illegible] ad [illegible] adducatur, hoc [illegible] re[illegible] vtere[illegible] in actu. Nulla [illegible] res acquiritur, sed quæ præfuit sub esse potentiali efficitur in actu, termino

Facto albo in occidente nulla noua res acquiritur in albo iā existēte, sed quæ præfuit in potētia relatio reducta est ad actū, termino dūtaxat posito in actu.

mino dũtaxat in actu posito. Ex quo fit subindè vt acquirens actualem respectum minimè mutetur.

Ad tertiam vero improbationem dicitur relationem componere secundum esse in, quod ipsum distinguitur ab esse in sui fundamenti, vti iam diximus.

Ad 2. Ad secundum, sunt qui ita respõdeant vt hypothesim admittant, nempe posse diuinitus duo alba conseruari anihilata similitudine, siquidem omne prius possit diuinitus absolui à posteriori, negandam tamen putant illationem. Nam etsi inter illa duo alba non intercedat similitudo formalis, intercedit tamen similitudo fundamentalis.

Non omne prius absolui põt a posteriore, etiã per diuinam potentiã.

Aptius respondetur negatione sequelæ, nempe quod duo alba esse posśũt inter quę nulla intercederet similitudo formalis, cũ vero dicitur, Deum per absolutam potentiã posse conseruare prius interim sublato eo, quod est posterius, negatur illud in toto genere rerum. Nam etsi Deus possit efficere quodlibet prius sine posteriore, ceu vnitatẽ sine dualitate, non tamen omne prius sine omni posteriore citra cõtradictionẽ. Nam creatura est prior dependẽtia relatiua eiusdem ad creatorem, non tamen potest fieri vt sit creatura sine tali dependentia saltim negatiua: vt iam docebimus. Item duæ vnitates sint priores dualitate, non tamen fieri potest vt sint duæ vnitates citra dualitatẽ. Item linea est prior sua rectitudine, & curuitate, non tamen esse potest linea, quin sit recta, aut inflexa. Ad eundem etiam modũ non est factu possibile vt sint duo alba, quin sint non solum fundamentaliter, verũ etiam formaliter similia. Posito enim termino [illegible] necessario, necessitate absoluta, cuius oppositum implicat repugnantiam, ponitur relatio [illegible] [illegible] inter illa [illegible] pe inter relatum, & suũ terminum.

Quoniam vero diximus, non [illegible] fieri vt creatura sit sine dependentia ad Deum, saltim negatiua, id vt melius [illegible] notandum est, dependentiam creaturæ ad creatorem posse accipi duobus modis, vno modo positiuè, altero modo negatiuè. Dependentia creaturæ ad Deum positiua, est habitudo quædam realis positiua, per quam creatura actu refertur ad Deum. Dependẽtia vero negatiua est impossibilitas existendi sine Deo. Sunt ergo qui dicãt, vt est apud Alfonsum. 1. d. 30. posse Deũ absoluere creaturam à dependentia positiua, non tamen à dependentia negatiua, Deus enim efficere non potest quin creatura ad sui existentiam necessario Deum requirat, non tamen iam inde consequitur vt creatura sit Deus. Nam quod lapis non possit esse sine Deo, non est in causa aut prioritas, aut simultas, aut identitas, sed necessaria coexistẽtia creaturæ cum creatore.

Alfonsus tamen putat ab vtraq; dependentia non posse absolui creaturam, non tamen inde colligi affirmat identitatem illius respectus cum fundamẽto. Nam quod creatura non possit esse sine tali respectu, non est in causa aut identitas, aut prioritas, aut simultas, sed necessaria sequela posterioris ad prius. Vnde apud Alfonsum illa consecutio minus firma est, A non potest esse sine B, igitur A, est B. Nam linea esse non potest sine rectitudine, & curuitate, non tamen linea est sua rectitudo, aut curuitas, neq; rectitudo identificatur lineæ. Neq; est, inquit, vt aduersarius euadat dicens, lineam esse posse sine vtroque disiunctim, non tamen sine vtroque coniunctim. Nam aut Deus põt efficere vt linea sit sine omni eo, quod inest in linea, & ab ea reipsa distinguitur, aut secus: si potest, igitur potest efficere vt sit linea, quæ neq; sit recta, aut inflexa, id quod videtur factu impossibile, sin secus, igitur illa propositio non est vniuersaliter vera, nẽpe posse omne prius per diuinam potentiã [illegible] à posteriori, vti iam diximus. Cæterum ad [illegible] dendum [illegible] d[illegible] ficatem [illegible] cit quod linea esse possit sine vtroque disiunctim, id quod tamen non habet locum in dependentia positiua sine qua esse nullo modo potest creatura. Nam esse creaturã, & non esse actualem quendam respectum ipsius ad Deum, est impossibile.

Vbi est necessaria sequela posterioris ad prius non potest absolui prius a posteriore.

Ad 3. Ad tertium negatur sequela tam prior, quam

quam posterior, tum quia agens ipsum, ac mouens nullam rem recipiat, quam prius non habuit, etenim relatio consequens præfuit cum in agente, tum in mouente, si minus subesse actuali, certè subesse potentiali. Tum, quia concesso quod noua realitas acquiratur & recipiatur, nō tamen iam inde cōficitur vt aut agens agendo patiatur, aut mouens mouendo moueatur, siquidem acquiritur & recipitur noua realitas respectiua, non absoluta. Hæc enim terminat per se actionem & motum, illa non item.

Ad 4. Ad quartū negatur similiter sequela, firma tamen esset consecutio, si omnis relatio distingueretur à fundamento. Iam autem genus est quiddam relationum indistinctū realiter à fundamento, in quibus relatiuū refertur sine realitate sibi inhærente, & à se realiter distincta. Creatura enim vt sic refertur ad creatorem relatione dependentiæ, quæ tamen non est inhærēs sibi, & à se realiter distincta.

Ad 5. Ad quintum dicitur, illud esse verū, cum illud per se terminat generationem, secus si per accidens, & ex consequenti sic autem res habet in proposito. Nam generatio per se terminatur ad fundamentum, per accidens vero & ex consequenti ad relationem consequentem. Iam autem quæ realiter distinguuntur diuersis productionibus producuntur, si æquè primo, & per se generationem terminēt.

Ad 6. Ad sextum dicitur, relationem, quantum ad id quod dicit intrīsece esse simplex quiddam faciens compositionem cum fundamento, licet coexigat aliquid extrinsece. Ita absolutum est primum disputationis caput.

¶ *Secundum disputationis caput.*

SEcundo loco simpliciter exquirendum quænam sit illa quæ in relatione reali requiritur. De hac proposita variæ extant eruditorum hominum sententiæ. Diuus Thomas 1.p.q.[illegible].42 ad 4. In relatione reali duo maxime requirit, nempe & quod fundamentum realiter distinguatur, & quod non fundetur illa relatio super alteram relationem. Ita paternitas & filiatio relationes sunt reales, nam & virtus generatrix, quæ est ipsarum fundamentum, non est paternitas, aut filiatio, & ita opponuntur relatiuè vt seipsis opponantur, non media aliqua oppositione, alia à paternitate, & filiatione. Adiungit D. Thomas. 1.p.q. 13.art.7. ad illa duo, ordinis etiam vnitatem inter extrema: vt scilicet extrema sint eiusdem ordinis. In relatione reali quę requirantur.

Cæterum prima illa cōditio, quam Diuus Thomas requirit, refellitur à Scoto. 1.d.31. q.1. Item à Durādo. 1.d.30.q.3. ita siquidem eueniret, vt paternitas, & filiatio in diuinis nō essent relationes reales. Nam aut essentia est fundamentum, aut relatio, si essentia, non sunt igitur relationes reales. Porrò tertia conditio refutatur à Durando. 1.d. 30.quæst.3. Nam esse eiusdē ordinis, vt Heruæus interpretatur, nihil est aliud, quam vtrunq; relatorū esse aut in genere, aut extra genus. Iam ergo ita argumentatur Durandus. Limitatio ad genus, & illimitatio id solum efficiunt, vt ea, de quibus dicūtur, vel quibus attribuuntur, differant vniuoce, hoc est non vniuocētur sub aliquo vniuoco, non tamen efficiunt, vt vnum ipsorum sit res naturæ, alterū vero res rationis, id quod cernitur in sapientia creata, & increata, quæ vtraq; est res naturæ, tametsi vnum illorum sit limitatum, alterum vero illimitatum.

Adde, quia si in relatione reali requiritur vt extrema sint ordinis eiusdem, illud profectò eueniret, vt relatio creaturæ ad Deum non esset realis, siquidē extrema non sunt ordinis eiusdem.

Sunt alij Diui Thomæ studiosi, qui hanc ordinis vnitatem interpretentur eandem in vtroque extremo rationem referibilitatis, vel secundum speciem vt in relatiuis primi generis, vel secundum genus vt in relatiuis secundi generis, ita fit vt relatiua tertij generis quæ se habent per modum mensuræ, & mensurati, non sint quoad vtrunq; extremū re[illegible]ræ. E[illegible] scientia refertur ad scibile relatione reali, at scibile ad scientiam non item. Nam ratio referendi ipsius sciētię

ad

ad scibile est apprehenso scientis, quæ est in sciente non in scibili, siquidem scibile sit extra ordinē esse intelligibilis. Hæc tamen expositio nondum effugit reprehensionem, quia ita fieret vt relationes secundi generis, quæ fundantur in actione & passione non essent reales, nempe quia in vtroque extremo minimè reperiatur eadem ratio referendi, namq; ratio referendi in agente est virtus actiua, in patiente vero virtus passiua. Neq; itidem scientia referretur relatione reali ad scibile, quandoquidē in vtroq; extremo eadem ratio referendi non conspiciatur.

Sunt qui hanc ordinis vnitatem ad dependentiam mutuam referant: sicque interpretatur D.Thomam, Thomas Argētina Augustinianus. 1. d. 30. q. 2. Huic tamen expositioni illud contra obijcitur: quia aut sermo est de dependentia causali, aut relatiua: si de causali, igitur relationes secundi generis non sunt reales, nam vt causatum pendeat à causa, non tamen contra, si de relatiua: efficitur profectò vt omnis relatio sit realis, nam relatio rationis æquè coexigit terminum, atq; relatio realis.

Durādus. Durandus. 1. d. 30. q. 3. præcisam, & adæquatam realitatis relationum causam in eo positam esse tradit vt vnum extremum coexigat alterum necessario ex natura sui fundamenti, quemadmodum patet in motiuo, & mobili. Namque motiuum coexigit mobile ex natura virtutis motiuæ, quæ fundat relationē motiui ad mobile, & id quod moueat requirit necessario. Obijci tamen contra potest. AEquale relatione reali refertur ad alterum æquale, & tamen illa mutua coexigentia non proficiscitur ex natura fundamenti, non enim quantum vt. sic, necessario requirit alterum conquantum.

Præterea, quemadmodum relatio realis ex natura fundamenti requirit extrema, ita etiam relatio rationis ex natura fundamēti extrema coexigit, igitur vel nullæ sunt relationes rationis: vel certè realitas relationū non consistit in coexigentia extremorum ex natura fundamenti.

Scotus. Scotus. 1. d. 31. q 1. docet in relatione reali quatuor requiri, nempe extrema realia, distinctionem realem extremorū, fundamētum reale, & quod illa relatio cōueniat extremis ex natura extremorum: non tamen ex operatione intellectus vnum extremum cum altero comparantis. Defectu primæ, & secundæ conditionis relatio eiusdem ad se ipsum non est realis: siquidem illa relatio inter extrema reipsa distincta minimè intercedat: defectu tertiæ conditionis relatiō identitatis vnius indiuidui ad alterum indiuiduum non est realis, quandoquidem vnitas specifica fundans talem relationē non sit realis. Postremo defectu quartæ cōditionis relatio scibilis ad scientiam non est realis: siquidem illa habitudo conueniat obiecto scibili per actionem intellectus cointelligentis rem scibilem tanquam extremum terminans relationem scientiæ ad illud. Obijci contra potest. Relatio æqualitatis in diuinis est relatio rationis, solæ enim relationes originis sunt reales, & tamen illa quatuor à Scoto enumerata eidem cōueniūt, aliquid ergo præterea desideratur.

Quocirca nos dicimus illis quatuor conditionibus, quas Scotus in relatione reali requirit, esse adiungendam quintam, quæ realitatem relationum cōplet, est autem ea vt extrema realiter distinguantur, prout terminant relationem, & habitudinem vnius ad alterum.

Relatio realis quę sit. Est igitur relatio realis illa, quæ habet extrema realia, & realiter inter se distincta prout terminant illam habitudinem, quæq; habet fundamentum reale, & conuenit extremis ex natura extremorum, non itidem ex actione intellectus vnum extremū cum altero comparantis.

Relationum tria sunt genera, quædam sunt purè & omnino reales, quædam omnino rationis, quædam, vero mediæ. Est hoc loco magnopere annotandū tria esse relationum genera, quædam enim sunt relationes, quæ in vtroq; extremo sunt res naturæ, sunt aliæ, quę in vtroq; extremo sunt res rationis. Aliæ vero, quæ sic se habent ad extrema, vt in vno extremorum sint res naturæ, in altero vero res rationis. Illæ sunt purè reales, tertiæ sunt purè rationis, mediæ

vero

vero partim reales, partim rationis. Illæ relationes sunt purè reales, quæ consequũtur fundamenta realia, ita quod non pendeant ab intellectu neq; effectiuè, neq; obiectiuè. Illæ sunt purè rationis, quæ cõsequuntur apprehensionẽ intellectus: ita quod pendeant ab intellectu cum obiectiuè, tum effectiuè, vt genus & species. Illæ mediæ intercedunt, quæ reperiũtur in extremis, quæ nõ sunt ordinis eiusdẽ, vt scientia, & scibile. Nam sciẽtia suaptè natura ordinatur ad scibile, & scibile, idest, res ad quam scientia ordinatur, secundum se spectatum est extra hunc ordinem. Hoc genus tertium pendet ab intellectu non quidẽ effectiuè, sed obiectiuè solũ. Etenim alteri extremorum conuenit habitudo, quatenus apprehenditur ab intellectu ceu terminus habitudinis alteri' ad ipsum. Hinc effectum est vt Aristot. 5. Metaphys. dixerit hæc esse in relatis, non quia ipsa referantur ad alia, sed quia alia referantur ad ipsa, idest quatenus terminãt habitudinem aliorum ad ipsa. Verbi causa, habitudo veritatis prædicati ad subiectũ, effectiuè quidẽ est à rebus cognitis, obiectiuè vero ab intellectu, siquidẽ de rebus nascitur vt cognitis.

Quoniam vero hæc secundi capitis disputatio vniuersa huc pertinet, vt ostendamus esse aliquas relationes reales, quæ ipsæ ab intellectu neq; effectiuè, neq; obiectiuè dependent, non putauimus prætereundam, sed exponendam potius, & refutandã quorundam opinionẽ, qui constanter affirmant nullã omnino esse realiter relationem, vtpote quia nullam relationem creatam existiment esse ens extra animam, quantũ ad id quod formaliter importat, id quod persuasum nobis esse volunt singula relationũ genera persequendo.

Opinio illorum qui asserunt relationẽ nõ esse ens extra animam.

Relationum igitur genus quoddam fundatur super numerum vt duplum, & dimidium, multiplex, submultiplex, triplũ, subtriplum, quod genus relationum non esse aliquid in re sic ostendunt. Si relationes huiusmodi essent aliquid in re, eueniret profecto, vt infinitæ actu relationes essent in linea. Nam data quauis linea ipsa est dupla ad suum dimidium, & tripla ad tertiam sui partem, cumq; linea sit diuisibilis in infinitum, sequitur vt in infinitæ actu relationes sint in linea .s. dupleitas, tripleitas.

Sunt aliæ relationes, quę fundãtur in vno vt æqualitas, similitudo, identitas, hæ similiter non sunt res naturæ, alioqui daretur actu rerum infinitas, nam vnus homo potest esse similis infinitis rebus, si ergo quælibet similitudo est res actu inessent in homine infinitæ actu realitates.

Adde, quia si æqualitas est res existens in quanto, & similitudo res existens in quali, Deus posset conseruare duas qualitates, interim in nihilum redigendo realitatem similitudinis, at hoc est factu impossibile, nã admissa hypothesi, adhuc intellectus considerans duas albedines, similes eas esse deprehenderet: & considerans duas quantitates, eas aut æquales, aut inæquales reperiret, non est igitur similitudo realitas superaddita qualitati, aut æqualitas, realitas superaddita quantitati.

Præterea, huiusmodi relationes fundãtur in ente rationis. Nam vnitas in quantitate, & qualitate fundans huiusmodi relationes cum esse non posit vnitas numeralis, & indiuidua, siquidẽ duo quanta, & duo qualia supposito distincta habere non possunt eandem numero quantitatem & qualitatẽ: sequitur vt sit specifica, hæc autem est vnitas rationis, igitur, etcæt.

Secundum genus relationũ, nempe fundatum in actione, & passione, similiter ostẽditur non esse ens reale. Nam illud quod non est productum ab aliquo neq; mediatè, neq; immediatè non est ens extra animam, alioqui aliquid per se ipsum de non esse procederet ad esse, at relatio producentis ad productum est huiusmodi. Nam aut producitur ab ipso producente, aut ab ipso eo quod producitur, aut ab actione producentis trãseunte in productum, aut ab aliqua alia causa externa, ceu à Deo: non à producente, partim quia relatio esset immediatus terminus productionis, partim, quia agens ageret in se actione reali, neque itidem à pro-

ducto,

ducto, non enim ignis genitus aliquam realitatem imprimit in ignem gignentē: neq; filius imprimit paternitatem in patrē. Neq; itidem ab actione, siquidem actio agentis recipitur in patiente, & nihil attingit actiue quod fit à producente, relinquitur igitur vt solus intellectus efficiat habitudinem agentis ad patiens, quatenus videlicet comparat ipsum agens cum patiente.

Tertium porrò genus habet se vt mensura ad mensuratum, quomodo se habet sciētia ad scibile: hoc genus etiam non esse ens reale in hunc modum ostenditur. Illa habitudo est nulla res, quam fundat nulla res: at habitudinem scientiæ ad scibile fundat nulla res: nam sublato scibili adhuc scientia actu est, & sublato intelligibili adhuc intellectus in actu est, igitur illa habitudo non est aliquid in re.

Argumento porro generali illud ipsum in hunc modum conficitur. Illud non est in rebus quod acquiritur in subiecto nullo agēte ipsum attingente, at relatio est huiusmodi. Nam albo existente in oriente, si fiat alterum album in occidente, similitudo aduenit & accrescit albo orientali nulla actione ipsum attingente, non enim albore afficiēs B, occiduum, sua actione attingit album A, orientale, solus igitur intellectus efficit huiusmodi relationem comparans vnum album cum altero.

Diluuntur argumenta. Ad hæc singulatim respondetur. Ad primum igitur respondendo, negatur dari infinitatem realitatum in linea: nam partes lineæ vt sint infinitæ potentia, non tamen actu. Ex quo efficitur etiā vt relationes sint potentia infinitæ, non actu, neque est incōmodum dari infinitum potentiā. At partes lineæ actuales sunt finitæ, vnde & relationes in ipsis fundatæ sunt finitæ actu.

Ad 1.

Ad 2. Ad secundum dicitur quod quemadmodum Socrates vna albedine fundamentaliter est similis omnibus albis, ita vna similitudine formaliter est similis omni albo, vna in quam similitudine adæquata, in adæquatè vero, eadem similitudine est similis singulis albis. Ex quo efficitur vt corrupto singulo quoque albo, corrumpatur etiam partialis habitudo ad ipsum, non tamen similitudo simpliciter, siquidē hæc vna erat solū. Quemadmodum etiam in patre habente decem filios, vnaq; paternitate adæquatè ad ipsos relato, corrupto quoq; filio nō corrumpitur paternitas simpliciter, vt quæ sit vna duntaxat, sed partialis respectus eiusdē paternitatis ad quemque filium.

Ad 3. Ad tertium dicitur, nō posse Deum quælibet duo distincta realiter sic separare vt vnum sit altero non existente. Nam pater & filius realiter distinguūtur, & tamen Deus non potest citra contradictionem conseruare paternitatem sine filiatione. Quoniam vero ad positionem duorum alborum necessario necessitate absoluta sequitur similitudo, hinc fit, vt albis manētibus non possint consequentes similitudines in nihilum redigi.

Ad 4. Ad quartum dicitur, quod fundamentū æqualitatis singularis non est quantitas specifica, sed singularis. Cum vero dicitur illa esse æqualia, quorum quantitas est vna, id hūc habet sensum, illa sunt æqualia in quorum quolibet est quantitas non excedens quantitatem alterius: & illa sunt similia in quorū quolibet est qualitas singularis eiusdē speciei cum qualitate alterius. Hoc tamen alibi s. d 31. accuratius expendetur.

Ad 5. Ad quintum, dicitur ad maiorē, illud quod nō est ab alio neq; mediatè, neq; immediatè, neq; per se, neq; per accidens, siue ex consequenti non esse ens, iam autem relatio est ab alio saltim per accidens, & ex consequēti. A quo est igitur ipsa relatio? est à producente, non sic tamen vt relatio sit immediatus terminus productionis, aut per se terminet productionem, sed per accidens, & ex consequenti. Etenim relatio non adnascitur nullo absoluto acquisito. Nam quamuis adnascatur nullo absoluto acquisito in eo cui acquiritur, non tamen in alio: ad cuius absoluti acquisitionem, siue productionem consequitur relatio in vtroq; extremo. Iam vero nihil est incommodi vt aliquid agat in se ex consequenti, & non primum.

Relatio adnascitur aliquo absoluto acquisito, si minus in eo cui acquiritur, certè in alio.

Ad

Ad 6. Ad ſextum, dicitur ſatis eſſe vt ſcibile maneat in cauſis ſuis, aut in ſuo repræſentatiuo, vt habitudo ſcientiæ ad illud ſit realis. Quinimo etſi Deus annihilaret cum cauſas ipſas, tum repræſentatiuũ, maneret etiã ſcientia, maneret in quam quoad id quod principaliter importat, nempe qualitatem perficientem animum. Licet non maneret quoad reſpectum attingentiæ ad obiectum, ſaltim actualem.

Ad 7. Ad ſeptimum negatur minor. Nam generato albo in occidente non acquiritur aliqua relatio in albo orientali, quæ non præfuerit, ſed relatio præexiſtens in potentia ad actum eſt traducta. Etenim dans formam aliquam largitur omnia per ſe conſequentia illam formã ſi minus ſubeſſe actuali, certè ſubeſſe potentiali: ita dans quantitatem, largitur etiam omnem æqualitatẽ, ſaltim in potentia, & dans alborem dat etiã omnem ſimilitudinem, in potentia tamen, quæ tamen fit in actu, altero acquirente eãdem ſpecie qualitatem. Cæterum formæ potentiales abſolutæ traducuntur ad actum actione attingente illud ipſum quod continet res potentia, contra vero formæ reſpectiuæ in actum traducuntur actione attingente aliud aliquid. Huius rei hæc eſt ratio. Nam formæ abſolutæ ſunt ad ſe: ac proinde ad eſſe actuale traducuntur actione terminata per ſe ad ſubiectum, formæ vero reſpectiuæ ſunt ad aliud, & ideo ad actum traducuntur actione terminata ad aliud, nempe ad ipſum terminum. Nam vt relatio ſubeſſe potentiali exiſtens fiat actu, hoc ſolũ requiritur vt terminus ponatur in actu. Nulla igitur noua res acquiritur: ſed quæ præfuit ſubeſſe potẽtiali efficitur in actu poſito termino. Ita id quod erat propoſitum minimè obtinuit aduerſarius.

Dans aliquam formam, dat ſimul omnia conſequẽtia illam formã ſi minus ſub eſſe actuali, ſaltim potẽtiali

Differẽtia inter formas abſolutas & reſpectiuas quo ad reduci de potentia ad actũ.

¶ *Tertium diſputationis caput.*

Verum relatio conueniens Deo ex tẽpore ſit realis.

QVod igitur attinet ad quæſtionẽ principalem, pro ipſius explicatione duas ſtatuimus concluſiones: quarum hæc eſt prior. Relatio conueniens Deo ex tempore nullo modo eſt realis. Huic concluſioni grauiſsimi Theologi ſic fidẽ faciũt. Ac D. Tho. 1. p. q. 13. art. 7. ita argumentatur. Ita relatione reali illud requiritur vt extrema ſint ordinis eiuſdem: at Deus & creatura eodem ordine minimè continentur, etenim creatura ordinatur in Deum, Deus vero ipſe ad nihil ordinatur, vtpote quia ſit extra ordinem vniuerſitatis tanquã princeps cauſa omnium, & finis ſupremus omnium, relatio igitur Dei ad creaturam nullo modo eſt realis, vt interim creatura ad Deum realiter referatur.

1. cõcluſ.

Nulla relatio conueniens Deo ex tẽpore eſt realis.

Thomas.

Scotus.

Scotus argumentatur hoc pacto. Omnis relatio realis coexigit neceſſario ad ſuũ eſſe, terminum ad quem eſt. Namq; relata poſita ſe ponunt, ſed in Deo nulla eſſe poteſt realitas coexigens ad ſuum eſſe aliquid aliud à Deo, igitur in Deo nulla eſt relatio realis ad aliud à ſe. Minoris probatio. Quidquid ad ſuum eſſe requirit aliud à ſe, illo requiſito minimè exiſtẽte, non eſt, igitur ſi in Deo eſſet aliqua realitas aliud à ſe requirens ad ſuum eſſe, illo alio non exiſtente non eſſet, itaq; fieret vt Deus non eſſet aliquo alio nõ exiſtente, etenim illa realitas eſſet idẽ quod Deus: hoc autem neceſsitati diuinæ naturæ magnopere repugnat. Namq; diuinæ naturæ neceſsitas in eo conſiſtit vt ex ſe ſit, vſq; adeo vt non varietur ipſius eſſe quacunque hypotheſi poſita, ſiue poſsibili, ſiue impoſsibili circa aliud à ſe. 1. d. 30. q. 2. art. 2.

Egidius.

Egidius in eandem ſententiam ſic argumentatur. Si relatio adueniens Deo ex tẽpore eſſet realis, Deus mutaretur: at de ſententia non ſolum fidei, ſed etiam omnium philoſophorum Deus eſt immutabilis, nulla igitur relatio Deo in tempore adueniens eſt realis. Sequela oſtenditur. Quando ex actione agentis, & mouentis conſequitur recens relatio, eaq; realis, tum agens ipſum, ac mouens neceſſario mutatur, fieri ſiquidẽ non poteſt vt aliquid in aliquo realiter inſit cum prius non fuerit quin illud mutetur, nam mutari eſt aliter ſe habere ſecundum rem nunc atq; prius, atqui omnis relatio adueniens Deo conſequitur ipſius ad extra

actionem,

actionem, igitur ſi huius modi relatio de nouo aduenie*n*s. eſſet realis proculdubio Deus mutaretur. 1.d.30.q.2.

Durand. 1.ſ.d.30. q.3.

Durandus ita argumentatur. Relatio realis temporaria, ea. ſ. quæ per ſe aut per accidens conſequitur ſuum fundamentum, realem quendam eſſendi modum, eumq; nouum & aduentitiũ declarat: quatenus enim relatio realis modum eſſendi realem ſignificat, quatenus vero temporaria modũ eſsẽdi declarat recentem, & aduentitium, At huiuſmodi eſſendi modum realem, & temporarium Deus acquirere nullo modo poteſt, partim quia Deus huiusce realitatis acquiſitione mutaretur, partim quia quidquid realiter ineſt in Deo, neceſſe eſt ibi eſſe aliqui non eſſet tẽporarium; partim quia id officit ſummæ diuinæ naturæ ſimplicitati, cui nihil poteſt adiungi: Poſtremo id repugnat naturæ diuinæ ſummæ perfectioni, cui nihil poteſt accidere.

3. Adde, quia relatio realis terminum requirit ſecundum eſſe reale, terminum quidẽ requirit, quia relatio, omnis ſiquidem relatio neceſſario coexigit extremum, ſecundum vero eſſe reale, quia realis: igitur ſi Deus ad creaturam realiter referretur, creatura ab æternitate extitiſſet ſecundum eſſe reale.

2. Conclu. Relatio dei ad creaturã, eſt relatio rationis.

Poſterior concluſio. Relatio Dei ad creaturam eſt relatio rationis, nempe quia pendeat ex intellectu, tam effectiue, quam obiectiue.

REFVTATIO CONCLV-

SVnt qui ab vtraq; concluſione diſſentiant, vtqui exiſtiment relationem conuenientem Deo ex tempore eſſe realem, & nullo modo rationis. Ac priorem quidem ſententiam in hunc modum oſtendit Gregorius. 1.d.28.q.3. Quæcunq; relatio conſequitur extrema ex natura rei, ſublata omni actione intellectus eſt realis, id quod iam ex ſupradictis patet, At relatio Dei ad creaturam eſt huiuſmodi. eſt igitur realis. Minor oſtenditur, poſitis Deo, & lapide in natura rerum: certum eſt Deum reipſa diſtingui a lapide, itemq; Deum eſſe cauſam effectricem lapidis, & eſſe dominum lapidis ſũmota õni actione intellectus, cõſequitur igitur relatio diſtinctionis, cauſæ, & dominij in Deo, non minus quam relatio ſeruitutis, & effectus in creatura. Neq; eſt quod dicatur Deum eſſe diſtinctũ, & dominum ſine diſtinctione. & dominio, nam cur idẽ non dicatur de lapide per relationem ad ipſum Deum, nulla ſub eſt cauſa.

Gregorius cõtendit omnẽ reſpectũ dei ad creaturam eſſe realem,

Adde, quia ſi relatio dominij in Deo eſſet relatio rationis, Deus non eſſet realiter dominus, ſed ſola cõſidertione rationis id quod dicere aut ſentire alienum eſt a pietate Chriſtiana. Sic enim fieret vt ſublata cõſideratione rationis Deus deſineret eſſe dominus.

Alphonſus 1.d.30.q.2.art.2. ſic argumentatur. Relatio habens extrema realia, & fundamẽtum reale eſt realis, atqui relatio Dei ad creaturam eſt huiuſmodi, eſt igitur realis. Minor oſtenditur. Nam Deus & creatura, quæ ſunt extrema talis habitudinis, ſunt entia extra animum, diuina vero potentia, ſiue eſſentia, ſiue actio, in quibus hæ relationes fundantur, ſunt etiam entia realia. Alfonſus itidẽ,

Item, ſi, Deus eſſet dominus relatione rationis, Deus ab æterno eſſet dominus, nãq; relatio rationis requirit extremum non quidem ſub eſſe reali, ſed ſub eſſe rationis, & ſub eſſe cognito, quomodo creatura eſt Deo coæua, & coæterna. At conſequens repugnat Auguſtino aſſerẽti. 5. de Trinitate lib. Deum non fuiſſe ab æternitate dominum, ſiquidem non fuerit qui Deo famularetur ab æternitate, non eſt igitur relatio dominij relatio rationis in Deo, alioqui nulla eſſet ratio Auguſtini.

Poſtremo: Relatio rationis pendet ab intellectu cum effectiue, tum obiectiue: at ſublata omni animi cogitatione Deus vere eſt dominus creaturæ, eiuſdemq; creator: cõſeruator & gubernator, alioqui ſublata creatura mentis, & cogitationis compote Deus non eſſet creator mundi, quod nullus diceret, relatio igitur Dei ad creaturã eſt realis, & nullo modo pendens ex actione rationis.

Posterior conclusio, hoc maxime argumento refutatur. Si relatio dominij esset relatio rationis, illud est consequens vt Deus non sit realiter dominus, nam relatio eomodo denominat rem subiectam quomodo eidem conuenit, exquo efficitur vt relatio rationis largiatur esse rationis ei cui attribuitur, quemadmodum relatio realis esse reale.

DILVTIO ARGVMENT.

Deus dicitur dominus creaturæ non quia ipse referatur ad creaturam, sed quia creatura referatur ad illum, & ipse terminat realem habitudinem creaturæ ad ipsū.

PRo argumentorum explicatione, illud est annotandum, Deum dici dominum creaturæ ob id solum, quia creatura ad illū realiter refertur, ipseq; realem ipsius relationem terminat. Namq; relatio Dei ad creaturam est similis relationi mensuræ ad mē surabile, quę relatio in tertiū genus incurrit, at mensura dicitur referri ad mensurabile, veluti scibile ad scientiam, non quia ipsum referatur, sed quia alterū referatur ad illud. Igitur Deus ob id solum dicitur dominus creaturæ, quia creatura ad ipsum refertur, ipsiusq; habitudinem terminat.

Secundo notandum, vniuersam relationis tertij generis realitatem consistere in realitate sui oppositi, exquo subinde efficitur, Deum esse realiter dominum non quidem relatione reali aliqua, quę insit in ipso Deo, cuiusq; interuentu realiter referatur ad creaturam, sed ob id solum quia terminat realem relationem creaturæ ad ipsum: cumq; relatio creaturæ ad ipsum Deum sit temporaria, sequitur vt Deus sit realiter, & de nouo dominus creaturæ. Conficitur præterea, esse dominum relatiue in Deo non importare aliud esse in natura rerum, quam esse sui oppositi.

Esse dominū in Deo, non importat aliud esse in natura rerū, quā esse sui oppositi.

Postremo notandum, in relatiuis tertij generis eadem relatione referri vnum extremum ad alterum, qua alterum refertur ad illud. Scibile enim nullam relationem connotat, quæ in re scibili reperiatur, sed ea relatione refertur ea, quæ est in sciente.

Refutatio notabilium.

Hæc tamen sunt controuersa. Nam primum id quod supponimus, & asserimus Deum dici dominum creaturæ ob id solū quia terminat relationem seruitutis creaturę ad ipsum, esse falsum his argumentis ostēditur. Esse correlatiuum insitum est in ratione interna termini, rei relatæ habitudinem, & dependentiam terminantis: nam relata dicuntur ea, quorum vis omnis, & essentia in relatione ad aliud posita est, qua in definitione illud ad aliud pro termino accipitur, quem terminum omnes Aristot. interpretes correlatiuum interpretantur, fieri igitur non potest vt terminans dependentiā relatiuam, eidem relatione vicissim mihi me respondeat.

Absolutū nō potest terminare dependentiam relatiuā.

Præterea, ad esse patrem illud non est satis vt aliquis terminet relationem filiationis, sed in patre præterea requiritur relatio paternitatis opposita filiationi. At non minus opponitur esse dominum huic quod est esse seruum, quam esse patrem huic quod est esse filium, non sufficit igitur ad esse dominum realiter, vt Deus terminet realē relationem seruitutis, sed requiritur præterea relatio dominij in Deo opposita seruituti creaturæ.

Postremo, si Deus terminat relationem seruitutis, aut sub ratione dominij, aut sub ratione seruitutis, non sub ratione seruitutis ita enim fieret vt vnum & idem esset terminans, & terminatum, sub ratione igitur dominij; inest igitur relatio dominij in Deo opposita relationi seruitutis in creatura: ac proinde Deus est dominus per relationem dominij in ipso existentem, non eo solum, quia relationem seruitutis terminat.

Deinde id quod postremo loco sumpsimus, nempe in relatiuis tertij generis eadē relatione referri vnum extremum ad alterū qua alterum refertur ad illud, ac proinde Deum referri ad creaturam ea relatione, qua creatura refertur ad illum, his argumētis improbatur. Relatio ibi est, vbi est relationis fundamentum, at fundamentum relationis Dei ad creaturam inest in Deo, namq; fundamentum huius relationis est diuina actio, quæ ipsa in Deo est, relatio igitur cōsequens, per quā Deus refertur ad creaturam, inest in Deo, non itidem in creatura.

Præ-

Præterea, idem esset terminus, & id quod terminatur. Nam relatio creaturæ terminatur, at eadem est terminus, nēpe quia per eandem Deus terminat dependentiam creaturæ. Igitur & cet.

Postremo, illud est consequens, vt Deus sit seruus. Nam Deus refertur ad creaturā ea relatione, qua creatura refertur ad illū, At creatura refertur ad Deum relatione seruitutis: & Deus igitur, ac proinde Deus est seruus. Hæc in controuersiā in hunc modū sunt adducta, superest vt hæc omnis dirimatur, & explicetur controuersia.

De sententia Scoti non est de ratione intrinseca termini relatiua dependentiam terminantis vt sit correlatiuū, imo vero hoc ei accidit

Scotus igitur. 1.d.30.q.1. art. 2. existimat non esse de ratione intrinseca termini relatiuam dependentiam terminantis vt sit relatiuum, quandoquidem res absoluta possit terminare dependentiā relatiuā. Ac rem absolutam posse terminare depēdentiā relatiuā, tribus argumētis Scotus vult esse psuasū.

Authore Aristot. 5. Metaph. inter relationes primi, & secundi generis, & relationes tertij generis, hoc interest: quoniā relationes primi, & secundi generis sunt mutuæ, ita. s. vt quemadmodum A, refertur ad B, ita vicissim B, referatur ad A, At relationes tertij generis non sic habent, vt enim scientia referatur ad scibile, non tamen contra scibile ad scientiam refertur, at terminat relationē scientiæ, res igitur absoluta potest terminare dependentiam relatiuam.

Præterea, Authore Aristot. 9. Metaph. actus [illegible] potentiam, non contra [illegible] quo efficitur actū esse priorem pot[illegible] definiens, rem, quæ defin[illegible] etiam conficitur substan[illegible] acciden[illegible] siquidem subst[illegible] in definiendo accidente adhibetur [illegible] contra [illegible] igitur actu [illegible] potentiā [illegible] terminus relationem potentiæ [illegible] terminans, sequitur ipsum vt [illegible] vt potentia definiat [illegible] eidē correlatiuū. Sin [illegible] tempore, & natura, vt quæ se mutuo coexigant.

Porro terminū relatiui [illegible] absolutū esse ostendit Scotus. Terminus in definitione adhibetur ea, qua relatum definitur. Nā ad aliquid sunt, quibus hoc ipsum esse est aliud se habere, qua in definitione illud aliud, iuxta omniū interpretationem, pro termino accipitur: igitur terminus relatiui nō est correlatiuū. Consecutio probatur: quia cū correlatiua se mutuo definiant, daretur circulus in priore, & posteriore, secundum definitionem, quod fieri non potest.

Item, in relationibus tertij generis alterū extremum ex se nullam habet relationem, sed quatenus cointelligitur alteri extremo, at nullo intellectu cōsiderante, immo neque existente, terminat habitudinem, & relationem alterius extremi: terminat igitur ratione absoluti, minime vero ratione relationis cointellectæ.

Ita de sententia Scoti, cum pater refertur ad filiū, in filio duo spectantur, & esse terminū habitudinis patris ad ipsum, & esse eidē correlatiuū: terminat ratione absoluti: est autem correlatiuū ratione relationis, cuius relationis proximū fundamētum est illud absolutū, quod ipsum etiam, qua absolutū est, est prius illa relatione. Ita fit, inquit Scotus vt circulus in definiendo minime cōmittatur. Nā cum pater definitur per filium, illud absolutū quod est proximum fundamentū filiationis, est prius patre, quatenus pater, cū rursus filius definitur per patrē, illud quod est proximū fundamētū paternitatis est prius filiatione quatenus filiatio est. Cum igitur illa duo absoluta sint priora illis duabus relationibus, sequitur vt citra vllū incōmodum vnum possit per alterū explicari. His igitur argumentis Scotus vult esse persuasū, non necessario relationem rei relatæ coexigere in altero extremo relationē sibi oppositam, sed posse terminari ad aliquod absolutū, quod si in tali absoluto reperitur relatio opposita, id accidit ipsi, & aduentitium est, qua est terminus relationis.

Caietanus cōtendit ostendere esse de ratione intrinseca termini esse correlatiuū el, cuius habitudinem terminat.

Hæc Scoti sententia multis nō probatur, in quibus Caietanus in ipsam sic inuehitur. Si ratio terminandi relationem rei relatæ est aliquod absolutum, illud primum consequitur, vt cū in definitione relatorū dicitur, relatorum essentiam in habitudine

ad aliud consistere, illud aliud acciperetur pro re absoluta, id vero esse falsum docet, & ratio, & Aristot. ipsius, atq; interpretũ doctrina. Ratione siquidem ita ostenditur. Si terminus relationis esset res absoluta, duplũ non esset ad dimidium, neq; pater ad filiũ neq; dominus ad seruum, cum hæc sint in relatis, id quod tamen est falsissimũ. Quod vero ad Aristot. attinet, idem autor est in Categorijs, dominum non dici ad aliquid quod in seruo reperiatur, sed ad seruum sub ratione serui, id quod ex eo intelligitur, quia sublatis omnibus alijs manente vero seruitute, ad huc dominus dicitur ad seruũ. De sententia igitur Aristot. nullo modo relatiuum est aliquod absolutum. Omnes porro Aristot. interpretes definitionem ab Arist. traditam in Categorijs explanantes, illud aliud ad terminum relationis referunt, hoc ipsum vero indicantes, correlatiuum afferunt, non absolutum.

Præterea. Si terminus relationis esset absolutum quiddã; in termino relationis duo requirerentur. s. esse illud absolutum, & esse correlatiuum, vt ex Arist. doctrina cõstat, correlatiuũ requiritur, vt id ad quod dicitur relatiuũ, frustra ergo requiritur absolutũ.

Tertio. Si res ita haberet, diuinæ personæ distinguerentur rebus absolutis, id quod tamen falsissimũ est, cõsecutio ostenditur. Extremũ relationẽ terminãs reipsa secernitur à relatiuo, nam relatio realis terminũ requirit reipsa distinctũ: At diuinæ paternitatis terminus est res absoluta, quando quidẽ vt asseris, cuiuslibet relationis terminus est res absoluta, igitur res aliqua absoluta distinguitur in diuinis à patre realiter.

Item. Si terminus relationis est res absoluta, õnia relata in tertium [illegible] in [illegible]. Nã relata tertij generis sunt ad aliquid non quia ipsa sint ad aliud, sed quia alia ad ipsa referuntur, at si extrema omniũ rel[illegible]on[illegible] sint absoluta, sunt ad aliquid quia a[illegible] à [illegible] referũtur ad ipsa, in tertiũ igitur gen9 incurrũt.

Postremo, de sententia Scoti, terminus relationis quandoq; habet relationẽ oppositã ei, quã terminat, ita vt sit correlatiuũ, vt patet in relatione patris ad filiũ, id quod tamẽ accidit termino qua terminus est. Iam ergo ita licet argumentari. Correlatiuũ ea ratione terminat, qua refertur: At non refertur per rationem absolutã, igitur neq; terminat per rationẽ absolutã. Hæc est Scoticæ sentẽtiæ, & opinionis improbatio.

Ego puto omnino in ratione termini relationẽ terminantis esse positũ vt sit correlatiuũ, & nullo modo absolutũ, nisi fundamentaliter. In hanc porro sententiã cũ superioribus argumentis omnibus, tũ hoc potissimũ inducor. Si termin9 relationis esset res absoluta, relatiua non essent simul intellectu, natura, & coexistentia, cõsequens rẽ pugnat Arist. & omnibus Peripateticis, ergo & cæt. Cõsecutio ostẽditur in hunc modũ. Si terminus relationẽ terminans est res absoluta, terminus ille est prior relatione cõsequente, prior in quam natura, at in illo priori est relatio terminata, quia posito fundamẽto, & termino ponitur relatio, igitur pro illo priori est relatio non habens relationẽ sibi cõparẽ: ac proinde relata nõ sunt simul.

Argumenta porro Scoti haud difficile est diluere. Quoniam vero argumẽti primi dilutio ex interpretatione Aristotelicę senten tiæ .5. Metaph. pendet, ea nobis sententia diligenter expendenda, atq; excutienda est. Scotus, quemadmodum ex superioribus argumentis satis constat. Arist. sẽtẽtiam sic est interpretatus, vt ipsum non de relationibus ipsis, siue relatiuis, sed de denominatis, [illegible] fundamentis relationũ locutũ esse existim[illegible], [illegible]uia terminum relatiui o[illegible] [illegible]liauerit.

Caietanus [illegible] q.13. arg. 7. putauit relatiua [illegible] distin[illegible] quoadmodum essendi ad [illegible], vt. [illegible] tamen in hoc sit positum, q[illegible] [illegible]m sint ad aliquid, quia h[illegible] sint, [illegible] sint, quædã [illegible] hoc [illegible]m quod sint, ali[illegible], [illegible]d [illegible] ad illa, veluti sensibile aut scibile, non enim sensibile est ipsius se[illegible]s, aut scibile est ipsius scientiæ sed sensibile illud dicitur, cuius est sensus, quemadmodum scibile cuius est scientia.

Omnino terminus relationis est correlatiuũ, siue relatione inhęrẽte siue cointellecta. Relatiue quidẽ inhęrente, vt in relationibus primi, & secũdi generis, relatione vere cointellectã vt in relatiuis tertij generis.

Diluuntur Scoti argumenta.

Ad 1.

Scotus.

Caietan9

Obijci contra poteſt. Hæc Ariſtot.ſententia videtur continere repugnantiam. Nam eſſe ad aliquid,& nō eſſe ad aliquid pugnāt interſe at Ariſt. ait relata tertij generis eſſe ad aliquid,& non eſſe ad aliquid, dicit igitur pugnātia. Minor quoad priorē partē ex eo patet,quia Ariſt. relata tertij generis in ijs numerauit,quæ perſe referuntur. Poſterior vero pars minoris hinc oſtenditur. A quocunq; remouetur definitio, remouetur etiā id quod definitione aperitur: At Ariſtot. à relatis tertij generis remouit definitionem eorum,quæ ſunt ad aliquid,quippe qui,aperte,dicat eorum eſſe non in eo conſiſtere vt ſint ad aliud,ſed in eo potius,vt alia ſint ad illa: cenſuit igitur ea non eſſe aliquid.

Reſpodet Caietanus non ponere Ariſtot. diſcrimen inter hæc tria genera, quoad modum eſſendi ad aliud ſimpliciter, ſed quoadmodum eſſendi ad aliud reale,quippe cū Metaphyſico propoſitum ſit reales eſſendi modos explicare. Sunt igitur illa tria genera perſe ad aliquid,eaq; realia, diuerſo tamē modo. Nam relata primi,& ſecundi generis ſunt ad aliquid realiter, quia ipſorum eſſe in natura rerum eſt ad aliud ſe habere. At relata tertij generis ſunt ad aliquid realiter,non quia ipſorum eſſe in natura rerū ſit ad aliud ſe habere, ſed quia alia realia ſint ad illa.

Ita hoc peculiariter ſibi vendicat tertiū genus relatiuorum, quia vnum extremum eſt realiter ad aliquid, quia alterum reale affectum eſt ad illud. Hinc collige perſe relatorum quædam eſſe entia realia denominatione interna, eo ſcilicet quia ipſa in rerum natura ſunt ad aliquid, quædam vero denominatione externa,hoc eſt,per realitatem aliorum,quia ſcilicet alia realia dicuntur ad illa,non remouet igitur Ariſtot.definitionem eorum,quæ ſunt ad aliquid à relatiuis tertij generis, quoad eſſe ad aliquid, quandoquidem ipſa formaliter hoc ipſum quod ſunt,aliorum ſunt,ſed docet illa non eſſe relatiua realia,quia aliorū ſunt,ſed quia alia realia ſunt ad illa.

Hæc Caietani expoſitio non videtur ad Ariſt.tum verba, tum ſenſum accomodata. Non congruit cum verbis Ariſt. quoniam nulla ibi fit mentio realitatis relatiuorum, quamuis illud ſupponatur. Siquidem Metaphyſicus de rebus diſſerat. Ab horret vero ab Ariſt.ſenſu,quoniā Ariſt. apertè diſcrimē ponit inter illa tria genera quoad modū eſſē di ad aliquid,vt. ſ. duo priora ad aliud referantur,non quia ad illa alia referantur, ſed quia ipſa ad alia referuntur. Poſtremū vero genus contra habet, ipſum enim eſt ad aliquid,quia alterum eſt ad illud.

Capreolus.1.d.30.q.1. exiſtimat diſcrimē ab Ariſt.traditum in eo eſſe poſitum,quoniam in relatiuis primi,& ſecundi generis ratio formalis terminādi eſt relatio ſiue rei, ſiue rationis,at in relatiuis tertij generis nō item,ſed in ipſis abſolutum ratione ab ſoluti terminat. Huius porro diſcriminis hāc eſſe cauſam cenſet,quoniā in relatiuis primi,& ſecundi generis oportet in extremo relationem terminante adhibere relationē, ſiquidem ea,quę in relatiuo,in extremo etiā relationis cauſa reperitur. At in extremo relatiui tertij generis non oportet relationem adhibere, ſi quidem non ea quæ in relatiuo, in termino quoq; relationis cauſa cōſpiciatur. Nunquā tamen extremū relationis relationē terminaret, niſi ei cōueniret aliqua relatio,rei,vel rationis. Capreol.

Ferrarienſis.2.Gent.cap.11. ad hibendam putat diſtinctionē. Nā dici aliquid relatiue ad aliud duobus modis contingit, vno modo terminatiue,quia ſcilicet terminat relationem alterius á ſe, altero modo cauſaliter ſiue fundamentaliter proxime,quia ſcilicet ex eo, quia relationē terminat, habet quod poſsit intelligi cum oppoſita relatione ei quā terminat. Vtroq; igitur modo putat eſſe accipiēdam philoſophi ſententiā. Nā aliquid relatiue dici ratione alterius ad ipſum, pōt duobus modis intelligi, vel terminatiue realiter,quia. ſ. realē alterius ad ſe relationem terminat,vel cauſaliter, ſiue fundamentaliter proxime, quia ſcilicet habet in ſe, ex eo quia relationē terminat, vnde poſsit cōcipi cū oppoſita relatione ei quam terminat, Ferrarienſis.

Expositio authoris. Quamuis hæ explanationes non sint ineruditæ, Arist. tamen sententiam longe aliter, idq; ad Aristot. sensum accomodatius explanādam existimo. Dicimus igitur Aristot. verbis illis velle docere duo esse relatorum genera. Sunt enim quæ relatiuè dicuntur ob id solum quià referūtur. Id quod tum contingit, quando oppositorū vtrunq; quid quid est illius esse dicitur ad quod oppositionem habet, cuius modi sunt relata primi et secundi generis. Sunt alia, quæ relatiue dicuntur ob id solum, quià relationem terminant, cuiusmodi sunt relata tertij generis, veluti iudicantià, & iudicata. Ideo enim sensibile aliquid dicitur, quià ipsius est sensus, ideo scibile, quià ipsius est scientia. Non tamen extremū alterum est absolutum, sed relatiuum, denominationē tamen externa, scilicet propter relationem alterius ad ipsum. Ita fit vt duo sint genera relatorum, quædam enim sunt relata denominatione intrinseca, hoc est, propter relationem, quæ est in ipsis cum realiter, tum formaliter, quædam vero alia sunt relatiua denominatione externa idest propter relationē alterius ad ipsum, quemadmodum paries dicitur visus non quia visio insit in ipso, sed quia visionem se videntis terminat. Hæc est Alexandri Aphrodizei in cōmentario huius contextus explanatio, vel certe si eius non est, mea est. Duo sunt genera relatorum, quædam sunt relata denominatione interna, quædam vero denominatione externa.

Ad 2. Ad secundum arg. Scoticum negatur Minor. Namq; Aristot. loquitur eo loco de potentia, & actu quoad transcendentales eorum rationes, quibus efficitur vt vnum sit natura prius altero, actus siquidem natura prior est potentià, id quod ex eo intelligitur, quia actus & est, & intelligitur citra potentiam. Argumēto est actus primus, & purissimus qui est Deus.

Ad 3. Ad tertium negatur antecedens. Namq; relatiuum non definitur per terminum, sed ad terminum, sed esto, negatur consecutio, vt enim id verum sit in ijs, quæ inter se habent ordinem, tum siquidem diffiniens prius est eo quod definitur, non tamen, in ijs, in quibus nullus ordo reperitur, cuius modi sunt relata, vt docet Aristot in Post prædicamentis cap. de simul: ac proinde relata se mutuo definiunt.

Ad 4. Ad quartum respondetur aliquid dici relatiuè dupliciter, vno modo formaliter, altero modo realiter, in relatiuis igitur tertij generis illud extremum quod se habet vt iudicatum, siue vt mensura est relatium formaliter actione intellectus, s. per relationem cointellectam, cuius cointellectionis causa in eo posita est, quia terminat relationem alterius, quemadmodum annotauit Ferrariensis, est tamen illud relatiuum realiter nullo intellectu considerante sola realitate oppositæ relationis.

Ita argumenta Scoti sunt omnià dissoluta, quamuis eius opinio hoc maxime prætextu possit vindicari, vt dicatur in relationibus transcendentalibus relationem terminari ad absolutū, in relationibus vero prædicamētalibus, cuiusmodi sunt relationes primi, & secundi generis, non item. In relationibus prædicamētalib. est de ratione intrinseca termini, sit correlatiuū, in transcendētalib. non item. Ethęc est opinio quædam media inter Scotū, & D. Thom.

Reliquum est vt accomodatè ad sententiam Diui Thomæ, quam Scoticæ anteferēdam putamus, primum illud argumentum principale ex quo omnis hæc de termino relationis disputatio profluxit, dissoluamus. Respōdet igitur Caietanus ad maiorē propositionem omnino contendens, correlatiuum esse de ratione intrinseca termini: id q; vel denominatione intrinseca, hoc est, per relationem realem, quæ formaliter est in ipso, vel denominatione extrinseca, per relationē scilicet alterius ad ipsum, & hoc modo scibile est correlatiuum scientiæ. Soluitur argumentum primū, inductum cōtra primū notabile & varie ex ponitur, illudquod sumitur, nempe quod esse correlatiuum sit de ratione termini, iuxta varias sententias Thomistarum. Caietano Capreol. Ferrariē

Capreolus respondet esse de ratione termini vt sit correlatiuum, vel intrinsece, & formaliter, vt in relatiuis primi, & secundi generis, vel concomitanter, & consequēter, vt in relatiuis tertij generis. Etenim de sententia Capreoli prius natura relatio scientię terminatur ad scibile, & ex tali terminatione consequitur respectus quidam rationis, ita fit vt absolutū realiter terminet relationē

Ferrariensis adhibēdā putat distinctionē nā terminus relationis duobus modis pōt spectari, vno modo quatenus est illud,

ad

Termin' relationis pot spectari vel sub ratione terminantis relationem vel sub ratione definientis relatiuũ.

ad quod dicitur relatiuum, altero modo prout accipitur ab intellectu per modũ termini definientis relatiuum. Priori modo nõ est de ratione termini relationem terminãtis, vt habeat relationem inhærentem, cum possit terminare ratione absoluti: id quod contingit quando in vno extremo est relatio realis, in altero vero rationis. Id vero ostenditur hoc pacto. Relatio rationis nulla est intellectu non considerante, at scibile relationem realem scientiæ terminat nullo intellectu considerante, igitur terminat ratione alicuius absoluti solum, & non interuentu relationis, siue realis, siue rationis. Cæterum posteriori modo, omnino est de ratione termini, in quocunque genere relationum, opposita relatio, nempe cum nihil possit intelligi sub ratione termini relatiuum definientis, nisi intelligatur cum ordine ad illud. Ac sub hoc sensu putat esse accipiendam Diui Thomæ sententiam illam. 1. d. 3. articul. 3. item 2. contra Gentes cap 11. quæ ita habet. Non potest intelligi aliquid relatiuè dici ad alterum, nisi ipsum sub opposita habitudine intelligatur. Id vero intelligendum putat Ferrariensis si relationis terminus accipiatur per modum termini definientis relatiuum, cum autem alibi docet Diuus Thomas, Deum dici relatiuè ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum, explanandum id putat, vel terminatiuè, vel causaliter, siue fundamentaliter proximè. Nam ex eo quod Deus terminat relationem creaturæ habet, quod concipiatur sub opposita relatione.

Opinio authoris cuius ratio iã supra exposita est.

Ego in ea omnino sum sententia, vt existimem terminum relationis, qua relationem terminat, esse relatiuum, vel formaliter, & realiter, quemadmodum res habet in termino relationis primi, & secundi generis, vel causaliter, siue fundamentaliter proxime, vt res habet in termino relationis ad tertium genus pertinentis. Nam ex eo quod actu terminat alterius relationem habet quod possit concipi in ordine ad ipsum relatiuum: & hactenus dici potest ipsius relatiuum, siue correlatiuum.

Iam cætera argumenta diluamus contra ea, quæ prænotauimus inducta. Ad secundum negatur consecutio. Namque pater & filius sunt relatiua secundi generis, in quorum extremis requiritur realiter, & formaliter relatio. At relatio Dei ad creaturam, & contra, est relatio tertij generis, in cuius extremo non necessario requiritur relatio formaliter, & realiter sed satis est vt sit relatiuum, vel dicatur relatiuè terminatiuè, aut fundamentaliter proximè. Deus enim est dominus realiter sola realitate subiectionis creaturæ ad ipsum, formaliter vero per relationem cointellectam.

Ad 2.

Nota, q̃ Deus est dominus creaturę, & realiter & formaliter, realiter quidem quia terminat relationẽ realẽ creaturæ ad ipsũ, formaliter vero per relationem cointellectam.

Ad tertium dicitur, terminare habitudinem relatiuam duobus modis contingere, vno modo formaliter, altero modo realiter. Deus igitur terminat formaliter relationem seruitutis sub ratione dominij cointellecta, realiter vero sub relatione seruitutis. Ex quo iam illud intelligitur, Deum esse dominũ cum formaliter, tum realiter, formaliter quidem à relatione dominij cointellecta, realiter vero per realitatem oppositæ subiectionis quã terminat. Ex qua reali terminatione seruitutis consequitur vt Deus sit dominus formaliter per relationẽ cointellectam, quemadmodum supra docuimus de sententia Diui Thomæ.

Ad 3.

Ex eo q̃ a Deus terminat relationẽ, sequitur vt cõcipiatur sub opposita relatione ac proinde est ei correlatiuum causaliter, siue fundamentaliter proximè.

Ad quartum respondetur, aliquid dici relatiuè dupliciter vno modo formaliter, & realiter, altero modo terminatiuè. Illud igitur quod relatiuè dicitur formaliter, & realiter dicitur tale per relationem ibi inhærentem vbi est suum fundamentum. At quod relatiuè dicitur terminatiuè, dicitur relatiue relatione inhærente in opposito extremo. Deus vero dicitur ad creaturam realiter sola terminatione oppositæ relationis realis, ac proinde relatio per quam ad creaturam refertur inest in creatura.

Ad 4.

Ad quintum respondetur, rationem formalem terminandi relationẽ seruitutis creaturæ ad ipsum Deũ positam esse in relatione dominij cointellecta. Cæterũ ratio terminãdi realiter est relatio subiectionis realis, siue subiectio realis creaturę. Nã esse dñm, nullũ

Ad 5.

 aliud

aliud reale esse ponit in Deo, quam esse realem terminum realis subiectionis, siue relationis subiectionis creaturæ ad ipsũ Deũ. Hoc siquidem sufficit vt Deus sit dominus realiter, ex quo tamen consequitur vt sit dominꝰ formaliter per relationẽ cointellectã.

Ad 6. Ad sextum negatur consecutio. Nã Deus refertur ad creaturam relatione seruitutis, non quidem formaliter, & denominatione intrinseca, sed terminatiuè duntaxat, & extrinsece: & hactenus est dominus. Nãq; esse dominum in Deo nullum esse in rerũ natura ponit, nisi esse sui oppositi. Hoc loco est magnopere notandum, seruitutem aliã denominationem tribuere subiecto in quo inest formaliter, & fundamentaliter, & aliam termino ad quem terminatur. Nam subiecto tribuit formalem appellationem seruitutis, termino vero appellationem dominij largitur. Quemadmodum etiam visio denominat oculũ sub ratione videntis, colorem vero sub ratione rei visæ. Ex quo iam illud intelligitur formam non eodẽ modo denominare fundamentũ, & terminũ, illud etiam hinc colligitur, Deum dici posse seruũ terminatiuè: hæc tamen locutio est valde impropria. At hæc prænotasse, & circa prænotata dubitasse sufficiat, iam argumẽta diluamus, quibus assertiones nostras refutauimus.

Deus terminatiuè di ci põt seruꝰ, sed hæc locutio est impropria.

Ad 1. Diluũtur argumenta contra duas cõclusiones principales: ac primũ contra priorem.

Ad primũ igitur dicitur submota actione intellectus Deũ esse verè, & realiter causam effectricẽ creaturæ, & dominum creaturæ, non relatione aliqua reali, quæ insit in Deo, sed quia terminat habitudinem realem creaturæ, ex qua tamen relatione consequitur relatio causæ, & dominij formaliter, idq; per apprehensionem intellectus.

Ad 2. Ad secundum respondetur, esse dominũ spectari duobus modis, vno modo secundũ esse proprium, altero modo secundum esse alienum, id est, secundum esse sui oppositi. Priori modo relatio dominij in Deo est ens rationis, quandoquidem nullũ habeat proprium esse nisi per relationem apprehendẽtem Deum sub ratione termini. Posteriore vero modo est ens reale, realitate oppositæ seruitutis. Ex quo fit vt Deus sit dominus formaliter, & realiter, formaliter quidẽ per relationem cointellectam, realiter vero per relationem realem, quam terminat. Namq; in relatiuis tertij generis tota realitas vnius extremi alteri, hoc est, realitati sui oppositi accepta refertur.

Nota, qđ in relatiuis tertij generis to ta realitas vnius extremi, est realitas, siue est ex realitate sui oppositi.

Ad 3. Ad tertium respõdetur, non sufficere duo illa ad realitatem, relationum: sed illud adsit præterea oportet vt illa relatio habẽs extrema realia, & fundamentũ reale, non conueniat illi prout se habet obiectiuè ad intellectum: iam vero relatio Dei ad creaturã, quamuis habeat extrema realia, & fundamentum in re, conuenit tamen Deo prout se habet obiectiuè ad intellectum, hoc est prout concipitur sub ratione termini terminantis habitudinem creaturæ.

Ad 4. Ad quartum dicitur, Deum esse dominũ formaliter relatione rationis, quæ tamen conuenit Deo ex tempore, tum quia ipsius fundamentum est temporariũ quoad illud quod cõnotat, scilicet terminationẽ ad creaturam, tum quia illa relatio cõsequitur ex eo quia Deus apprehenditur sub ratione termini terminantis dependẽtiam creaturæ, quæ dependentia creaturæ ad Deũ tẽporaria est.

Ad 5. Ad quintum respondetur, sublata actione intellectus Deũ esse verè ac realiter dominum creaturæ, non quidẽ relatione aliqua dominij reali, quæ insit in Deo, sed terminatiuè duntaxat: quia scilicet terminat habitudinem realem creaturæ ad ipsum. Ita fit vt terminatio dominij in Deo, formaliter quidem sit à relatione dominij cointellecta, realiter vero à realitate opposita seruitutis, vti iam docuimus: ac hinc patet responsio ad argumentũ contra 2. conclusionẽ.

¶ *Controuersia de subiecto realis relationis temporariæ.*

CAEterum qui relationem temporariã Dei ad creaturam realem esse existimant de subiecto illius relationis non eodem modo sentiũt. Quibusdã enim visum est illam relationem inesse in Deo, alijs in creatura, alijs vero neque in Deo,

neque

neque in creatura, sed obiectiuè duntaxat in intellectu.

Qui putant illam relationē inesse in Deo subiectiuè diuiduntur. Nam alijs placet illū respectum Deo ab æternitate conuenire, sed sub esse potentiali, non actuali, sub esse quidem potentiali, quoniā Deus ex omni æternitate fuit creatiuus, & causatiuus: at creatiuum, & causatiuum refertur ad creabile & causabile, igitur ab æternitate Deus referebatur ad creabile, & causabile. Sub esse vero actuali minimè, quoniam Deus in tempore est actu creans & causans, idq; realiter in tempore, igitur actu refertur ad creaturas.

Alfons. 1. d. 30 q. 1. His alij obijciunt, Quidquid primum sub esse potentiali fuit, deinde actu ponitur, affert nouam perfectionem essendi ei, cui acquiritur, at Deo noua perfectio essendi afferri, & adiungi minimè potest, vt qui sit actus purus, & ens in se perfectissimum, & absolutissimum: qua enim est actus purus omnem potentialitatem excludit: qua vero est ens completissimū, nullo modo est ens in tempore complebile posita creatura, igitur, etcæt. ¶ Præterea, relatio illa realis sub esse actuali in Deo, vel reipsa à Deo distinguitur, vel non distinguitur, si distinguitur, in Deum igitur cadit compositio, vt qui cōstituatur ex duabus realitatibus distinctis, sin vero non distinguitur, sed est idē quod Deus, contra, nulla relatio, cuius per se terminus potest non esse, est idem quod Deus, quandoquidē Deus est summè necesse esse, at cuiuslibet relationis Dei ad creaturam terminus potest non esse, igitur nulla talis relatio est realiter Deus.

Alijs visum est illam relationem realiter esse in Deo, ex tempore tamen, & non ab æternitate. Putant enim illi realitates prædicamentorum esse diuersarum rationum. Sunt enim quædam quæ perficiūt subiecta per modum formæ inhærentis, & informātis, cuiusmodi sunt accidētia absoluta, quædam vero alia non per modum formæ inhęrentis, & perficientis. Ex quo fit subinde vt illæ, realitates non possint rebus subiectis accedere, nisi allata illis mutatione, hæ vero possint. Aiunt igitur illud prius realitatis genus non posse Deo de nouo aduenire, vt quod & mutationem, & compositionē afferat rei cui aduenit, hoc vero posterius posse nempe quia aduentu suo, & accessu neque compositionem efficiat, neq; mutationem. Cum igitur dicitur à theologis Deo nihil accidere, neq; de nouo aduenire, id sic accipiendum putant, per modum formæ inhærentis, & rem subiectam informantis, siue perficientis. Præterea cū dicitur. Quidquid est in Deo realiter esse ipsum Deum, id verum est omnino si Deo conueniat per modum formæ inhærentis, & perficiētis. Secus si idem conueniat per modum formæ non inhærentis, sed cuius esse totum in habitudine ad aliud consistit. Nulla realitas absoluta pot Deo de nouo accedere, bene tū respectiua, illa enim perficit subiectū dando ei esse, hæc vero non item, sed eius esse totum est ad aliud.

Hæc tamen sententia falsa est, partim, quia negat relationes inhærere, id quod repugnat naturæ accidentis, etenim accidētis esse, est inesse, iam autem relatio, quoad id quod est, aliquid ponit in subiecto, tametsi formaliter habitudinem ad aliud importet, partim, quia diuinas relationes assistentes ponit duntaxat, non inhærētes, & intrinsecus conuenietes: id quod tamen falsum esse alibi docebimus. Hæc sententia refertur ab Alfonso Toletano 1. d. 30. q. 1. Improbatio opinionis.

Alij negant relationem illam temporariam realem esse in Deo, in creatura tamen esse cōfirmant. Inter quos tamen de re proposita minimè cōuenit. Nam Thomas Anglicus, vt refert Alfonsus loco superiori, putauit in creatura inesse duas relationes reales, ac vnius interuentu referri Deū ad creaturam, alterius vero interuentu creaturā in Deum referri, id vero hoc argumento persuasum esse voluit. Aliqua est relatio Dei ad creaturam, eaq; realis, at illa relatio esse nō potest formaliter in Deo, alioqui aliquis essendi modus recens Deo adueniret, id quod citra mutationem, & compositionem fieri non potest, infit igitur oportet in creatura, atqui illa relatio esse non potest eadem ei, qua creatura ad eum refertur, est igitur ab ea diuersa, ac proinde Deus refertur ad creaturam relatione reali distincta ab ea, qua creatu- Thomas Anglic.

creatura ad ipsum refertur. Ac non esse hāc relationem eandem ei, qua creatura ad illū refertur, hinc intelligi volunt, quia primum sequeretur vt idem terminaretur, & esset ratio terminandi dependentiam. Nam relatio creaturæ ad Deum terminatur, & quoniam per eandem Deus terminat habitudinem, esset ratio terminandi. Deinde illud esset consequens, vt idem opponeretur sibi ipsi. Nam subiectū relationis, quatenus subest relationi habet oppositionem relatiuam ad terminū prout subest relationi, at de tua sententia sub eadem relatione, & relatiuum refertur, & terminus eandem relationē terminat: quandoquidem qua relatione creatura refertur ad Deum, eadē Deus refertur ad creaturā, igitur idem opponitur sibi ipsi.

Postremo, illud consequitur vt Deus sit productus. Nam vbi inuenitur eadem relatio, ibi quoque eadem reperitur ratio referendi, at per eandē relationē Deus refertur ad creaturā, per quam creatura refertur ad Deū, & creatura refertur vt pducta, sequitur igitur vt Deus quoq; referatur vt productꝰ.

Præterea, quæ forma, & specie differunt, fieri non potest vt sint vnum & idem numero, at relatio dominij, & relatio seruitutis specie differūt, fieri igitur non potest, vt sint vnum, & idem numero, atqui Deus refertur ad creaturam per relationem dominij, creatura vero refertur ad Deum per relationē seruitutis, igitur relatio qua Deus refertur ad creaturam non est eadem ei, qua creatura refertur ad Deum.

Improbatio opinionis. Huic tamen sententiæ illud obijci potest, quia impossibile est omnino duas relationes sibi mutuo oppositas in eodem subiecto primo fundari. Neque enim fieri potest paternitatem filio oppositam in eodem subiecto primo reperiri, alioqui idem sibi opponeretur, igitur relatio terminans habitudinem creaturæ, & relatio terminata vt in eodem numero subiecto conueniant, fieri non pōt.

Alfonsus Toletan'. Alij putauerunt Deum referri realiter ad creaturam, non sic tamen vt illa relatio insit in Deo, sed in creatura, indistincta tamen à relatione creaturæ. Existimant siquidem Deum referri realiter ad creaturam eadem relatione, qua creatura refertur ad ipsum. Hæc est Alfonsi Toletani sententia. 1.d.30. quæst.3. quam eandem hoc argumento cōfirmat. Deus refertur realiter ad creaturam, aliqua igitur relatione reali refertur: non relatione reali, quæ insit in Deo, igitur relatione reali, quæ insit in creatura, at non alia relatione, quā ea, qua creatura refertur ad ipsum, igitur Deus refertur ad creaturam relatione, quæ insit in creatura indistincta ab ea, qua creatura ad ipsum refertur.

Improbatio opinionis. Hæc Alfonsi sententia, quod attinet ad illam particulam, nempe quod eadem relatione Deus refertur ad creaturam, qua creatura ad ipsum refertur, refutatur superioribus Thomæ Anglici rationibus, quibus tamen illud solum efficitur, non posse Deum formaliter, & denominatione formali ad creaturam referri ea relatione qua creatura ad ipsum refertur, vt possit interim referri terminatiuè, & externa denominatione. Namq; relatorū duo esse genera cū Aristot. 5. Metaphys. statuimus: sunt enim quædam relatiua formaliter, & denominatione interna, quædam vero alia terminatiuè solū, & denominatione externa, cuiusmodi sunt relatiua tertij generis, & transcendentia.

Deus refertur ad creaturā eadem relatione, qua creatura refertur ad illum, non quidē intrinseca & forma li denominatione, sed extrinsece & terminatiuè dūtaxat.

Cæterum si Alfonsus putat Deum referri ad creaturam relatione ea, qua creatura ad ipsum refertur, referri in quam realiter, & formaliter, hallucinatur omnino, falsaque est hæc eius opinio, & ad ipsam refutandā superiora omnia argumenta plurimum valent: sin vero referri existimat terminatiuè solum, & denominatione extrinseca, verum dicit, estq; ea sententia D. Thomæ. 1. p. q. 13. articul. 7. quam supra explicandam, & defendendam suscepimus.

Aliorum opinio. Alijs visum est, relationem Dei ad creaturam esse realem illam quidē, non tamen inesse in aliquo, Deo videlicet, aut creatura subiectiuè, sed in animo duntaxat obiectiuè. Putant enim relationē Dei ad creaturam habere fundamentū in re, quēadmodū vniuersalia, cōuenire tñ Deo prout se habet obiectiuè ad intellectum.

DIS-

DISTINCTIO XXXI.

¶ Resolutio distinctionis trigesimæ primæ.

Trigesima prima distinctione agitur de relatiuis quæ cõmuniter & æternaliter de diuinis personis dicuntur, vt similis, & æqualis.

Est ergo huius distinctionis hæc prima conclusio. Simile & æquale etsi de forma li importent relationem, fundamentaliter autem significant diuinæ essentiæ vnitatem. Dicuntur enim diuinæ personæ inter se æquales, & sibi inuicem similes propter summam simplicitatem essentiæ, & vnitatem.

Secunda conclusio. Propria personarũ aßignans Hilarius 2. de Trin. cap. 3. patri attribuit æternitatem, Filio speciem, spiritui vero sancto vsum. Attribuitur patri æternitas iuxta explanationẽ Augustini 6. de Trin. cap. 10. quia pater nullum habet a quo sit, vnde æternitas idẽ valet quod innascibilitas. Species vero attribuitur filio, quia filius imago patris est, perfecte exprimens eum cuius imago est. Spiritui vero sancto attribuitur vsus, quia patris & filij quidam complexus est summa cũ fruitione, & delectatione, quæ fruitio & delectatio dicitur vsus.

Tertia cõclusio. Augustinus aßignans propria personarũ 1. de doctrina christiana, patri attribuit vnitatẽ, filio æqualitatem, spiritui vero sancto ipsius vnitatis, æqualitatisq́ concordiam. Patri attribuitur vnitas, quia neq́ habet a quo sit, & filium genuerit vnum secum deum. Filio vero attribuitur æqualitas, quia genitus est a patre æqualis gignenti. Spiritui vero sancto attribuitur concordia, quia spiritus sanctus amor est quo pater filium diligit, & filius patrem, vtrumq́ connectens, atq́ coniungens.

Quarta conclusio. Etsi pater, filius, et spiritus sanctus sint vnum, & vnus Deus propter vnitatẽ essentiæ & deitatis, nõ tamen sunt vnus, propter distinctionem personarum. Ita labefactatur error Arrij & Sabellij, quorum ille quidem vnitatem essẽtiæ sustulit, hic vero personarũ distinctionem.

QVÆSTIO. VNICA.

Sit ne æqualitas in diuinis relatio realis, an rationis.



DE proposita ad explicãdũ quæstione, tres extant eruditorum hominum sententiæ. Doctissimus Scotus omnino existimat relationem æqualitatis in diuinis esse relationem realem, estq́ in hanc sententiam his potissimum argumentis adductus, primum sic argumentatur. In relatione reali tria potissimum requiruntur, fundamentũ reale, distinctio realis extremorum, & quod deniq́ illa relatio conueniat extremis citra omnem intellectus actionem, hæc autem tria reperiuntur in diuina æqualitate, est igitur æqualitas diuina relatio realis. Minor ostenditur. Personæ diuinæ, quæ dicuntur æquales, & reales sunt, & re ipsa distinguuntur: fundamentum æqualitatis est etiam aliquid reale nempe essentia. Postremo cessante omni actione intellectus filius est æqualis patri, aliqua proinde æqualitate æqualis. Cum igitur illa tria in diuina æqualitate reperiantur, sequitur diuinã æqualitatem esse relationem realem. Scotus 1. s. d. 31. q. vnica.

Secun-

Secundo sic argumẽtatur. Diuina æqualitas est perfectissima, est igitur realis relatio. Antecedens ostenditur, vbi reperitur perfecta ratio fundandi æqualitatem ibi reperitur perfecta æqualitas: atqui in diuinis reperitur perfecta ratio fundandi æqualitatem, est igitur in diuinis perfecta æqualitas. Minor ostenditur. Fundamentum æqualitatis est vnitas quantitatis distinctorum extremorum, illa siquidem dicuntur æqualia, quæ vnam & eandem habent quãtitatem, igitur super quantitate vna simpliciter, cuiusmodi est vna numero quantitas verior, ac perfectior æqualitas fundatur, quam super quantitate vna secundum quid, cuiusmodi est vna speciè quantitas, at in diuinis est vna numero quantitas vtriusq; extremi quanti, nempe quia vtriusq; sit vna numero essentià, relinquitur igitur in diuinis perfectam cerni rationem fundandi æqualitatem, ac proinde perfectam ibi reperiri æqualitatem. Accedit ad confirmationem, quia si vnitas numeralis fundamenti obstaret realitati relationum, certe relationes originis in diuinis minime essent reales, vt quæ in diuina essentia omnino indistincta omnes fundentur.

Tertio ita argumentatur. Aequalitas in diuinis est perfectio simpliciter, & conuenit filio ex vi productionis, est igitur relatio realis. Cõsecutio inde patet, quia õnis perfectio simpliciter est ens reale. Scotus. 1. d. 30. q. 1.

Alfonsus Alfonsus Toletanus. 1. d. 28. q. 2. ad eandem conclusionem ita argumentatur. Relatio diuinæ æqualitatis consequitur extrema ex natura rei, citra actionem intellectus comparantis vnum extremum cum altero. Etenim æqualitas diuina ortum habet ex vnitate essentiæ distinctorum extremorũ, quæ vnitas essentiæ realis est. Interest tamẽ plurimum inter Alfonsum, & Scotum, quoniam Scotus, & Scoti studiosi relationem æqualitatis diuinæ non solum realem esse putauerunt, verum etiam verissime, & proprissime æqualitatem: vt quæ fundetur in vna numero quantitate. At Alfonsus vt putet relationem æqualitatis esse realem, non tamen existimat diuinam æqualitatẽ esse proprie æqualitatem, sed identitatem potius, quæ latius, & improprie dicitur æqualitas, Ac non esse vere & proprie æqualitatem, hinc persuasum esse volunt: quoniam proprie æqualitas est habitudo vnius quantitatis ad aliam, at in diuinis non est alia, & alia quantitas, sed vna numero vtriusq; extremi quanti, non est igitur in diuinis vere, & proprie æqualitas. Esse porro verius identitatem in hunc modum ostendunt. Relatio fundata in essentiæ vnitate est relatio identitatis, at magnitudo & virtus in diuinis sunt ipsamet essentia diuina quæ fundat identitaem, relinquitur ergo relationẽ æqualitatis fundatam in magnitudine diuina esse relationem identitatis. Hac eadem ratione efficitur non esse in diuinis vere ac proprie similitudinem.

Cæterum D. Thomas in diuersa est sententia, vt qui existimet relationem æqualitatis in diuinis esse relationem rationis solum, id vero hoc argumento ostendit. In relatione reali duo potissimum requirũtur, & quod fundamentum reipsa distinguatur sub vtroq; extermo, & quod illa relatio non fundetur super alteram relationem. At hæc in relatione diuinæ æqualitatis desiderantur, non est igitur relatio æqualitatis in diuinis relis. Minor ostenditur. In diuinis est aliud nihil, quam essentia, in qua diuinæ personæ sunt vnum, & relationes, quibus inter se diuinæ personæ distinguntur, vtrunq; vero æqualitas in conceptu suo includit, s. essentiæ vnitatem, hactenus enim diuinæ personæ dicuntur æquales, quatenus sunt vnum essentia, & relationes distinguentes personas, siquidem nihil sibi ipsi proprie est æquale, at idem ad se ipsum non refertur relatione reali, neq; vna relatio super alterã fundatur, sequitur igitur æqualitatem diuinã non esse aliquam relationem realem distinctam à relationibus personalibus: sed quãdam esse appellationem relatiuam, qua diuinæ personæ formaliter dicuntur æquales. D.Thom. 1. p. q. 42. ar. 1. ad 4

In eandem sententiam alij sic argumentantur

Thom. 1. d. 31 q. 1. Egidij. 1. d. 32. q. 1. tantur. Quantitas, & qualitas in diuinis transeunt in substantiam, igitur relationes æqualitatis, & similitudinis similiter transeunt in relationem identitatis, quæ fundatur in substantia, sed identitas est relatio rationis, igitur æqualitas, & similitudo in diuinis est relatio rationis.

Alij sic argumentantur. Eiusdem ad se ipsum est relatio rationis, at relatio identitatis, æqualitatis, & similitudinis in diuinis est relatio eiusdem ad se ipsum, nempe quia in relatione diuinæ æqualitatis eadem numero magnitudo bis sumatur, sequitur igitur relationem diuinæ æqualitatis esse relationem rationis.

Durandus 1. s. d. 31. q. 1. Durandus tamen etsi a conclusione D. Thomæ, & Egidij minime dissentiat, de fundamento tamen conclusionis ab vtroq; dissentit. Nã quod ad D. Thomam attinet, si in relatione reali requireretur realis distinctio fundamenti, illud esset consequẽs vt nullæ essent in diuinis relationes reales, quando quidem fundamentum omnium diuinarum relationum est diuina essentia, quæ eadem & indiuisa in diuinis personis reperitur.

Porro Egidij fundamentum ita repellit, vt neget æqualitatem, & similitudinem in diuinis transire in identitatem, quæ est relatio rationis, nempe quia in tali relatione idem extremum bis accipiatur, sitq; proinde al[illegible] d[illegible] ue duntaxat, attamen relatio idẽ [illegible] ad alteram rem, non est re[illegible] ra[illegible], cum alioqui extrema sint rea[illegible] reale[illegible] igitur in d[illegible] a [illegible] nd[illegible] e[illegible] â [illegible] tur [illegible] su[illegible] æ[illegible] ue[illegible] ali ta[illegible] e [illegible], c[illegible] extrema re[illegible] d[illegible], & funda[illegible] me[illegible] tur vt rel[illegible] it real[illegible].

[illegible] e [illegible] probin dæ [illegible] m h[illegible] m esse ex[illegible] in relatione re[illegible] ni no requir[illegible] extrema realia ex natura sui fundamenti se mutuo coexigant, at diuinæ personæ se mutuo ex natura fundamenti diuinæ æqualitatis minime coexigunt, non referuntur igitur ad se mutuo relatione æqualitatis realiter. Minor ostenditur. Fundamentum diuinæ æqualitatis est diuina essentia quatenus est vna distinctorum extremorum, at diuina essentia quatenus vna non illud necessario requirit, vt sit in multis personis, id quod tamẽ requirit quatenus fœcũda, ex fœcũditate siquidẽ diuinę naturę profectũ est, vt diuina essẽtia in multis personis reperiatur, quarũ secũda est a prima, tertia ab vtraq;. Hinc igitur effectũ est, vt relationes originis in diuinis sint reales, vt pote quarum extrema se mutuo coexigãt ex natura sui fundamenti, relationes vero æqualitatis, & similitudinis nõ item: vt pote quarum extrema ex natura sui fundamẽti se se minime coexigant.

Extat tertia de æqualitate diuinarũ personarum opinio attributa Aureolo. Ei siquidem visum est, æqualitatem in diuinis nullam prorsus relationem importare, neq; realem, neq; rationis, sed significare vnitatẽ quãdam, siue indistinctionem absolutam magnitudinis virtualis, & qualitatis essẽtialis. Est. n. duplex rei indistinctio, vna rei in se, cuius interuentu res quæq; est vna, altera rerum inter se, quæ eadẽ in qualitatibus conformitas, in quantitatibus vero cõmensuratio dicitur, illa absoluta est, hęc relatiua. Aureolus apud Alfonsum.

Iam ergo ita argumentatur Aureolus. Aequalitas relatiue sumpta est commensuratio vnius quãtitatis cum altera, hoc siquidem est esse æquale relatiue, vnam quantitatem esse [illegible] commensuratam: At hu[illegible] commensuratio in diuinis perso[illegible] nime reperitur, non igitur [illegible] dicit respectũ. Minor ostẽditur. [illegible] personas esse inter se ęquales ęqualitate relatiua, est aliud nihil quã magnitudinẽ, prout est in vna psona, esse commensuratã [illegible] ipsi, pr[illegible] est in altera persona, nempe cũ in d[illegible] nis personis sit eadẽ numero quantitas, & magnitudo, at sibi ipsi nihil commensuratur, neq; secundum rem, neq; secundum rationem, sequitur igitur in diuinis non esse commensurationem quantitatis

titatis cum quantitate, ac proinde æqualitatem in diuinis non dicere vnitatem respectiuam, sed absolutam, vt .f. diuinas personas esse æquales nihil sit aliud, quã diuinas personas in distinctam, & indiuisam magnitudinem habere. Hæc à Theologis nostris de diuina æqualitate accepimus. Porro Thomæ & Scoti sententias, etsi inter se repugnantes minime improbamus. Aureoli vero sententiam tanquam improbabilem explodendam existimamus. Reliquũ est vt argumenta diluamus, quibus vtraq; contradictionis pars a suis est authoribus confirmata.

Vtraq; opinio probabilis est, ita ea quæ asserit æqualitate, & similitudine in diuinis esse relationes reales, qua eam quæ cotra affirmat.

DILVTIO ARGVMENT.

Scoti contra D Thomam.

Ad 1. Scoti.

A Diuo igitur Thoma stantes, primum Scoti argumentum sic diluimus, vt dicamus, illud præterea sequi in relatione reali, vt extrema realia reipsa distinguantur, quatenus sunt extrema talis habitudinis: sic autem non distinguuntur extrema terminantia relationem æqualitatis in diuinis. Namq; diuinæ personæ terminant hanc habitudinem prout sunt quantæ, sic autem diuinæ personæ realiter non distinguuntur, sed sunt vnum re penitus, nempe quia sunt quantæ interuentu essentiæ, quæ vna, & indistincta est in tribus personis. Ex quo efficitur vt relatio æqualitatis in diuinis nõ sit realis, sed rationis.

Illud præterea quod Scotus adiungit, cessante actione intellectus filium esse æqualẽ patri, illud inquam nõ abnuimus n[illegible] tamen id quod effectum [illegible] de esse [illegible] filium esse æqualem æqualitate r[illegible] æqualitate, q[illegible]æ est relatio [illegible] æqualitate fundamentali n[illegible] re æqualitatem [illegible] realem. Iam autem sublata actione intellectus, filius in diuinis est æqualis patri æqualitate fundamentali, non tamen [illegible] formali, illa realis est, hæc rationis.

Sublata actione intellectus filius est æqualis p[atri] fundamentaliter, non formaliter.

Ad 2.

Ad secundũ negatur Minor, propositio posterioris discursus, ad probationem vero minoris negatur cõsecutio. Nã fundamentũ æqualitatis realis est vnitas, quæ est in distinctio vnius quãtitatis ab altera, huiusmodi autẽ indistinctio non habet locum in diuinis, quãdo quidem ibi non sit alia, & alia quantitas, sed vna omnino quantitas. Quod vero ad confirmationem attinet, negatur consecutio, quandoquidem fundamentum relationũ originis est essentia prout reperitur in multis realiter distinctis, ac proinde cum ex natura fundamenti extrema realia sese mutuo coexigant, efficitur vt relationes originis sint relationes reales. Adde, quia cum vnitate essentiæ simul conspirat distinctio originem dantis, & originem accipientis, non tamen alia & alia quantitas: ac proinde relatioes originis, quantumuis essentia sit vna sunt reales, relationes vero æqualitatis, non item. Postremo relationes originis in diuinis ferunt secum non solũ fundamenta, sed etiam supposita, nempe quia supposita diuina eisdẽ cõstituũtur, & ideo sunt reales. At relationes æqualitatis & similitudinis supponunt non solum fundamenta, verum etiam supposita: ac proinde non sunt reales, sed supponunt relationem realem subsistentium relationum.

Ad confirmationẽ.

Ad 3.

Ad tertium quoad priorem partem respondetur, æqualitatem formaliter sumptã non esse perfectionem simpliciter, vt quæ sit forma imperfectionem coexigens, nempe rerum absolutarum numeralem distinctionem. Non enim æqualitas, insi[illegible]nter distincta reperitur. Cæterum fundamentaliter sumpta est perfectio simpliciter, v[t] quæ sit ipsa Dei essentia. Quod vero ad posteriorẽ partem attinet, [illegible] a[illegible] me[illegible]aliter [illegible] [illegible] o[illegible] al[illegible]e [illegible] n[illegible] [illegible] e[illegible] o [illegible] e[illegible].

DILVT[IO] A[RGVMENT].

D, T[ho]mæ E[gidii] [&] [Durandi]. pro Sco[t]o

Diluitur pro Scoto argumẽtũ D. Thomæ.

P[r]o Scoto vero contra Thomam, Durãdum, & Egidium facile respondetur. Ac D. Thomæ argumentum diluitur negato fundamento. Neq; enim in relatione reali illud

illud necessario requiritur, vt fundamentū distinguatur sub vtroq; extremo, alioqui relationes originis in diuinis non essent reales, vt pote quarum fundamentum nempe essentia secunda nō distinguatur sub vtroq; extremo. Negatur etiam Minor propositio, Nempe idem ad se ipsum non referri relatione reali, siquidem vt verum sit in rebus creatis, quandoquidem in illa comparatione, idem extremum bis accipitur; falsum est tamen in Deo, partim quia fundamen tum reale est, partim quia extrema, quæ eandem numero magnitudinem habent, realia sunt, & realiter distincta.

Diluitur argumentū Egidij. Ad argumentum Egidij respondetur relationem identitatis in rebus creatis esse relationem rationis. Namq; omnis relatio identitatis in creatis rebus aut est relatio identitatis eiusdem ad seipsum; aut vnius rei ad alteram rem, quæ vtraq; relatio rationis est, illa quidem, quoniam in illa comparatione accipitur idem extremū bis: hęc vero quoniam fundatur in vnitate essentię non numerali, sed specifica, quæ formaliter est vnitas rationis, non realis. Cæterum fundamentum identitatis personæ diuinæ ad personam est reale, est siquidem vna numero essentia in personis diuinis, ac proinde relatio identitatis personæ ad personam est realis. Adde, quia extrema sunt realia, & realiter distinguuntur.

Ad argumentum aliorum. Ad argumentum vero aliorum respondetur, quod quamuis sub vtroq; extremo sit eadem numero magnitudo, res tamen subiectæ ipsi magnitudini distinguuntur, ac proinde quemadmodum vna persona nō est eadem alteri per intellectum: sic neq; æqualis alteri, sed reipsa.

Diluitur argumentū Aureoli. Hinc iam potest intelligi explicatio argumenti, quo Aur. sententiam suam confirmauit. Dicimus enim personas diuinas esse æquales, quia quantitas vnius est commensurata quantitati alterius. Cum vero contra obijcitur, nihil commensuratur sibi ipsi, iam vero sub vtroq; extremo eadem numero quantitas accipitur. Dicimus æqualitatem diuinam in suo conceptu includere non solum essentiæ vnitatem, quæ fundat æqualitatem; verum etiam relationes distinguentes personas, quia vero extrema, quæ dicuntur æqualia, re ipsa distinguntur, ideo dici post vnam personam esse commensuratam alteri in quantitate.

Vna persona est commensurata alteri in quātitate, licet quātitas vnius nō sit cōmensurata quātitati alterius.

Dubitatio. Si dubites, verum ne æqualitas in diuinis sit aliquid positiuū an priuatiuum potius, facile respondetur æqualitatem quoad id quod formaliter declarat, esse positiuum quiddam. Etenim formaliter habitudinē siue relationem significat, siue realem, siue rationis, iam vero omnis relatio cum directo ad prædicamentum attineat, & non per reductionem, est quiddam positiuum. Nāq; negationes & priuationes eo referuntur, quo affirmationes, & habitus. Cæterum si fundamentum spectes, partim positiuum quiddam est, partim priuatiuum, positiuū quidem, si rem quæ fundat æqualitatem expendas, est ea siquidem quātitas siue magnitudo: priuatiuum vero, si rationem cō sideres formalem sub qua quātitas fundat æqualitatem. Etenim quantitas non simpliciter, sed quatenus vna fundat æqualitatem, cumq; ratio vnius sit priuatiua, efficitur vt æqualitas, & æquale dicantur priuatiue. Hanc formalem rationem fundamenti spectasse videtur Arist. cum dixit x. Metaph. æquale oppositum magno, & paruo priuatiue.

Aequalitas, quo ad id quod formaliter importat est quiddam positiuum, secus quo ad rationem fundandi.

DISTINCTIO XXXII.

¶Resolutio distinctionis trigesima secundæ.

MAgister hac distinctione mouet difficilem, & humanum captum superantem quæstionem, cuius mouendæ causam præbuit id quod superiore distinctione dictū est, nempe quod spiritus sanctus sit amor quo pater & filius se diligūt.

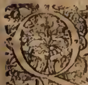
Ex

Postremo quærit Magister, an ne filius sit sapiens se ipso, aut per se ipsum? Quæstionem explicat duabus propositionibus, prior est huiusmodi. Filius est sapiens se ipso, hoc est, sua natura, & essentia, quemadmodum per se Deus est, & per se agit.

2. Propositio. Filius nō est sapiens a se ipso, neq; de se ipso, sed à patre, aquo habet omnia, quemadmodum etiam neq; Deus est a se, vel de se, sed a patre. Ex quo intelligi potest, dici posse filium esse sapientē sapientia ingenita, nō formaliter, sic enim est sapiens sua essentia, sed causaliter, idest, a sapientia ingenita habet quod sit sapiēs.

✠ QVÆSTIO. ✠ VNICA.

Vtrum pater, & filius diligant se spiritu sancto.



Vod attinet ad quæstionem propositam tria sunt nobis exponēda. Principio docendū est, vnde nam ortum habuerit hæc quæstio, deinde omnis eius difficultas explicanda. Postremo aperiendum, quæ nam sit aptissima huius quæstionis explicatio. Quod igitur ad primum caput attinet, hæc quæstio ortum habuit ex verbis diui Augustini. 6. de Trinit libro, quo loco ita ait. Manifestū est, quod aliquis duorum est, quo vterq; cōiungitur, quo genitus a gignente diligitur, genitoremq; suum diligit, quibus verbis aperte declarat Augustinus, Patrem, & filium se diligere spiritu sancto, nempe qui solus in diuinis nō sit aliquis duorum. Aiunt enim sanctissimi, & eruditissimi patres, spiritum sanctum esse amorē, & cōmunionē filij, & patris, quibus verbis datur intelligi, patrem, & filium, se se spiritu sancto diligere. (Quæstio nis cape. primum.)

Quod vero ad secundum caput attinet, Magister existimat hanc quæstionem esse explicatu difficillimam, ac huius quæstionis explicandæ difficultas ex duplici capite ortum habet, & quod si pater, & filius se se spiritu sancto diligerent, Pater, & filius essent à spiritu sancto: quemadmodū enim sapere & intelligere in Deo idem est, quod esse, ita etiam & diligere, quare si pater, & filius diligunt sese spiritu sancto, efficitur profecto vt sint spiritu sancto, & quod diuus Augustinus hanc locutionem, Pater est sapiens sapientia genita, emendandam sibi ac corrigēdam existimauerit, ob id. s. quia cum sapere in Deo idem sit omnino quod esse, si pater saperet filio, quem genuit, esset quoq; à sapientia, quam genuit. Quare cū hæc propositio, pater, & filius diligunt se spiritu sancto, sit illi propositioni similis, sequitur in illa fuisse emendatam, & vt vulgo dicitur, retractatam. Hæc duo efficiunt illam quæstionem explicatu difficilem. (Quæstio. 2. cap.) (Magister difficultate expōnit quæstionis.)

Iam quod ad tertium caput attinet, cum Magister hanc quæstionem minime explicauerit, sed explicandam alijs reliquerit, multi in eius explicationem incubuerunt: ac proinde variæ extant quæstionis explicationēs a viris doctissimis traditæ. Quibusdam igitur visum est, omnino hanc locutionem esse falsam, quoniā ille ablatiuus cōstructionem habet causalem, iam vero spiritus sanctus nullam omnino, aliquo genere causæ, causalitatem habet in patrem, & filium. Adde, quia illud locutionis genus est à diuo Augustino retractatum. (Tertium caput quæstionis.) (Huius propositionis, pater & filius diligunt se spiritu sancto, variæ explicationes referūtur.) (Prima explicatio.)

Sunt, qui hanc sententiam minus probēt. Tum quia diuus Augustinus propositiones retractare non aliter, quam in propria forma, consueuerit: at nullibi legimus diuum Augustinum illam propositionem formaliter retractasse, tum quia si hæc propositio est falsa, Pater diligit se spiritu sancto, hæc eidem similis esset falsa, pater dicit se verbo, quam tamen sancti patres recipiunt. Egidius. 1. d. 32. q. 1. (Egidius improbat.)

Alij putauerunt ablatiuum illum non habere constructionem causalem, sed signifi- (Secunda explicatio.)

catiuam, vt scilicet illius propositionis hæc sit sententia, pater & filius diligunt se, cuius mutuæ dilectionis signum est spiritus sanctus, namcum spiritus sanctus procedat a patre. & filio per modum voluntatis, sequitur vt mutui inter patrem, & filium amoris signum, illudq; clarissimum, sit spiritus sanctus. Hanc sententiam nonnulli ascribunt

Simon Tornacensis.

Simoni Tornacensi: cui tamen illud obijci contra potest, quia si sub illo sensu illa propositio esset vera, illa etiam propositio. pater

Improbatio explicationis.

est sapiēs sapiētia genita, sub eod ē sensu vera esset, Nā pater filium genuit, qui summa est sapientia, ex qua omnis creata sapientia proficiscitur, ex quo fit vt filius sit expressum paternæ sapientiæ signum: illa tamen propositio à viris doctis, & orthodoxis minime recipitur. Adde, etiam inquit Egidius, quia sub eodem sensu hæc etiam propositio veniret concedenda, pater, & filius diligunt se creatura, quandoquidē creatura ipsa amorem esse in Deo declarat. Nihil enim aliud Deum ad res ipsas procreandas impulit, quam amor.

Tertia explicatio.

Alijs visum est, illam dicendi formam veram illam quidem esse, impropriam tamen, ac proinde illam sic exponendam cēsent, Pater & filius diligunt se amore essentiali, qui alioqui spiritui sancto attribuitur.

Improbatio.

Huic tamen sententiæ illud obijcitur, quia alioqui sub eodem sensu hæc etiam propositio foret concedenda, Pater est sapiens sapientia genita, hoc est, pater est sapiens sapientia essentiali, quæ attribuitur filio, at diuus Augustinus illam locutionem ceu a fide alienam omnino reijciendam censuit.

Explicatio 4. Præpositiui.

Sunt qui putauerint, illud ablatiuum in hac locutione esse exponendum adiuncta propositione, per, vt sit sensus, pater & filius diligunt se per spiritum sanctum. Quo loco illa præpositio, per, subauthoritatem, vt aiunt, declarat, estq; proinde illius locutionis hæc sententia. Spiritus sanctus diligit patrem, & filium, quod ipsum tamen habet a patre, & filio. Quemadmodum cum dicimus patrem spirare spiritum sanctum per filiū, significamus, filiū spirare spiritū sanctum, & hoc ipsum consequi filium à patre. Non tamen vere dicitur patrem esse sapientem sapientia genita, quoniam præpositio, per, iuncta verbis transitiuis, siue adiectiuis significat subauthoritatem, adiuncta vero verbo substantiuo auctoritatem declarat. Hæc est sententia Præpositiui.

Egidius improbat.

Obijcit Egidius, Illa præpositio, per, habitudinem principij declarat, at spiritus sanctus nullam prorsus habet rationem principij, respectu patris, & filij, non videtur igitur illa propositio sub illo sensu concedenda. Neq; est quod aliquis obijciat hanc propositionem, pater operatur per filium, quæ tamen conceditur vt quæ in sacris literis contineatur. Dicitur enim Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil. Nam non est par in vtraq; propositione ratio. Nam quamuis filius respectu patris nullam prorsus vim causæ, & principij obtineat, eandem tamen obtinet respectu creaturæ, estq; proinde illius propositionis hic sensus. Filius operatur in creaturam, quod ipsum habet à patre. Iam vero in hac propositione, pater & filius diligunt se spiritu sancto, non explicatur illud in quod vim causæ obtinet spiritus sanctus.

Explicatio 5. Antisiodorensis.

Alijs visum est illud ablatiuum constructionem habere causalem, vt scilicet declaret habitudinem causæ formalis, sitq; proinde illi propositioni hæc subiecta sententia, spiritus sanctus est amor quo formaliter pater & filius se diligunt. Nam cum spiritus sanctus procedat vt amor patris ad filium, & contra, amor autem est id, quo formaliter diligentes se diligunt, efficitur vt spiritus sanctus sit amor, quo pater, & filius sese formaliter diligunt. Hæc vero sententia hoc maxime argumento refutatur,

Improbatio.

quoniam

quoniam forma causalitatem habet in id, cuius est forma: iam vero spiritus sanctus nullam prorsus in patrem, & filium causalitatem habet. Ita non videtur recipienda Antisidorensis explicatio.

Explicatio 4. Gunis. Sunt qui existimauerint ablatiuum in illa locutione constructionem habere formalem, non sic quidem vt habitudinem declaret causæ formalis, sed effectus formalis, vt videlicet illa propositio hanc sententiam contineat, pater est author, & origo illius dilectionis, qua filius diligitur, est autem illa spiritus sanctus.

Hæc est interpretatio Hugonis a sancto victore, quam eãdem posteriores theologi non comprobauerunt modo, verum etiam explicauerunt, quamuis non eodem modo explicauerint. De eo tamen inter omnes conuenit, vt dicant ablatiuum illũ cõstrui in habitudine eius, quod est de principio vt. s. illius propositionis sit sensus, pater, & filius diligendo se spirant, ac producunt spiritum sanctum. Quo vero magis hæc sententia explanetur, illud est notandum, diligere in diuinis accipi duobus modis, vno modo essentialiter, altero notionaliter. Diligere essentialiter est habere dilectionem absolute, id quod commune est cum tribus personis. Diligere vero notionaliter est proferre amorem, siue diligendo amorem producere id quod in patre solum, & filio reperitur. Nãq; diuina dilectio vt in patre & filio cõnotat expressionem, siue productionem, quam non connotat vt in spiritu sancto.

Diligere in diuinis accipitur & essentialiter, & notionaliter.

Illud est præterea notãdum, esse aliqua effecta, ex quibus ipsum agens denominari potest, vnde & formalia dicuntur, quia scilicet denominationem agenti largiuntur, sunt autem illa omnia, quæ in actione includuntur, ita. s. vt actio ipsa rem effectam siue emanantẽ ab actione declaret: Verbi causa, florere non solum significat actionẽ, verum etiam ad significat, & dat intelligi rem productam, nempe florem, & ideo arbor ex tali effectu denominari potest, diciq; potest, arbor floret floribus, non quia flos sit forma arboris, sed sit effectus ex arbore procedens. Sunt alia effecta ex quibus ipsum agens minime denominatur, id quod contingit cum in actione non includitur productum, quocirca inepte dicitur, arbor profert florem, flore.

Effecta quæ in actione includũtur, formalẽ denominationẽ largiuntur ipsi agẽti quæ secus, minime.

Subijciuntur ergo duæ conclusiones ad explicationem quæstionis propositæ attinẽtes. Si diligere accipiatur essentialiter illa locutio falsa est, pater et filius diligunt se spiritu sancto. Nam diligere essẽtialiter est idem quod esse, at hæc locutio falsa est, pater est spiritu sancto, igitur & illa, pater & filius diligunt se spiritu sancto, si diligere accipiatur essentialiter. Concl. 1.

Posterior conclusio. Si diligere accipiatur notionaliter illa locutio est vera. Etenim diligere notionaliter est aliud nihil quam amorem proferre, quemadmodum dicere est proferre verbũ, & florere pferre florẽ, igitur verę sũt etiã hę locutiones, pater se, & alia dicit verbo, pater & filius diligunt se, & õnia spiritu sancto. Hæc sententia probata est diuo Thomæ. 1. p. q. 32. art. 2. quam eandem & nos ipsi comprobamus. Cõclu. 2.

Pater & filius diligũt se spiritu sancto, idest se diligẽdo pducũt spiritũ sãctũ.

REFVTATIO CONCLVsionum.

Svnt tamen, qui ab eadem conclusione, siue sententia dissentiãt. Imprimis Durandus contra sentit, immo existimat illam locutionem esse veram, si accipiatur diligere essentialiter, secus vero si accipiatur notionaliter. Ac prius illud ita ostendit. Pater, & filius diligunt se amor essentiali, at amor essentialis attribuitur spiritui sancto, igitur diligunt se spiritu sancto, hoc est diligunt se amore essentiali, qui attribuitur spiritui sancto. Ac sub hoc sensu hanc etiam locutionem recipiendam putat Durandus. Pater est sapiens filio, id est pater est sapiens sapientia essentiali, quæ alio qui attribuitur filio. Ita desententia Durãdi hæ propositiones veræ sunt secundum appropriationem, at secundum veritatem locutionis omnino falsæ.

Improbatio viriusq; conclutiõis. Durãdo.

Posterius vero illud in hūc modū ostēdit. Si hæc propositio pater, & filius diligunt se spiritu sancto est vera, capiendo diligere notionaliter, hæc etiam propositio esset vera, accipiendo itidem diligere notionaliter, pater diligit filium, at hæc omnino falsa est, siquidē nullus actus notionalis egreditur a patre in filium nisi generatio, igitur & illa altera falsa est, cuius hæc est consequens, sequela ostenditur. Nam quod dicitur de aliquo adiuncta determinatione, hoc ipsum de eodem dicitur sublata eadem determinatione, si modo determinatio illa non sit diminuens, iam si sumendo diligere notionaliter, hæc est vera, pater, & filius diligunt se spiritu sancto, cum spiritu sancto non sit determinatio distrahens, sequitur vt detracta tali determinatione hęc sit vera notionaliter, pater diligit filiū.

Scotus. Accedit, inquit Scotus, quia nullus actus notionalis reflectitur supra personam a qua est, neq; cadit super id, quod per talem actū minime producitur. Nam actus notionalis est actus productiuus, isq; determinatus ad vnum, quo efficitur, vt neq; actus notionalis supra personam redeat, a qua proficiscitur, cum nihil seipsum generet vt sit, auctore Augustino, neq; in aliud transeat, nisi in id, ad quod producēdum est determinatus: At cum dicitur patrem se, & filium & creaturā notionaliter diligere spiritu sancto, actus notionalis reflectitur supra patrem, a quo est, & cadit supra filium, & creaturam, quæ per talem actum minime producuntur, sumendo igitur diligere notionaliter, hæ propositiones sunt omnino falsæ: Pater diligit se spiritu sancto, pater diligit filium spiritu sancto, pater diligit se, & filium spiritu sancto.

Prioris notabilis improbatio. Illud etiam venit in dubium, diligere accipi duobus modis, essentialiter videlicet, & notionaliter. Nam quemadmodum intelligere operationem intellectus, ita diligere operationem declarat voluntatis, at intelligere nunquam sumitur notionaliter, igitur ne:q; ipsum diligere. Minor ostenditur. Actus notionalis in diuinis est actus naturæ diuinæ prout est fœcunda, hanc porro fœcunditatem diuina natura nō habet prout est intelligens, aut volēs, imo vero vtrūq; intellectionem scilicet & volitionem fœcunditas antecedit, igitur nullus actus intellectus, aut voluntatis est notionalis, sed potius a persona proficiscitur per actum notionalem constituta: qui omnino naturalis est.

Posterioris notabilis improbatio. Illud præterea falsum videtur quod sumitur, nempe efficiens posse denominari ex effectu, qui in actione inclusus continetur. Nam ita fieret vt hæc propositio esset vera, ædificator ædificat ædificio, quando quidem ædificium in verbo ædificationis includatur. Similiter etiam hæ locutiones essent veræ, generans generat genito, Spirans spirat spirato, quæ tamen falsæ sunt.

Accedit, quia in constructione transitiua nunquam effectus construitur cum ablatiuo: at diligere habet constructionem transitiuam, igitur id in quod transit, nunquam ponitur in ablatiuo. Maior ex eo intelligitur, quoniam actio intransitiua includit productum non solum vt ab ipso egrediens, verum etiam vt in ipso existens, actio vero transitiua includit productum vt ab ipso egrediens solum, & non vt in ipso manens, ex quo efficitur vt agens actione intransitiua possit ex effectu procedente formaliter denominari, agens vero actione transitiua, non item.

Aureolus. Aureolus tamen exemplum illud floritionis reprehendit, tum quia florere non est florem proferre: sed habere in se florem, quemadmodum calere non est calorem immittere, sed calorem in se habere, tum quia exemplum illud non est ad rem propositam accomodatum. Nam in præsenti sermo est de termino actionis in ablatiuo respectu verbi actiui, cuiusmodi est diligere, iam autem ablatiuus in verbo neutro absoluto, cuiusmodi est florere, non construitur vt terminus actionis, cum verbum neutrum absolutum cōstructionem habeat intransitiuam.

His

Sensus propositionis iuxta Scotum. His argumentis Scotus adductus existimat in illa locutione pater, & filius diligũt se spiritu sancto, diligere accipi neq; pure notionaliter, neq; pure essentialiter, sed partim notionaliter, & partim essentialiter, vt scilicet illius propositionis sit hic sensus, pater & filius producunt spiritum sanctum qui appropriate est amor omnis amabilis, quemadmodum cum dicitur, pater dicit se, & creaturam verbo, illud significatur, patrẽ intelligendo exprimere verbum: quod ipsũ appropriate est notitia declaratiua, & manifestatiua omnis manifestabilis. Hæc Scoti expositio clara est, & aperta. Pro Thoma tamen respondetur ad ea quæ contra sunt obiecta.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad primũ Durãdi pro D. Thom. AD primum igitur Durandi argumentũ respondetur negata consecutione. Nã spiritus sanctus non est amor essentialis, sed personalis: quemadmodum verbum nõ est sapientia essentialis, sed genita, & personalis. Cum igitur pater non sit verbo, & spiritu sãcto, efficitur vt neq; intelligat verbo, nec diligat spiritu sancto. Porro expositio Durandi extranea est, neq; congruit cum ilius locutionis forma. Notandum, amorẽ essentialem in diuinis dicere habitudinem amantis ad rem amatam, quemadmodum intelligere habitudinem solum declarat intelligentis ad rem intellectam. Amor vero personalis contra dicit habitudinem rei, quæ procedit per modum amoris, ad suum principium, estq; amor procedens.

Ad 2. & 3. Ad secundum Durãdi, & tertium ex Scoto respondetur, duo esse genera actionum notionalium. Sunt enim quidã actus notionales qui solum dicunt habitudinem ad rẽ, quæ tali actione producitur, vt generare, & spirare. Sunt alij qui non solum declarant habitudinem ad rem productam, verũ etiã aliquid aliud, idq; secundario: & quadam consecutione, quæ relatio est eius rationis, ut dicere, & diligere. Nam dicere significat verbum proferre, quod ipsum verbum significat, & declarat patrẽ, & omnem creaturã creatam, & creabilem. Eodem etiam modo diligere significat amorem producere, qui ipse importat habitudinem ad rem dilectã. Namq; spiritus sanctus procedit vt amor primæ bonitatis, quæ est ratio diligendi se, & omnem creaturam. (Actuum notionaliũ duo genera.)

Ad argumentum igitur respondetur, actũ notionalem prioris generis neq; supra personam, ex qua proficiscitur reflecti, neq; cõpetere, siue cadere in id, quod per talẽ actũ minime constituitur. Actum tamen notionalem posterioris generis cum reflecti dicimus, tum in id etiam transire, quod per talem actum minime producitur, cæterũ ille transitus non est realis, sed notionis. Nam omnis habitudo Dei ad creaturam est habitudo rationis. Est autem illa habitudo diligentis ad rem dilectam, manifestantis ad rem manifestatam. Obijci tamen contra potest vehementissime. Quamuis actus huiusmodi notionalis connotet aliquem respectum rationis: semper tamen dicit realem productionem, igitur actus rationalis notionaliter acceptus semper importat habitudinem realem producentis ad productum: ac proinde in constructione transitiua nunquam construitur, nisi cum re, quæ per talem actum producitur. Dicimus actũ notionalem primo & per se in id transire solum, quod producitur per talem actum. Secundario tamen in id etiam tẽdere, quod minime per talem actum producitur. Cum ergo dicit, Pater dicit creaturam, huius locutionis hic est sensus, pater intelligendo profert verbum, quo manifestatur creatura. Ad eũdem modum cum dicitur, pater diligit se & creaturam, sumendo diligere notionaliter, hoc significatur. Pater diligendo se, & creaturam producit spiritum sanctum. Obiectio

Hinc iam intelligitur omnem actum notionalem, qui essentiale aliquid connotat posse esse reflexiuum: posseq; in aliquid aliud trãsire, id q; interuẽtu illius cõnotati. (Actus notionalis essentiale aliquid conotans interuentu conotati, pot trãsire in aliud, quod per talẽ actũ minime produci tur potestq; reflecti.)

Ad 4. Ad quartum negatur Minor. Ac ea de re satis multa dicta a nobis sunt sexta

distinctione huius libri primi.

Ad 5. Ad quintum respondetur, duo esse genera verborũ in quibus includitur productũ. Quædam sunt in quibus persona agens habet rationem siue habitudinem producẽtis non solum respectu effectus inclusi, verũ etiã respectu cuiuscumq; alterius in quod transeunt. Sunt alia in quibus persona agens illam habitudinem solum habet respectu effectus inclusi, minime vero respectu aliorum, in quæ transeunt. Prioris generis verba non construũtur cum ablatiuo respectu effectus inclusi, ac proinde agens non denominatur ex tali effectu, in ablatiuo.

Duo sunt genera verborũ inquibus includitur productum.

Ad hoc genus pertinent, edifico, genero, spiro. Posterioris generis verba construuntur cum ablatiuo respectu effectus inclusi, non tamen respectu cuiuscunq; alterius in quod transeunt. Ad hoc genus pertinent, Dico, diligo, quamuis enim pater dicat creaturam, non tamen dicit creatura.

Ad 6. Ad sextum dicitur, propositionem maiorẽ esse verã de effectu nõ incluso, vel dein cluso quidẽ in, verbis trãsitiuis prioris generis: nõ tamen in verbis posterioris generis. Hæc siquidem construuntur cum obiecto, ceu termino transitiui, in accusatiuo, cum effectu autem incluso, in ablatiuo, ceu denominante, veluti cum dicitur, Socrates profert verbo Historiam.

Quod vero ad exempli reprehensionem attinet, principio dicitur, in exemplis non esse veritatem requirendam, deinde ad priorem reprehensionem dicitur, id minime esse verum, quod asseritur. Nam quamuis id verum sit, si vocem ipsam, siue rationẽ significandi spectes, minime tamen verum est si rem significatam consideres. Nam re uera florere est florem emittere, argumento est vsus loquentium, quam tamen significationem vox ipsa minime præse fert. Est siquidem florere verbum neutrum, voce tamen, sed non re. Vnde iam constat dilutio superioris reprehensionis. Nam florere quãuis sit voce neutrum: significatione tamen est actiuum, ac proinde construi potest cũ effectu denominante in ablatiuo. Hęc tamẽ omnis diuersitas, vt. s. quædam verba construantur cum effectu incluso in ablatiuo: quædam vero non item, ortum habet nõ ex rebus ipsis significatis, sed ex modo significandi, quem grammaticus considerat, & expendit.

DISTINCTIO XXXIII.

¶ Resolutio trigesimæ tertiæ, & trigesimæ quartæ distinctionis.

TRigeßima tertia, & trigeßima quarta distinctione cõparat Magister propietates personales cum personis ipsis, & cum essentia, quoad identitatem, & quoad esse in. Quocirca huius distinctionis est vnica conclusio. Proprietates personales & sunt in personis, & sunt ipsæ personæ, atq; diuina eßentia. Conclusioni fidem facit Magister authoritatibus sanctorum.

Contra quidam obijciunt. Propietates personarũ nõ sunt intrinsecæ personis, sed extrinsecus affixæ, igitur non sunt ipsæ personæ.

Item, personæ diuinæ determinantur proprietatibus, igitur non sunt ipsæ proprietates.

Itẽ, diuinæ personæ differunt proprietatibus, igitur proprietates non sunt idem quod eßentia, consequẽtia probatur, quia si proprietates essent diuina essentia, quẽadmodũ non differunt eßentia, neq; differrent etiã proprietatibus.

Postremo, quæ conueniunt in vno tertio, sunt idem inter se, igitur si proprietates sunt in eßentia, sunt igitur eadem inter se,

ac

ac proinde pater est idem filio id quod est Sabellianum.

Et confirmatur auctoritate Augusti ni in expositione psalmi. 18. sic dicentis, eo quo Deus, substantia est, sed quo pater est, substantia non est, igitur paternitas non est idem quod essentia. &c.

Ad hæc primum respondet Magister cum Diuo Hilario rem esse omnino incomprehensibilem, ac proinde ab eius curiosa perscrutatione esse abstinendum, iuxta illud prouerb. 25. Qui scrutator est maiestatis, opprimetur a gloria.

Secundo respondetur ad primam obiectionem, negando antecedens, Nam licet proprietates quoad esse ad, sint extrinsecæ, non tamen quoad esse in, quomodo constituunt, & determinant personas, suntq́ ipsæ personæ subsistentes.

Ad secundam obiectionem respondetur, negando consequentiam. Nã & ipsæ personæ seipsis differunt.

Ad tertiam obiectionem respondetur similiter negando consequentiam. Nam proprietates non sunt eadem essentiæ adæquate, & conuertibiliter.

Ad quartam obiectionem respondetur, antecedens esse verum in ijs quæ sunt eadem vni tertio adæquate, & conuertibiliter.

Ad confirmationem vero sumptam ex Agustino respondet Magister non negasse Augustinum paternitatem esse substantiam, sed patrem non esse patrem formaliter ipsa essentia, & deitate, sed paternitate, quæ notio est, & generationem consequens proprietas.

DISTINCTIO XXXIIII.

¶Resolutio distinctionis trigesimæquartæ.

PErgit Magister comparare personas cum essentia, estq́ huius distinctionis hæc prima conclusio.

Tres diuinæ personæ sunt vnum & idem secundum essentiam, differunt autẽ proprietatibus.

Secunda conclusio. Quanuis diuinæ personæ secundum rem sint idem quod essentia, persona tamen & essentia differunt secundum intelligentiæ rationem.

Tertia conclusio. Non sicut tres personæ sunt vnius essentiæ, & vna essentia est trium personarum, sic etiam dici potest, tres personæ sunt vnius Dei, & vnus Deus est trium personarum, ne creatum aliquid aut seruiens, siue subiectum in sancta Trinitate admittere videamur, quemadmodum cũ dicimus, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, quod vtique dicitur propter principium creationis, vel gratiæ priuilegium, & creaturæ subiectionem.

Quarta cõclusio. Quanuis in Deo vnũ sint potentia, sapientia, & bonitas, sintq́ hæc tribus personis communia, speciatim tamen patri attribuitur potentia, filio sapientia, spiritui sancto bonitas. Attribuitur autem patri potentia, ne videatur prior filio, & ideo minus potens, & filio attribuitur sapientia, ne videatur posterior patre, & ideo minus sapiens, spiritui vero sacto attribuitur bonitas, vt ab ipso Deo

crudelitatis suspicio removeatur, & homines ad Deum accedere non timeant.

Quinta conclusio: Verbum homousion a patribus in concilio Niceno inventum contra Arrianos & a patribus catholicis postea confirmatum catholicae fidei multum inservit. Quid est enim homousion nisi illud, Ego & pater unum sumus?

QVÆSTIO. I.

Vtrum relatio differat ab essentia, & natura divina?



Distinctione 33. & 34, in quibus Magister divinas proprietates cum essentia, & cum personis divinis comparat, itemq; personam cum essentia, tria potissimum in quaestionē vocantur, in quibus illud est primum, omniūq; explicatu difficillium, quonam pacto relatio differat ab essentia. Deinde illud quaeritur, utrum divinae proprietates insint in essentia, & personis, postremo anne persona sit idem quod essentia.

Catholica assertio. Essentia & relatio non differūt realiter simpliciter. Quod igitur ad primam quaestionem attinet, illud est omnibus orthodoxis persuasum relationem divinam non differre ab essentia realiter simpliciter. Illa porro differunt realiter simpliciter, quorum unū non est alterum, ita. s. ut unum vere negetur de altero, quomodo differunt quaecunq; interse opponuntur, quaeq; sub eadem specie, aut genere continentur. Haec catholica assertio his argumentis ostenditur. Si essentia, & relatio realiter simpliciter differrent: esset in divinis quaternitas rerum, siquidē omnis res ponit in numero cum alia re: at hoc est erroneum, & damnatum extra de Trinit, & fide catholica cap. damnamus, igitur relatio & essentia non differunt realiter simpliciter.

Praeterea, ubi in eodem supposito multa concurrunt realiter simpliciter differentia, ibi vera reperitur compositio, At in divinis nulla est omnino compositio, sed summa unitas, atq; simplicitas, igitur essentia, & proprietas in eodem supposito concurrentia, non differunt realiter simpliciter.

Tertio, quae differunt realiter simpliciter, sunt res differentes, quarum una non est altera, & una nullo modo praedicatur de altera, at non sic habent interse essentia, & proprietas, etenim relatio de essentia praedicatur, hęc siquidem propositio vera est, Essētia est paternitas, igitur essentia & proprietas non differunt inter se realiter.

Postremo, in divinis non est aliud quod habet, neq; aliud quod habetur, quemadmodum docet August. 15. de Trinit libro, sic inquiens, sic habetur in natura utriusq;, ut qui habet hoc sit quod habet. Item Hilarius. 9. de Trinitate sic ait. Non enim ex compositis est Deus, ut in eo aliud sit quod ab eo habetur, & aliud ipse qui habet.

Hactenus interse omnes catholici consentiunt, sed anne modo aliquo relatio, & essentia differant realiter, cōtroversum est.

Sententia illorum explicatur qui asserunt relationem, & essentiā modo aliquo differre realiter.

Relatio & essētia iuxta aliquorum sententiā differunt realiter secundū quid. Sunt igitur, qui putaverunt relationem & essentiam modo aliquo, sive secundū quid differre realiter. Id vero his potissimū argumentis persuasum esse volunt. Quaecunq; differunt, aut differunt praecise secū dum rationem, aut praecise secundum rem, aut certe ex parte, & quodammodo differunt realiter. At relatio & essentia in divinis neq; differunt praecise secundum rationem, neq; omnino & simpliciter secundū rem, differunt igitur quodāmodo secundū rem. Ac divinam essentiam, & relationem non differre praecise secundum rationem hinc intelligitur. Nam quaecunq; differunt ex natura rei circunscripta omni actione rationis, non differunt praecise secundum rationē. Nā differentia huiusmodi antecedit omnem

omnem actum rationis: at essentia, & relatio in diuinis sic differunt, tum quia reipsa, & sublata omni actione intellectus essentia diuina formaliter est in aliquo, nempe in filio, in quo eodem formaliter non est relatio, cui alioqui essentia coniungitur, ve luti relatio paternitatis: tum quia remota actione intellectus, essentia formaliter, & quidditatiue est aliquid absolutũ, relatio vero quiddam respectiuum, & ad aliud, tum postremo, quia essentia suapte natura est cõmunicabilis, proprietas vero incommunicabilis. Neq; differunt præcise, & simpliciter secundum rem, vti iam supra docuimus, relinquitur igitur vt differant realiter quodammodo, & ex parte.

Secundo ita argumẽtantur. Omnis differentia quæ est ex natura rei sublata actione intellectus est realis, at differentia essentię, & proprietatis in diuinis est ex natura rei circunscripta omni actione intellectus, est igitur realis: non realis simpliciter, igitur secundum quid.

Tertio, nisi ponatur essentiam, & relationem aliquo modo differre realiter non potest seruari, & retineri realis interse personarum distinctio, igitur omnino statuendum est essentiam, & proprietatem, aliquo modo differre realiter. Antecedens ostenditur. Ex eo, quia paternitas, & filiatio differunt realiter, illud est consequens, vt in aliquo formaliter reperiatur paternitas, ceu in patre, in quo eodem filiatio minime reperitur, sed essentia in qualibet diuina persona reperitur formaliter, & actualiter, idq; sublata omni actione rationis, igitur essentia, & proprietas ex natura rei differunt, at hoc est modo aliquo differre realiter, igitur si diuinæ personæ realiter interse differunt, essentia, & proprietas modo aliquo realiter differunt. Iam ergo ita licet argumentari. Quando ad antecedens sequitur consequens, sublato consequente tollitur antecedens, At ex differentia reali personarum interse consequitur differentia modo aliquo realis inter essentiã, & proprietatem, igitur nisi ponatur essentiã, & proprietatem modo aliquo realiter differre, seruari non potest diuinarum personarum interse realis distinctio. Itaq; fit vt in hæresim Sabellianam incurratur.

Cæterum hanc differentiam modo aliquo realem inter essentiam, & proprietatẽ non eodem modo accipiunt ij, qui huius sunt opinionis, & sententiæ.

Durandus. 1. d. 33. q. 1. hanc differentiã referendam esse existimat ad rem, & modum rei, vt scilicet essentia & proprietas differant sicut res, & modus rei. Nam proprie & formaliter loquendo verius dicitur paternitas modus essendi, vel habendi essẽtiam, vt à quo est alius per generationem, quam sit essentia. Huic tamen opinioni illud magnopere obstare videtur, quia res infinita complectitur non solum omnem realitatem, siue omne esse, verum etiam omnem modum realem, & omnem modum essendi, alioqui si aliquis modus essendi ipsam subterfugeret proculdubio non esset res infinitæ perfectionis, atqui diuina essẽtia est infinitæ perfectionis, igitur complectitur non solum omnem entitatem, verũ etiam omnem modum essendi realem, ac proinde non solum est omnis entitas per identitatem, verum etiam omnis modus essendi. Non ergo esse potest differentia na lis inter essentiam, & paternitatem, sicut inter rem, & modum realem & cæt.

Differẽtiam quodamodo realẽ inter essentiã & relationem, alij differẽtiã formalẽ interpretantur, alij modalẽ, vt scilicet, essentia, & relatio differant sicut res, et mod9 rei

Vehemẽtissima obiectio.

Alij hanc differentiam formalem esse dicunt: ac proinde aiunt essentiam, & proprietatem formaliter differre. Quocirca hanc propositionem, Essentia est paternitas, veram esse inquiunt in prædicatione idẽtica, non autem formali, tum quia relatio non sit de conceptu formali essentiæ: nam essentia formaliter, & quiditatiue est ad se, relatio vero formaliter, & quiditatiue est ad aliud, ex quo efficitur vt formalitas vnius non sit formalitas alterius, tum vero quia pater formaliter est pater paternitate, non essentia, alioqui non distingueretur formaliter a filio. Hæc est Scoti sententia. 1. d. 33. q. 2. quæ etiam cum infinitate diuinæ essentiæ minime congruit.

Vehemẽtissima obiectio.

Nam

Nam res infinita continet formaliter eminenter quidquid est absoluti, & respectiui, exquo fit, vt si res illa definitione aliqua explicaretur: in illa definitione ponerētur omnia tā absoluta, quā respectiua, vt pote quia in ipsa formaliter eminēter cōtineātur. Falsū est ergo illud quod ait Scotus, nēpe de cōceptu diuinæ essentiæ non esse diuinam relationem, & cum dicitur, immo vero, quia essentia quiditatiue est ad se, relatio vero quiditatiue est ad aliud, argumentū concluderet si diuina essentia esset res precise absoluta, aut præcise respetiua, iam autem diuina essentia cum sit ens infinitum sub vna perfectione continet formaliter eminēter quidquid est absoluti, & respectiui, & ideo in ipsius conceptu formali ponuntur tā absoluta, quam respectiua. Exquo fit subinde vt inter relationem & essentiam nō sit distinctio formalis actualis, ea siquidem non congruit cum naturæ diuinæ infinitate, vti diximus. Verū hac de re paulo post accuratius, & vberius disseremus.

Aliorum opinio. Alij hoc genus differentiæ sic interpretantur vt dicant, differre quodammodo realiter esse aliud nihil, quam non esse idem adæquate, & conuertibiliter. Hoc igitur modo essentia, & proprietas differunt, quia non sunt idem adæquate, & conuertibiliter: nēpe cum latius pateat essētia, quam proprietas. Namq; essētia non solum est paternitas, verumetiam aliqua res alia quæ non est paternitas, nempe filiatio. Hæc tamen inadæquatio non est similis ei, quæ est inter vniuersale, & particulare, namq; vniuersale sub se continet particulare, ex quo efficitur, vt vniuersale sit de conceptu formali ipsius particularis, & formalitas vnius sit formalitas alterius. Etenim hæc propositio est vera, Socrates formaliter est homo. Hinc iā intelligitur inadæquationem inter vniuersale, & particulare, non efficere differentiā formalem. At essentia non continet sub se proprietatem, exquo efficitur vt relatio non sit de cōcetpu formali, & quiditatiuo essētię, neq; contra, neq; formalitas vnius sit formalitas alterius. Ettenim hæc propositio falsa est, relatio formaliter est essentia: hæc etiā, essentia formaliter est relatio. Nam essentia & relatio sunt formalitates ex natura rei diuersæ, sicut absolutum, & respectiuum.

Epilogus. Differunt igitur realiter, & essentia, & relatio, vel quia non sunt idem adæquate, & couertibiliter, vel quia differunt vt res, & modus habendi rem eandem, vel quia differunt formaliter. Nam harum differentiarum quæq; est ex natura rei, circunscripta omni actione intellectus: ita exposuimus illorum sententias, qui dicūt relationem, & essentiam modo aliquo differre realiter.

¶ *Exponitur sententia aliorum.*

Alijs visum est sola ratione siue animi comprehensione relationem ab essentia secerni, quorum sententia his propositionibus explicatur.

Relatio & essētia iuxta aliorū opinionem differunt sola ratione, & cōceptibiliter duntaxat. Prima propositio. Relatio secundum rē est idem quod essentia. Probatio. Quidquid in rebus creatis habet esse accidentarium, & inhærens, accomodatum Deo habet esse diuinum, & substantiale: quandoquidem in Deo nullum est accidens, sed quidquid est in Deo est eius essentia, at relatio in creaturis habet esse accidentarium, igitur trās lata in Deum habet esse substātiale. Thomas. 1. p. q. 28. art. 2. Thomas.

Egidius. Egidius. 1. d. 33. q. 1. 2. in eandem sententiam sic argumentatur. Quidquid est in Deo est Deus, id quod ortum habet cum ex diuinæ naturæ summa, & simplicissima vnitate, tum ex eiusdem immensitate. Eius siquidem simplicitate efficitur, vt omnia quæ in Deo reperiuntur coeant, & vniantur in vno simplicissimo esse, at immensitate efficitur, vt essentia diuina omnia sibi identificet, cum igitur relationes sint in Deo, sequitur vt transeant in diuinum esse.

Secunda conclusio. Relatio differt ab essentia sola ratione siue animi comprehensione. Probatio, in relatione importatur respectus ad suum oppositum, in essentia

vero

vero non item,igitur essentia,& relatio differunt sola ratione. Thomas 1 p.q.38.art.2.

Tertia conclusio. Relatio ad essentiam comparata non est res, sed ratio, ad oppositum vero cōparata,est res. Egidius.1.d.33 q.1.2.Probatio.Relatio qua huiusmodi ordinē quendam declarat, etiam relationis vis,& natura in ordine siue habitudine vnius ad alterum consistit,igitur vbi est ordo realis, ibi relatio est res, vbi vero vel nullus ordo est, vel certe secundum ationē, ibi relatio ratio est, vnde quia eiusdē ad se ipsum non est ordo realis,hinc efficitur vt relatio identitatis non sit realis. At diuina relatio comparata ad diuinam essentiam non habet ad illam ordinem realem:immo vero nullum omnino ad eam habet ordinem,neq; enim pater est essentia pater,comparata vero ad oppositum habet ordinem realem,igitur relatio comparata ad essentiam est ratio, ad oppositam vero relationem comparata est res.

Hinc iam multa intelliguntur huius sententiæ consequentia,illud est primum,cum distinctione secundum rationem relationis ipsius ab essentia conspirare, & stare simul distinctionem personarum inter se. Namq; relationes diuinæ per relationem ad essentiam non habent realem ordinem: quem tamen habent per comparationem ad oppositas relationes,igitur personas inter se realiter distingunt, personas vero ab essentia sola ratione: ac proinde cum distinctione rationis ipsius relationis ab essentia,stat,& congruit distinctio personarum inter se.

Secundo colligitur. Relationem diuinam nullam facere cum essentia, aut personis diuinis compositionem, facere tamen ab vtroq; distinctionē, differenter tamen, Nam ab essentia distinguit sola ratione, a personis vero realiter. Prioris partis Corollarij probatio. Relatio facit cōpositionē secūdū esse, at in Deo vnicum est esse diuinarū relationum,& diuinarum perfectionū attributalium, igitur relatio non facit compositionem aut cum essentia, aut cum personis. Posterior pars Corollarij sic ostenditur. Relatio,qua relatio,idest secundum formalem rationem solum distinguit ab opposito, ad quem habet ordinem realem, ab eo vero ratione distinguit, ad quod habet ordinem rationis, vel certe nullum habet ordinem, sed diuinæ relationes ad personas habent ordinem realem, ad essentiam vero nullum prorsus habent ordinem: relinquitur ergo dininas relationes distinguere ipsas inter se personas realiter, ab essentia vero solam efficere distinctionem rationis.

Tertio illud colligitur relationē diuinā secundum rationem formalē,non transire in diuinā essentiam, nempe cum ratio formalis relationis esse nō possit ratio diuinæ essentiæ,nam ratio formalis essētiæ est esse aliquid, at ratio formalis relationis est esse ad aliquid.

Hæc tamen sententia his argumentis refutatur.Pater exclusa omni actione intellectus habet entitatem communicabilem,pēpe essentiam diuinam, & entitatem incōmunicabilem,nempe relationem,Igitur habet rem diuersarum rationum formalium, alioquisi res quæ est pater est vnius solum rationis formalis, sequitur vt sit tantum, aut communicabilis, aut incommunicabilis, vtrumq; vero est hæreticum.

Secundo.Pater intelligit suam essentiam communicabilem, & suam proprietatem incommunicabilem:aut igitur illa intelligit ac videt vt duo obiecta formalia, aut secus,si primum,effectum est propositum,si secundum,igitur solum distinguntur per intellectū, ac proinde ex natura rei non est hoc communicabile,& illud in communicabile, sed per actionem intellectus quod est falsissimum. Refutatur opinio D. Thome & Egidij, dicentiū relationes diuinas ab essentia diuina sola ratione differre.

Tertio, ita licet argumentari. Effectus in actu habet causam in actu,sed communicari,& non communicari, distingui, & non distingui sunt effectus in actu antecedentes omnem mentis considerationem, habe-

habeant igitur necesse est causam in actu ante omnem operationem rationis, atqui causa istius effectus est distinctio aliqua inter illa, nempe inter communicabile & nõ communicabile, est igitur ibi distinctio ante omnem operationem intellectus. Neq; sufficit, vt inquit Capreolus. 1. d. 2. q. 3. distinctio fundamentalis, alioqui causa actu non existente, esset effectus in actu, contra quod docent philosophi.

Quarto sic arguitur, & clarius. Communicabile & incommunicabile distinguntur & non ratione sola, igitur formaliter, & ex natura rei, consecutio firma est, minor vero ex eo patet, quia ãte omnem operationẽ intellectus diuina essentia est communicabilis, relatio vero in communicabilis.

Quinto, de sententia aduersariorum relatio ob id distinguitur ab essentia, quia per relationem importatur ordo, & respectus, qui idem per essentiã minime importatur. Iam quæritur, illud importatum, & superadditum essentiæ est ne res, an ratio solum, si ratio solum: cum eo respectu solum diuinæ interse personę distinguantur, sequitur vt ratione sola distinguantur, quod est hæreticũ, sin vero est res, id est indepẽdens a ratione, igitur in diuinis essentia, & relatio distinguuntur summota omni actione intellectus.

Postremo. Hæc duo minime videntur posse congruere, vt. s. relatio ab essentia sola ratione distinguatur, & quod ipsius interuentu personæ diuinæ realiter interse distinguantur. Id vero sic conficitur. Relatio diuina distinguit diuinas personas, secundum rationem suam formalem: sed relatio secũdum rationem suã formalem est ratio, & non res, igitur sola ratione personas distinguit, ac proinde illa duo minime possunt stare, & quod relatio ab essentia ratione solum distinguatur, & quod ipsius interuentu, & cæt. Maioris probatio. Relatio distinguit secundum oppositionem relatiuam, vt docet Aristot. in post prædicamentis cap. de oppositis, igitur relatio diuina distinguit personas diuinas secundum rationem suã formalem, Minor ostenditur. Relatio secundum rationem quidditatis non transit in essentiam, sed est aliquid præter essentiam, aliquid inquam non vt res, sed vt ratio, igitur & cæt.

His argumentis refellitur Diui Thomę, & Egidij sententia, & omnino illorum qui sola mentis operatione distingui existimãt relationem ab essentia. Superest vt veram & probabiliorem de re proposita sententiam exponamus.

¶ *Vera & probabilior de re proposita sententia.*

NObis placet diuinam relationẽ ab essẽtia, neq; ratione solũ, neq; realiter quodammodo, neq; formaliter distingui, ita quod essentia, & relatio sint duo obiecta formalia, vt visum est Scoto, sed formaliter virtualiter, siue formaliter eminẽter. Id vero quo intelligatur notãdũ est primũ, Cuilibet rei simplicissimæ, & vni respondere vnam rationem formalem adæquatam, est siquidem res illa vnum intelligibile, ac proinde vno conceptu adæquato perceptibile, eidẽ igitur respondet vna ratio formalis adæquata. *Relatio, & essẽtia neq; ratione solũ, neq; realiter quodamodo neq; formaliter actualiter differunt sed formaliter virtualiter, siue formaliter eminenter.*

Secundo notandum, in Deo esse vnam rationem formalem, quæ neq; pure absoluta est, neq; pure respectiua, sed continentẽ vtrunq; eminenter, Id vero sic ostenditur. Vt res habet in ordine rerum, ita res habet in ordine rationum formalium, sed in diuinis est vna res, neq; omnino absoluta, neq; omnino respectiua, neq; mista, siue ex vtroq; composita, sed continens formaliter eminenter quidquid est absoluti, & quidquid est respectiui, igitur in diuinis est vna ratio formalis eidem respondes, quæ neq; est pure absoluta, sed eminenter continẽs vtrũq;. Exemplum est apertum in virtute solari, ad quam cæteræ omnes virtutes inferiores eleuantur: non distincte, & dearticulate, sed ad vnam virtutem, & perfectionem cõtinentem eminenter omnem inferiorem perfectionem. *In deo est vna ratio formalis quæ neq; est pure absoluta ne q; pure respectiua, sed eminẽter cotinens vtrũq;.*

Ter-

Tertio notandum, continere aliquid formaliter duobus modis contingere, vno modo formaliter, siue distincte, altero modo formaliter eminenter, siue virtualiter.

Hinc iam multa colliguntur, illud est primum, duplicem esse distinctionem formalem, vnam formalem simpliciter, & actualem, alteram formalem eminenter, siue virtualiter. Illa distinguuntur formaliter actualiter, quæ sunt duo obiecta formalia respondentia duobus conceptibus obiectiuis, siue duabus notionibus, vel potius quibus respondent duo conceptus obiectiui, siue duæ notiones, siue duæ definitiones. Illa vero distinguuntur formaliter eminenter, quibus respondet vnica notio, siue vnus cōceptus obiectiuus, æquiualens distinctis cōceptibus obiectiuis, quæ ipsa æquiualentia in eo consistit, quia quodq; sic munus proprium exercet, ac si ab altero formaliter, siue realiter distingueretur.

Distingui formaliter actualiter, quid sit.

Distingui formaliter virtualiter, quid sit.

Secundo colligitur, Scotum magnopere errasse, qui solam posuit distinctionem formalem actualem, non autem virtualem, & eminenter talem.

Tertio colligitur, quod si diuina essentia definitione aliqua declarari posset, in ipsius definitione, & ratione formali ponerentur omnia tam absoluta, quam respectiua, vt pote quia in ipsa formaliter eminenter continéantur. Si dicas, absolutum, & respectiuum distinguuntur formaliter, igitur non continentur eadem ratione formali, dicimus consecutionem esse firmā in vna ratione formali limitata, secus in vna ratione formali infinita eminēter cōtinēte ōnē rationē formalē. Si iterum dicas. Diuinæ relationes formaliter distinguuntur, non cōtinentur igitur eadem ratione formali. Dicimus diuinas relationes interse comparatas distingui non solum formaliter, verum etiam realiter, comparatas tamen cum diuina essentia, formaliter non distingui, sed eadem formali ratione contineri, quemadmodum vniūtur in vno simplicissimo esse.

Absolutū, & respectiuū in natura limitata non continentur eadem ratione formali, sec' in natura infinita.

Quarto demum hinc intelligitur, rationem absoluti & rationem respectiui esse du as rationes formales disparatas in rebus limitatæ naturæ, quarum quæq; est pure respectiua, aut pure absoluta, secus in re illimita, & infinita eminenter continente omnē entitatem, & omnem modum essendi.

Postremo hinc conficitur nostræ conclusionis probatio, nempe essentiam & proprietatem in diuinis distingui formaliter eminenter. Namq; illa distinguuntur formaliter eminenter, siue formaliter virtualiter quæ æquiualent rebus formaliter distinctis, ac essentia & relatio in diuinis sunt huiusmodi, distinguuntur igitur formaliter eminenter siue formaliter virtualiter. Maior iam patet ex supradictis, minor ex eo intelligitur, quia essentia & relatio in diuinis terminant conceptus diuersos essentialiter, perinde ac distincta formaliter, & sic exercent, illud quidem rationē absoluti, hoc vero rationē respectiui, ac si formaliter distiguerentur. Hæc sententia est doctissimi Caietani. 1 p. q. 28. art. 2. & q. 39. art. 1. quam eandem sumpsit ex Alfonso. 1. d. 2.

Caietanꝰ sumpsit ex Alfōso

Superest vt argumenta diluamus quibꝰ ostenditur relationem distingui ab essentia formaliter actualiter. 1.

Primum argumentum est huiusmodi. Pater habet in se entitatem communicabilē, nempe essentiam diuinam, & entitatem incommunicabilem, nempe paternitatem, igitur habet rem diuersarum rationum formalium, alioqui si res illa, quæ est pater, est vnius rationis formalis, sequitur vt sit tantum aut communicabilis, aut incommunicabilis, At vtrumq; est hæreticum. 2.

Secundo sic arguitur. Pater intelligit suam essentiam cōmunicabilem, suam vero proprietatem incommunicabilem, aut igitur illa intelligit vt duo obiecta formalia, aut secus: si primum, effectum est propositum: si secundū, igitur solum distinguuntur per intellectum: ac proinde ex natura rei nō est hoc communicabile, & illud incommunicabile, sed per actionem intellectus, quod est falsissimum.

3. Tertio, Relatio non est de conceptu formali essentiæ, igitur essentia & relatio forma

formaliter actualiter distinguntur, cōsecutio firma est, quia alioqui vnum esset de cōceptu formali alterius, antecedens ostenditur. Essentia formaliter, & quiditatiue est ad se, relatio vero formaliter, & quiditatiue est ad aliud, igitur formalitas vnius non est formalitas alterius, ac proinde vnum non est de conceptu formali alterius.

4. Quarto, Pater formaliter est pater paternitate, non essentia, alioqui non distingueretur formaliter a filio, igitur paternitas & essentia sunt duo obiecta formalia. Hæc sunt argumenta Scoti. 1 d.33.q.2.

Scotus.

Ad 1. His argumentis non est difficile respōdere. Ad primum negatur consecutio. Sed illud solum concluditur, quod habeat rem æquiualentem multis rebus distinctis formaliter, vel quod illa res, quæ est pater, sit vnius rationis æquiualentis multis & diuersis rationibus formalibus, ac proinde non est pure communicabilis, aut pure incommunicabilis, sed æquiualens vtrique.

Ad 2. Ad secundum dicitur, quod pater intelligit essentiam, & proprietatem non vt duo obiecta formalia, sed vt vnū obiectum formale æquiualens eminenter distinctis rebus formaliter, ac proinde non per intellectum hoc est communicabile, et illud incōmunicabile, sed ex natura rei est ibi vna perfectio summa, infinita continens eminenter omnem entitatem, & omnem modum essendi.

In deo, non per intellectū, sed ex natura rei est vna perfectio sūma, & infinita cotinens eminēter omnē entitatē, & omnem modum essendi.

Ad 3. Ad tertium, negatur antecedens. Nam res infinita, & illimitata continet eminenter quidquid est absoluti, & respectiui. Ex quo fit vt si res illa definitione aliqua explicaretur, in eius definitione ponerentur omnia tam absoluta, quam respectiua, vt potequia in ipsa formaliter contineantur. Falsum est igitur illud quod sumit Scotus, nēpe quod relatio non sit de conceptu formali essentiæ. Ad probationē vero dicitur, quod argumentum concluderet, si diuina natura esset res, aut præcise absoluta, aut præcise respectiua, iam autem diuina essentia, cum sit ens infinitum, sub vna perfectione, & per consequens, sub vna ratione formali continet eminenter quidquid est absoluti, & respectiui, & ideo in ipsius conceptu formali ponuntur tam absoluta, quam respectiua.

Obijci contra potest. De sententia Theologorum, relatio transit in essentiam secundū rem, non secundum quiditatem, quia essentia est ad se, relatio vero est ad aliud, igitur relatio, & essentia non continentur eadem ratione formali. Respondetur, quod si non transire secundum quidditatem idem significat quod esse duo obiecta formalia, & quiditatem vnius non esse quoditatem alterius, falsum est illud. Nam sub hoc sensu. relatio non solum secundum rem, verū etiam secundum quiditatem trāsit in essentiam, sunt enim relatio & essentia in diuinis vna quiditas, & vna essentia, vt patet ex supra dictis, eminenter continens quidditatem absoluti, & respectiui. Sin vero nō transire secūdum quiditatem, idem valet quod esse inter essentiam, & relationē distinctionem eminenter formalem, cōceditur illud: non tamen id quod ex eo conficitur, nempe relationem & essentiam non contineri eadem ratione formali: verū est enim quod non continentur eadem ratione formali, quæ sit pure absoluta, aut pure respectiua bene tamen eadem ratione formali continente eminenter rationem absoluti, & respectiui, & eidem æquiualente: transit ergo relatio in essentiam secūdum quiditatem formaliter actualiter, non tamen formaliter virtualiter.

Obiectio vehementissima.

Dilutio obiectionis. Relationē secundum quiditate in diuinā essētiā non transire, quomodo sit accipienūs.

Relatio & essētia in diuinis sunt vna quiditas, & vna essentia, eminēter cōtinēs quiditatē absoluti, & respectiui.

Relatio transit in essentiam secūdum quiditatē formaliter actualiter, nō tamen formaliter virtualiter.

Ad quartum conceditur antecedens, distinguitur vero consequens. Nam paternitas, & essentia sunt duo obiecta formalia eminenter, & virtualiter, sunt enim vna res æquiualens duobus obiectis formalibus, non tamen actualiter, vt patet ex supradictis, & cæt. Ad 4.

REFVTATIO CATHOLICAE Conclusionis.

Porro catholica ... tertio initio quæstionis posita, nempe quod essentia, & relatio nō differant realiter simpliciter his argumētis refutatur.

Primum

Refutatur catholica assertio, vt eius veritas magis appareat.

Primum sic arguitur. Si relatio, & essentia non differunt realiter, ipsæ inter se personæ non differunt realiter, consequens est hæreticum, igitur & antecedens, consecutio sic deducitur. Essentia est paternitas, essentia est filiatio, igitur filiatio est paternitas. Consecutio firma est, quãdoquidem eadẽ vni tertio sunt eadem inter se.

Secundo, paternitas & filiatio differunt realiter, aliqua ergo realitate differunt, aut igitur realitate essentiæ, aut alia, non realitate essentiæ, alioqui pater & filius essent duo Dij, alia igitur realitate differunt, paternitas igitur est alia realitas à realitate essentiæ: ac proinde essentia, & paternitas differunt realiter.

Tertio, in diuinis sunt relationes reales: iam quæro, illa realitas relationum, aut est ipsamet realitas essentiæ, aut alia, non ipsamet realitas essentiæ, tum quia ipsæmet realitates respectiuæ inter se non ponerent in numero, vt pote quia omnes sint ipsamet realitas essentiæ, quę est vna, tum quia quod est formaliter, & quiditatiue respectiuum non est realiter aliquid absolutum, nempe quia secundum se totum sit respectus. Realitas igitur relationum est alia a realitate essentiæ.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Ad 1. responsio. 1.

Hæc argumenta pro catholicæ veritatis defensione & explicatione facile diluuntur. Ad primum igitur argumentum respondetur negãdo sequellam. Ad probationem vero, negatur consequentia. Nam quẽadmodum vniuersale est commune cõmunitate rationis cum multis formis disparatis, & re ipsa inter se differentibus, quarum vna vere negatur de altera: ita etiam diuina essẽtia ꝑpter suã infinitatẽ est cõmunis cõmunitate reali cũ multis personis, siue proprietatibus realiter inter se distinctis.

Quo circa quemadmodum non sequitur. Homo est Socrates, & homo est Plato, igitur Plato est Socrates: ita etiam in diuinis non sequitur, essentia realiter est paternitas, essentia realiter est filiatio, igitur, paternitas est filiatio.

Respõ. 2.

Dici etiam potest non incommode, paternitatem esse filiationem quantum ad id in quo conueniunt, id est, quantum ad esse. Nam esse paternitatis est etiam esse filiationis, quandoquidem in vno esse simplicissimo diuinæ essentiæ conueniant, & vniãtur. Ego & pater vnum sumus propter vnitatẽ scilicet essentiæ, formaliter tamen & secundum rationem quiditatis, vnum vere negatur de altero. Nam relatio quæ est paternitas, non est illa relatio, quæ est filiatio.

Paternitas est filiatio quãtũ ad esse in quo conueniunt.

Ad. 2.

Ad secundum respondetur, paternitatẽ & filiationem differre realiter realitate respectiua, quæ tamen non ponit in numero cum essentia. Obijci contra potest, illa realitas respectiua non ponit in numero cum essentia, sed illa realitate differunt pater & filius, igitur pater & filius differunt essentia, vel certe nulla realitate differunt, sed solũ conceptibiliter. Hoc argumentum coegit Durandum, eoq; impulit, vt diceret illã realitatem respectiuam esse aliam rem ab essẽtia, non quidem simpliciter, sed secundum quid, vt iam supra exposuimus. Ita pater & filius apud Durandum differunt realiter non quidem realitate essentiæ, sed paternitate, & filiatione, quorum quodq; modo aliquo supra exposito, est alia realitas ab essentia. Accomodate vero ad nostram sententiam dicitur ad Minorem, patrem & filium illa realitate respectiua inter se differre: non tamen qua identificatur essentiæ: sed qua habet oppositionem ad alterum, ita fit vt propter oppositionem sit realis inter relationes diuinas differentia.

Pater & filius differũt realitate respectiua, quæ licet nõ ponat in numero cũ essẽtia, ponit tamen in numero cũ personis, propter oppositionem vnius ad alteram.

Realitas respectiua distinguit personas nõ ꝑut idẽtificatur essentię, sed prout habet inter se oppositionem.

Ad. 3.

Ad tertium respondetur, Relationes diuinas esse ipsammet realitatem essentiæ, nõ quidem formaliter, sed identice. Cum vero contra obijcitur, ergo non ponunt in numero inter se, negatur consecutio. Nam & si nõ ponant in numero cũ essentia, cui idẽtificãtur, ponunt tamen in numero inter se ꝑpter oppositionẽ mutuã. Sed ad huc cõtra opponitur, omnes diuinę relationes sunt ipsamet rea-

realitas essentiæ, sed diuina essentia est vna res, sunt igitur relationes diuinæ vna res. Dicitur ad Maiorē, diuinas relationes esse diuinam essentiam identice, non formaliter, vnde concedimus omnes diuinas relationes esse vnam rem absolutam cui identificantur, non tamen vnam rem respectiuam, sed multas, propter oppositionem, quę est causa distinctionis non solum formalis, verum etiam realis.

Relationes diuinæ sunt vna res absoluta, non tamē vna res respectiua.

Ad secundam vero probationem dicitur vno modo, relationem diuinam nō esse formaliter, & quidditatiue essentiam: siquidem essentia formaliter est quiddā absolutum, relatio vero formaliter respectus, cum hoc tamen stat, vt sit realiter illud absolutum, quod est essentia, propter ipsius illimitationem. Namq; ex simplicitate & infinitate diuinæ essentiæ prouenit, vt identificet sibi omnem rem, quæ reperiatur in diuinis. Altero modo dicitur, id quod est pure respectiuum esse non posse formaliter, & quidditatiue absolutum, contra tamen res habet in re infinita, & illimitata, continēte eminenter perfectionem absoluti, & respectiui, cuius est vna ac simplicissima ratio continens perfectionem absoluti, & respectiui, vti iam supra docuimus.

Pure respectiuū esse non pot formaliter, & quidditatiue absolutū, cōtra res habet in re infinita cōtinēte eminēter absolutum, & respetiuū

✠ QVÆSTIO. 2. ✠

Vtrum diuinæ proprietates sint in personis.



Vod attinet ad secūdā comparationem nēpe proprietatum cum personis, quæritur sint ne proprietates in personis, pro cuius quęstionis explicatione nonnullæ statuuntur cōclusiones. Prima conclusio. Relatio diuina est formaliter in diuina persona. Probatio. Omne formale constitutiuum est in eo quod constituit formaliter, alioqui nō cōstitueretur formaliter per illud, at diuina persona formaliter constituitur relatione, inest igitur in persona.

1. Cōclu.

Præterea, de ratione formæ est, vt sit in eo cuius est forma: at proprietas est veluti forma personæ, vt quæ sit formaliter ipsius constitutiua, igitur &c.

Postremo, nihil refertur formaliter, & realiter nisi per id, quod est in ipso. Nā quod refertur per id, quod est in altero, non refertur formaliter & realiter, sed solum terminatiuè & secundum rationem, quemadmodum iam alibi traditum est, at diuina persona interuentu proprietatis refertur realiter & formaliter, est igitur ꝓprietas in ipsa.

2. Cōclu. Dur. 1. d. 33. q. 2.

Secunda conclusio. Proprietas est in diuina esētia. Probatio. Omnis relatio est in supposito relato mediāte aliquo absoluto, quod est fundamentum ipsius, sed in supposito diuino nihil reperitur absolutum, nisi sola essentia, igitur relatio est in supposito diuino mediante essentia: ac proinde est in esētia diuina tanquam in fundamēto. Maior propositio hinc intelligitur: quoniam omnis modus essendi siue in alio, siuè ad aliud requirit aliquam formam absolutam cuius interuentu ei rei, cui conuenit, conueniat, relatio igitur est in supposito mediante aliquo absoluto, quod est illius fundamentum. Quo circa illud est ab Augustino. 7. de Trinitate disertissime dictum, ōne relatiuum esse aliquid excepto eo quod per talem relationem refertur: ex quo datur intelligi, in relatō præter relationem esse aliquam formam absolutam, quæ sit illius relationis fundamentum.

Egidius.

Hinc iam intellige, quemadmodū doctissimus Egidius. 1. d. 33. q. 4. annotauit, in relatione, quoad esse in, duo spectari: & suppositum ipsum quod refertur, & formam, secundum quam attenditur relatio: & in vtroq; inesse dicitur relatio, non tamen eodem modo, nam in supposito relato inest tanquam in subiecto, in forma autem illa absoluta, tanquam in fundamento, & radice. Vndè cum omnium diuinarum relationum fundamentum sit diuina essentia fæcunda, sequitur vt diuinæ relationes sint & in personis, & in essentia, in personis quidē tanquam in subiectis: in essentia vero, tanquam in radice, & fundamento.

Relationes diuinæ sunt in personis tanquam in subiectis in esētia vero, tanquam in radice & fundamēto.

Re-

REFVTATIO CONCLVsionis.

HAE conclusiones vehementissimis argumentis refutantur. Ac prior quidem conclusio his argumentis refutatur.

Nihil est in se ipso, at proprietas est idem quod persona, namque hæc enunciatio vera est, pater est paternitas, quandoquidem persona in diuinis est ipsa relatio subsistens: non est igitur diuina relatio in persona.

Secundo, Esse ad distinguitur contra esse in, at relatio est ad aliud secundum suam formalem rationem, igitur non est in aliquo sicut in supposito, ac proinde diuinæ relationes non sunt in diuinis personis.

Secunda vero conclusio sic refellitur. In quocunque est relatio, illud refertur: & denominatur ex tali relatione: at diuina essentia non refertur: neque denominatur formaliter ex tali relatione, igitur relatio nullo modo est in diuina essentia.

Præterea, si relatio esset in diuina essentia, esset in illa tanquam in fundamento: at diuina essentia non videtur esse fundamentum diuinarum relationum, igitur. &c. Minor ostenditur. Relationes oppositæ non possunt fundari supra idem nullo modo diuersificatum, at essentia diuina est eadem nullo modo diuersificata: non potest igitur fundare relationes oppositas.

Postremo, omnis modus essendi, in, incurrit in aliquem eorum, quos Aristot. recensuit 4. physicorum, sed non videtur in quem modum incurrat existentia relationis diuinæ in essentia, & in personis: non igitur relatio inest in essentia & in personis.

DILVTIO. ARGVMENtotrum.

Ad 1. Præpositiuus existimauit relationes diuinas non esse in personis, sed esse ipsasmet personas. PRimo argumento contra priorem conclusionem allato conuictus Præpositiuus putauit relationes esse personas: nullo tamen modo esse in personis: idque propter summam diuinarum personarum simplicitatem. Namque esse in, omnino importat distinctionem. Nos dicimus esse in, omnino illud quidem importare distinctionem, eamque aut realem, aut rationis, in diuinis igitur importat distinctionem rationis. Quocirca hæc propositio, paternitas est in patre, accipi potest duobus modis. Vno modo intransitiue, altero modo vt construatur transitiue. Priori modo illa propositio paternitas est in patre, idem valet quod hæc, Pater est ipsamet paternitas, sub quo sensu Præpositiuus & Gregorius illam propositionem recipiendam esse censuerunt. Posteriori vero modo illa præpositio, in, denotat distinctionem sicut quod, & quo, idque vel secundum rem, vel secundum rationem: non secundum rem, siquidem in diuinis quod & quo minime distinguuntur: igitur secundum rationem. Ita hæc propositio, paternitas est in patre, est cum identica, tum formalis, identica quidem ratione indistinctionis realis inter essentiam, & paternitatem, & inter patrem, & paternitatem, formalis vero ratione distinctionis inter quod, & quo. Hæc propositio paternitas est in patre est identica, & formalis.

Ad argumentum igitur respondetur nihil indistinctum re & ratione inesse in se ipso: secus indistinctum re, distinctum vero ratione. Interim tamen hoc loco magnopere annotabis, coniunctionem proprietatum cum essentia, & cum personis esse realem: cæterum habitudinem importatam per in esse rationis. Nota.

Quod vero ad secundum argumentum attinet, hoc eodem argumento adductus Gilbertus Porretanus putauit relationes minime inhærere, sed esse extrinsecus affixas, & assistentes, spectauit siquidem in relatione esse ad duntaxat, non interim esse in, ex quo tamen habet relatio quod sit res. Nos dicimus quod etsi relationes secundum rationem formalem significentur vt assistentes: non tamen vt sunt res quædam, quæ vt sic habent inesse in subiectis. Nam accidentis esse est inesse. Cum igitur diuina relatio non solum habeat esse ad, quod ad formalem rationem ipsius pertinet: verum etiam habeat esse substantiale, esse videlicet diuinæ essentiæ, prout est res quædam, sequitur vt relatio & sit essentia, & in essentia: & sit persona, & in persona. Gilbertus Porretanus diuinas relationes posuit non inhærentes, sed extrinsecus assistentes. Relatio secundum suam rationem formalem significatur vt assistens, & non inhærens, atque est res quædam habet in esse in subiecto.

Ad 3. Ad tertium respondetur, illud in quo est relatio tanquam in subiecto esse relatiuum, non tamen illud, in quo inest, tanquã in fundamento. Iam autem relatio est in diuina essentia tanquam in fundamento. &c.

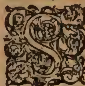
Ad 4. Ad quartum negatur Minor. Ad probationem vero dicitur, illud esse verum in creaturis propter limitationem: non tamen in Deo propter diuinæ naturæ infinitatem, & illimitationem, infinitudine enim diuinæ essentiæ efficitur, vt possit vna, & eadem existens, & nullo modo diuersificata oppositas relationes fundare. Est tamen hoc loco magnopere aduertendum essentiam diuinam fundare oppositas relationes, non quidem absolute, sed in producente, vt fœcundam: in producto vero, vt habet rationem rei communicatæ.

Essentia diuina fundat relationes non absolute sumpta, sed in producente quidẽ vt fœcunda in producto vero, vt cõmunicata.

Obijci contra potest. Actio & passio in rebus creatis immediate fundant relationes, igitur in Deo dare originem per generationem actiuam, & per spirationem actiuam: & accipere originem per vtrãq; passiue sumptam, fundabunt relationem. Heruæus. 1. d. 33. q. 2. negandam putat cõsequentiam. Nam in creaturis productum tam vt quo, quam vt quod est aliquid absolutum, cumq; actio illi identificetur, nam actio non est realitas distincta a termino, hinc efficitur vt esse possit fundamentum relationum. In diuinis autem productum cui identificatur actio est relatum, ac proinde actio & passio in diuinis non fundant relationem: siquidem relatio nõ fundatur supra relationem.

QVÆSTIO. 3.

Vtrũ persona distinguatur ab essentia.



Vperest vt tertia comparatio, qua persona cũ essentia comparatur, expendatur. Pro quæstionis igitur explicatione hæc vnica statuitur cõclusio. Persona diuina non distinguitur realiter ab essentia diuina. Probatio. Eo modo differt persona ab essẽia, quo relatio differt ab essẽtia: siquidem persona non differt ab essentia nisi interuentu relationis, quam includit, atqui relatio non distinguitur realiter simpliciter ab essentia, quemadmodũ supra docuimus, igitur neq; persona ab essentia. Distinguitur tamen ab essentia, iuxta sententiam Diui Thomæ ratione duntaxat: iuxta sentẽtiã vero Durandi, & aliorum, realiter secundum quid vel quod non sint idem adæquate, & conuertibiliter, vel quia non sint idem formaliter, vel quia se habeant sicut res, & modus habendi eandem rem.

Iuxta vero sententiam nostram, persona distinguitur, ab essẽtia formaliter eminenter, quemadmodum & relatio. Quomodo vero suppositum & natura in creaturis distingantur in nostro de verbo incarnato commentario libro. 3. diligenter excussimus, eò igitur lectorem remittendum putamus. Ac de vnitate diuinæ essẽtiæ, deq; Trinitate personarum hæc pro modulo nostri ingenij tractata ac disputata sint hactenus.

Persona distinguitur ab essentia formaliter eminẽter quemadmodum & relatio

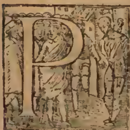
DISTINCTIO TRIGESSIMA QVINTA.

ITEM XXXVI. XXXVII. XXXVIII. XXXIX.

De scientia & præscientia Dei.

DISTINCTIO XXXV.

¶ Resolutio distinctionis trigesimæquintæ.



OST exactam de sacrosancta personarum in essentiæ vnitate Trinitatte, disputationem, aggreditur Magister ad explicandas eius attributales perfectiones, eas præsertim, quæ sunt agendi principia. s. scientiam, potentiam, & voluntatē. Ac primum agit de ipsius scientia. Est igitur huius distinctionis hæc prima conclusio. Diuina scientia, vna & simplex existens varie tamen nominatur, iuxta varios eius effectus. Dicitur enim scientia, præsciencia, prouidentia, dispositio, prædestinatio. Dicitur scientia, quia de omnibus est tam bonis, quam malis, tā æternis, quam temporalibus, ijsq́; præsentibus, præteritis & futuris. Dicitur præscientia, quatenus respicit futura, dicitur prouidentia, quatenus respicit gubernanda, dicitur dispositio, quatenus respicit facienda, dicitur prædistinatio, quatenus respicit saluandos.

Hoc iam loco existit quæstio, vtrum scientia Dei esse potuerit in Deo præscientia, dispositio, & prædestinatio, si nulla fuissent futura, quæ præscirētur, nulla quæ facienda forēt, nulli qui essent saluandi? Quocirca iam respondet Magister secūda conclusione, quæ ita habet. Si nulla esset futura, si Deus nihil esset facturus, si nullos saluaturus, esset quidem in Deo scientia, non tamen præscientia. Nam præsciētia dicit duo, vnū de principali, nēpe sciētiam, alterum de connotato, nempe futurum: est enim præscientia, scientia futurorum: si igitur diuinæ scientiæ nulla futura essent subiecta, præscientiæ rationem habere non posset, neq́; Deus præscius esset, neq́; præscire aliquid posset. Similiter de dispositiooe, prouidentia, & prædestinatione sentiendum est.

Tertia conclusio. Creaturæ antequam fierent, & erant, & nō erāt, erant quidē in Dei scientia, non erant vero in sua natura. Vnde quid erāt in Dei scientia, propterea dictum est Ioan. 1. Quod factum est in ipso vita erat: non quia creatura esset creator, sed quia in scientia creatoris erat, quæ vita est. Et quia omnia sunt in Dei scientia, ideo dicuntur ei omnia præsentia, non solum ea quæ sunt, verum etiam quæ præterierunt, et futura sunt,

DISTINCTIO XXXVI.

Resolutio Distinctio. xxxvj.

DOcet hac distinctione Magister quo modo res sint in Deo. Quocirca huius distinctionis hæc est prima cōclusio. Res sunt in Deo, non quidem per essētiā, ita enim fieret, ut eiusdem esset cum Deo essētiæ, sed sunt in Deo per cognitionē. Sūt itaque res in Dei cognitione, non in Dei essentia.

Secunda conclusio. Licet mala sunt a Deo cognita, nō tamē dicūtur esse in Deo, sicut & bona. Nā mala non sunt a Deo eo modo cognita, quò bona, nā bona cognoscuntur a Deo per approbationem, & per beneplacitum, mala vero non item, unde peccata dicuntur Deo abscondita, & ignota, quia ea non approbat. Non cognoscere enim dicitur Deus, quæ ipse non probat, unde in iudicio quibusdam dicet, Non noui vos, hoc est, nō approbo, sed improbo.

Hinc est quod bona solū dicuntur esse in Deo, non mala. Illorum siquidem non solum cognitor est Deus, verum etiā, & author, horum vero licet sit cognitor, non tamen author est.

Tertia conclusio. Illa generali locutione, nēpe ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, sola bona continentur, non mala. Neq; enim ex Deo sunt peccata, neq; per Deū, sed ex volūtate peccātiū nascutur.

Quarta conclusio. Quamuis quæ naturaliter sunt omnia, sint ex Deo, non tamen sunt de deo, ut pote quia non sint de eius substantia. Esse enim ex aliquo solam causalitatem importat, esse vero de aliquo præter causalitatem, consubstantialitatē etiā declarat. Hinc fit ut filius genitus a Ioanne sit ex ipso, & de ipso, domus vero facta a Ioanne sit ex ipso, non de ipso, sed de ligno, & lapide.

DISTINCTIO XXXVII.

Resolutio distinctionis. xxxvij.

SVperiore distinctione exposuit Magister quo pacto res essent in Deo, nūc incidenter exponit quo pacto Deus ipse sit in rebus. Quo circa huius distinctio nis hæc est prima cōclusio. Deus est in rebus ōnibus generaliter per essētiā, præsentiā, et potētiā, in sanctis vero specialius, & excellentius per gratiam in habitātē, in Christo vero specialissime, & excellētissime per gratiā hypostaticæ unionis. Probatur conclusio diui Gregorij, & aliorum sanctorum patrum testimonijs.

Hinc primum intelligitur Deum ibi esse ubi habitat, non tamen ibi habitare, ubi est. Etenim in malis est, nō tamē in malis in habitat. Illos enim solum inhabitat, qui sunt templum eius, & sedes eius.

Secundo intelligitur Deum ubique esse per diuinitatis præsentiam, non tamen ubique esse per inhabitationis gratiam.

Secunda conclusio. Deum esse in aliquo per inhabitationis gratiam, est esse in eo sicut obiectum cognitum & dilectum, siue

siue secundum actum ut in adultis, siue habitu solo, ut in paruulis sanctificatis sacramento Christi.

Tertia conclusio. Deus est in omni re sine definitione, in omni loco, sine circumscriptione, in omni tempore, sine mutatione. Ita fit ut Deus neq; localis sit, neq; circumscriptibilis, neq; temporis mutationi, & uicißitudini subiectus.

Quarta conclusio. Spiritus creatus localis quidem est, non sic quidem ut loco circunscribatur, sed ut loco definiatur, sic enim totus est alicubi præsens ut interim alibi non inueniatur. Et quia spiritus, creatus localis est, ideo ei conuenit non solum esse in loco, uerum etiam de loco trãsire in locum.

DISTINCTIO XXXVIII.

¶ Resolutio distinctionis. xxxviij.

Distintione 38. ponuntur duæ quæstiones, prior quæstio est, utrum scientia, uel præscietia Dei sit causa rerum, an contra res ipsæ sint causæ diuinæ scientiæ, & præscientiæ. Posterior quæstio est, utrũ diuina præscientia rebus præscitis imponat eueniendi neceßitatem.

Pro explicatione prioris quæstionis subijcit Magister duas conclusiones. Prior conclusio. Res non sunt causæ diuinæ scientiæ, aut præscientiæ, sic enim fieret ut temporale existeret causa eius quod est æternum, & creatum eßet causa increati, & ex creaturis dependeret scientia creatoris.

Secunda conclusio. Diuina scientia est causa eorum quæ sunt, quæq; fiunt, et facta sunt, & diuina præscientia est causa quod aliqua futura sint. Non enim Deus res nouit, quia sunt, aut fiunt, sed ideo sunt, fiunt, & facta sunt, quia Deus eas nouit.

Similiter & futura non proinde præsciuntur, quia sunt futura, sed ideo sunt futura, quia præsciuntur. Ostenduntur hæc omnia testimonijs Augustini.

Hæc tamen conclusio refutatur á Magistro in hunc modum: Si Deus, & diuina scientia est causa eorum quæ nouit, cũ Deus nouerit mala, sequitur ut Deus sit author malorum, quod tamen omnino falsum est.

Præterea, Origenes ait, non propterea aliquid fore, quia Deus illud præscit futurum, sed contra, propterea Deum præscire futurum, quia futurum est, igitur &c.

Ad primum argumentũ respondet Magister scientiam Dei simpliciter non esse causam rerum, sed adiuncto beneplacito, siue determinatione suæ uoluntatis. Vnde sciẽtiam distinguit in notitiam absolute, & in notitiam prout includit beneplacitum. Priori modo habet Deus scientiam malorum, posteriori uero modo bonorum, unde bonorum est causa, non itidem malorum. Quo circa illam propositionem Augustini, nempe, Ideo res sunt, quia Deus nouit, sic exponit Magister, quia scienti placuit, & quia sciens disposuit.

Ad secundum respondet Magister exponendo dictum Origenis, illud igitur

dictum Origenis, nempe, quia futurum est, ideo scitur, sic exponit Magister, Quod futurum est, scitur á Deo antequam fiat, neq; sciretur, nisi futurum esset, ita vt non concurrat præscientia nisi vt causa sine qua non fieret,

Quod vero ad posteriorē quæstionem attinet, subijcit Magister tertiam conclusionem. Ea autem est huiusmodi. Diuina præscientia non imponit rebus præscitis eueniendi necessitatem, sed præscita a Deo possunt non euenire. Et cum obijcitur, ergo præscientia Dei falleretur, negat Magister consequentiam, tum quia si illud non eueniret, neq; á Deo præscitū esset euenire, tum quia illam propositionē, nempe, præscitum á Deo pōt non euenire, veram esse dicat secundum diuisionem, non secūdum compositionem. Coniunctū enim hoc, falsum est, nempe quod præscitū sit & simul non eueniat. Disiunctim tamen est verum, pōt enim non euenire, quod si non eueniat, & Deus hoc præsciuit.

DISTINCTIO XXXIX.

Resolutio Distinctio. xxxjx.

Distinctione 39. agitur de diuinæ scientiæ immutabilitate, siue inuariabilitate, quæ in eo posita est vt nihil ei accedat, sciendo de nouo quod prius in Dei scientia non erat, neq; aliquid de ea decedat, nesciēdo scilicet quod prius in Dei scientia erat. Quocirca huius distinctionis dupex est conclusio.

Prior conclusio, Scientia dei est omnino inuariabilis, neq; augeri potest, neq; minui. Probatio, scientia Dei est ipsa eius essētia, idē est enim Deo sapere quod esse at essentia dei est omnino inueriabilis, igitur & diuina scientia.

Posterior conclusio. Deus omnia semper, & simul scit, & videt. Probatur auctritate Augustini. 15. de Trinitat. cap. 14.

Obijcitur contra priorem conclusionē. Deus potest scire, quod prius non sciuit, ergo scientia ipsius potest augeri, & potest nescire, quod prius sciuit, ergo scientia ipsius potest imminui, ac proinde eius scientia est variabilis, Antecedens pro priori parte sic ostenditur. Est aliquis qui non est lecturus hodie & tamen potest esse vt legat hodie, ergo Deus potest aliquid scire quod non scit, consecutio probatur, quia nihil potest fieri, quod Deus non possit scire, potest igitur Deus scire hunc lecturum esse hodie, á per consequēs potest scire quod non scit. Idem antecedens pro posteriore parte sic ostenditur. Est aliquis hodie lecturus, quem Deus scit esse lecturum, at potest esse vt non legat, ergò potest Deus non scire hunc lecturum, ac proinde potest non scire aliquid quod scit.

Obijcit Magister contra potesteriorem conclusionem authoritatem diui Hieronymi positam in expositione Abachuc cap. 10. detrahentis deo minimorum scientiam, ac prouidentiam, ex quo subinde cōsequitur, quod Deus non omnia simul, & semper sciat.

Hæc diluit Magister. Ad primũ dicitur illas hypotheses in sensu diuisionis admitti posse, non itidem in sensu compositionis, & ideo diuinæ scientiæ nihil aut accrescit, aut decrescit.

Ad secundum respondetur bifariam, vno modo, vt Deus non habeat scientiã minimorum ceu culicum, pulicum & muscarum particulatim, & per momenta singula, quemadmodum per varia momenta eorum quædam deficiunt, & quædam incipiũt, sed simul & semel sciat omnia. Altero modo respondetur, Deum habere omnium prouidentiam, omniaq́ curare, qui omnibus lucem impertit, & pluuiam, non tamen eodem modo. Nam rationalium habet speciatim curam, & prouidentiã, quibus & leges præscripsit, & præmia promisit, & angelos ad custodiam deputauit. Hanc autem curam, & prouidentiam non habet eorum quæ sunt sensus, & rationis expertia. Et sub hoc sensu Apostolus dixit 1. Cor. 9. Nunquid est deo cura de bobus? Quasi dicat, non est deo specialis cura de bobus, & tamen eorum est cura, & prouidentia.

ADhuc de vnitate essentiæ diuinæ, deq; Trinitate personarum dispu tatum est, iam reliqua, eaq; postrema huius primi libri parte Magister ingreditur, ad explicationem attributorum essentialium eorum scilicet in quæ refertur omnium rerum causalitas, & efficientia, sunt autem ea, scientia, potentia, & bonitas. Quo circa tripartita est huius postremæ primi libri partis tractatio. Nam primo agitur de Dei scientia deq; ijs, quæ eidem sunt adiuncta, nempe de præscientia, prouidentia, & prædestinatione, de inde de diuina omnipotentia, postremo de diuina voluntate, quæ cum sit optima est sui maxime diffusiua. Ac quod attinet ad primam totius huius institutionis partem vniuersa de diuina scientia disputatio tribus capitibus absoluitur, quorum primum explicationem continet eius quæstionis, qua quæritur an sit, secundum expositionem complectitur earũ rerũ, quas tanquam obiectas diuina scientia attingit. Tertiũ caput expositionem continet eius quæstionis, qua quæritur, qualis sit diuina scientia.

QVÆSTIO. Prima.

¶ *Vtrum in Deo sit scientia.*



Atholica veritas est, in Deo esse scientiam, cui veritati multis in locis suffragatur diuinæ scripturæ autoritas. Dicitur enim Iob. 9. de Deo, Sapiens corde est, & fortis robore, item cap. 12. apud ipsum est fortitudo, & sapientia, item Psalmo. 138. Mirabilis facta est scientia tua ex me, item sapientiæ. 9. Tecum sapientia tua quæ nouit opera tua, scit enim illa omnia, ac intelligit. Item ecclesiastici. 42. de diuina scientia sic dicitur. Abyssum, & cor hominis inuestigauit, & in astutia eius excogitauit, cognouit enim dominus omnem scientiam, & in spexit in finum æui, annun tians quæ præterierunt, & quæ superuentura sunt reuelans. Idem, cap. 1. Omnis sapientia à Deo est, & cum illo fuit semper, & est ante æuum. Item eodem loco. Fons sapientiæ, verbum Dei in excelsis. Paulus ad Rom. 11. O altitudo diuitiarum, sapientiæ, & scientiæ Dei. Porro Deum esse intelligentem, & omnia scientem, vsq; adeo est hominibus persuasum, vt à cognitione eidem nomen imponerẽt, dicitur enim θεὸς. quod græcum nomen est ductum, vt

[Margin: Cõclusio catholica, in Deo est scientia.]

[Margin: Deus vnde dicatur θεὸς.]

vt diuus Ioan. Damascenus de fide catholica lib. 1. cap. 12. annotauit, ἀπὸ τοῦ θεᾶσθαι, hoc est, inspicere, Deus enim in quit, videt omnia, & nihil est quod ipsum lateat, & effugiat. Ex hac Dei in omnium animis im pressa notione vulgaris illa sententia profecta est, πανταχοῦ ἐστί, πάντα τε βλέπει θεός, id est, vbiq; locorum est, & omnia circunspicit, & intuetur Deus.

Cæterum in Deo esse non solum scientiam, sed etiam perfectissimam scientiam Theologi rationibus naturalibus demonstrant, in quibus D. Thomas hoc ipsum his potissimum rationibus. 1. p. q. 14. art. 1. persuadet. Primum ita argumentatur. Immaterialitas est in causa vt aliquid sit cognitiuum, & secundum gradum immaterialitatis est, etiam gradus cognitricis facultatis, At Deus non solum est immaterialis, verũ etiam summũ obtinet immaterialitatis gradum, igitur non solum est cognitiuus, verũ etiam maxime cognitiuus. Ac proinde in ipso non solum est scientia, verum etiam perfectissima scientia. Maior propositio huius discursus quoad priorem partem sic ostenditur. Esse cognoscentem in hoc consistit vt aliquis habeat in se non solum propriam formam, verum etiam formam rei alterius, nam cognitio perficitur ex eo, quia species rei cognitæ inest in cognoscente, ex quo fit vt cognoscens non sit modo ipsum, verum etiam aliud, illud scilicet quod cognoscit, unde ait Aristot. 3. de anima libro. Animam esse quodammodo omnia, siquidam assimilatur rebus cognitis per species earundem rerum, quas continet in se, ex quo illud est consequens, vt natura rei non cognoscentis sit magis coarctata, & limitata, natura vero rei cognoscentis maiorem habeat amplitudinem, & extensionem. Nã quod est ipsum, & aliud est magis amplum, quam quod est ipsum tantum. At omnis coarctatio formæ est ex materia, quemadmodum illimitatio posita est in recessu à materia, immaterialitas igitur alicuius est in causa, vt sit cognitiuũ. Confimatur, quia authore Arist. 3. de anima. Plãtæ nõ cognoscunt quia sunt materiales.

D. Thomas.

Cognoscens nõ solum est ipsum, sed etiam aliud.

Porro eiusdẽ maioris propositionis pars posterior sic ostẽditur. Intellectus est magis cognitiuus, quam sensus, igitur secundũ gradũ immaterialitatis est etiam gradus, & perfectio cognitionis. Antecedens ostenditur. Nã sensus ob id est cognitiuus, quia est receptiuus specierũ sine materia, vnde quia intellectus magis est abstractus, & immixtus, proinde magis est cognitiuus. Ita secundũ gradũ immaterialitatis, est etiam gradus & perfectio cognitionis. Thomas. 1. p. q. 14. art. 1.

Hoc loco circa hanc diui Thomæ rationem existit summa dubitatio. Nã cum dicitur. Cognoscentia non solum sunt ipsa, verũ etiam alia, dubitatur, an sint alia per identitatem, an per in formationẽ, eamq; aut naturalem, aut intentionalem. Si cognoscentia sunt alia per identitatem, falsa est omnino illa sententia, nam anima intellectiua cognoscens bouem non est illud idẽ quod bos, neq; bos cognitus est illud idẽ quod anima ipsum cognoscens. Si vero cognoscẽtia sunt illa ipsa, quæ cognoscunt, per informationẽ, eamq; physicã, falsa itidẽ est illa sentẽtia, neq; enim lapis secundũ esse hpysicũ, & reale, quod habet extra, est in animo. Adde, quia etiã non cognoscentia hoc modo, scilicet per realem & physicam informationẽ sunt alia, ignis enim præter formã substãtialẽ, ex qua habet quod sit ignis, habet etiã calorem sibi innatũ, ac sibi realiter in hærẽtem, & õnino non cognoscentia, præter formas substãtiales, ex quibus habẽt quod sint, habẽt etiã sua accidẽtia, quibus informãtur, ita in hoc nullũ est discrimen inter cognoscentia, & non cognoscẽtia: sin vero cognoscentia sunt etiã alia per informationẽ intẽtionalẽ, nulla est illa inter cognoscẽtia, & nõ cognoscẽtia differẽtia. Nã & aer recipit colores intẽtionaliter, & tamẽ nõ est cognoscẽs.

Dubitatio.

Caietanus. 1. p. q. 14. art. 1. explicat hãc difficultatẽ, pro cuius explicatione præponit Caietanus duo. Illud est primũ, hoc interesse inter nõ cognoscentia. s. materiã, subiectũ, & accidens, & ipsa cognoscẽtia, quia in nulla

In nulla natura sic potest eleuari materia vt sit ipsa forma, neque subiectum vt sit ipsum acci dens. natura sic potest eleuari materia vt sit ipsa forma, interim salua vtriusque ratione, itidem in nulla natura sic potest eleuari subiectū vt sit illud idem quod accidens. At contra res habet in natura cognitiua. Nā cognoscēs est ipsū cognitū, quādoquidē ōnis cognitio fiat assimilatione cognoscētis ad cognitū.

Cognoscens est ipsum cognitū, in deo quidē secundū omnimodam identitate, in alijs vero cognoscētibus secundum esse intentionalesolū. Secundo praemittit, hanc identitatem cognoscentis ad cognitū non esse eiusdē gradus, & perfectionis in omnibus, nā in Deo summo cognoscens, & id quod cognoscitur sunt omnino idem propter infinitatē diuinae essentiae, quae identificat sibi omnia. At in caeteris cognoscentibus haec identitas imperfectior est, attenditur siquidem secundū esse intentionale solū: quandoquidem natura creata propter sui finitatē, & limitationē, non potest aliam idētitatē nisi intentionalē admittere. Hoc tamen ipsum esse intentionale non cernitur sub eodē gradu, & perfectione in omni natura creata cognitiua, sed magis & minus diminute iuxta gradū naturae, vt patet in sensu, & intellectu.

Ex cognoscente, & cognito fit magis vnū, quā ex materia & forma. Hinc iam duo intelliguntur, illud est prius, ex cognoscente & cognito fieri magis vnū, quā ex materia, & forma. Nā ex materia & forma fit vnū vnitate tertij, ex cognoscente vero & cognito efficitur vnū per idētitatem, ita s. vt vnum sit aliud.

Accidētale est vt cognoscēs & cognitū diuersam habeant naturam hoc siquidē ex cōditione subiecti. Posterius est illud, omnino accidentariū esse vt cognoscens & cognitū habeāt diuersam naturā: & quod cognitū habeat esse intentionale in cognoscente, & quod cognitū informet cognoscentē, & cōpositionē efficiat cū illo. Haec siquidē omnia non proueniunt ex rationibus cognoscentis, & cogniti vt sic, sed ex conditione & natura subiecti, nēpe naturae cognitiuae talis, quae nullā aliam cognoscentis & cogniti vnitatē, & identitatem, nisi intentionalem admittit.

Explicatio dubitationis. Hinc iam constat de mente & sententia Caietani explicatio dubitationis. Nā cum dicitur, cognoscens nō solū est illud, sed etiā aliud: illud esse abstrahit à modis essendi. s. per idētitatē, aut informationē: quēadmodū etiā cognitiuū abstrahit à tali, vel tali cognitiuo. Est enim aliquod cognoscēs quod est omnia per identitatē, vt Deus summus, & infinitus. Est aliud quod est aliqua quidē per idētitatē, aliqua vero per informationē, vt Angelus. Se enim per suam essentiā cognoscit, caetera vero alia per species ingenitas. Est aliud quod omnia cognoscit per informationem vt anima nostra. Est aliud, quod est aliqua per informationē, vt anima sensitiua. Cū ergo dicitur, Naturā cognitiuā nō solū esse ipsam, sed & alia, omnes hi modi essēdi alia, in toto genere cōprehēdūtur.

Cognoscens non solum est ipsū, sed etiam aliud, siue per idētitatem vt deus, siue per informationē, vt anima, siue per vtrunque vt Angelus.

Syluester in conflato q.14. art.2. hanc Caietani expositionē tamquā nimis subtilē, & ad sensum ac verba diui Thomae minus accommodatā non solū nō cōprobat, verū etiā improbandā putat. Tū quia concipi animo nō pōt, cognoscentē esse ipsum cognitū, nisi cū se intelligit, id. per suā essētiā, quae sola esse pōt idem sibi, id quod in solis substātijs immaterialibus contingit: quae primum se per suas essentias cognoscunt.

Syluester in conflato improbat expositionem Caietan.

Tū quia illa differētia sic exposita nō pōt reperiri in omni cognoscente. Nā primū in bruto minime cernitur, illud siquidē esse nō pōt, id quod cognoscit sensu. Deinde in homine minime reperitur, cū non cognoscat se per suā essentiam: iam aūt si illa esset per se differētia inter cognoscentē, & nō cognoscentē, procul dubio ōni cognoscēti cōueniret.

Tū postremo, quia diuus Thomas nō dicit quod cognoscens sit aliud a se, sed quod habeat aliud à se, siue formā alterius, nēpe formā rei cognitae, vnde & Arist. non dixit animā esse omnia, sed quodāmodo omnia, vt ex illa particula, quodāmodo, intelligeres, non per se conuenire naturae cognitiuae, vt sit ōnia simpliciter, & per idētitatē, quāuis aliter cōtigat ex accidēte, et gratia materiae.

Expositio Sylu. Quocirca Syluester hanc putat esse diui Thomae sententiam, & hūc huius loci planissimū sensum, nempe cognoscens habet formam rei alterius, rei inquā subsistentis, quā tamen formam non cognoscens habere & recipere non pōt. Nam sensus concipit substantiam hanc, nempe hunc lupum, quam eandem etiam intellectus concipit, vniuersaliter tamen.

Ferrariensis dupliciter exponit propositionem D. Thom.

Ferrariensis. 1. Gent. cap. 44. diui Thomæ propositionem illam, nempe cognoscentia nata sunt habere formam rei alterius in se, eodẽ modo, quo Syluester exponit. Non enim inquit, intelligitur de formis rerum quoad esse naturale. Nam & non cognoscentia aliarum rerum formas in se suscipiunt secundum esse physicum & naturale, neq; itidem intelligitur de formis quoad esse intentionale, nam aer recipit albi, & nigri, ac soni, & aliorum sensibilium species, sed intelligitur de formis, & naturis subsistentibus: in sola enim natura cognoscentes natæ sunt inesse formæ rerum subsistentium, nempe substantiarum, licet in ea nõ recipiantur secundum esse naturale, sed intentionale. At non cognoscentia non recipiunt in se ipsis formas substantiarum, neq; secundum esse physicum, neq; secundum esse intentionale: sed sola accidentia in se recipiunt, idq; secundum esse physicum, & naturale.

Sola cognoscentia recipiunt formas rerum subsistentiũ, idque nõ secundum esse reale, sed intentionale.

Secundo modo interpretatur Ferrariensis illam diui Thomæ propositionem, vt dicat hoc interesse inter cognoscentia, & non cognoscentia, quia cognoscentia habent formas aliarum rerum gratia sui, hoc est propter propriam perfectionem, vt scilicet propria operatio sit perfecta. At non sic recipiuntur formæ aliarum rerum in natura non cognoscente. Nam in aere non recipitur species colorati, vt propria aeris operatio per eam accipiat complementum, sed vt ipsam ad sensum perferat.

Nobis placet expositio Caietani, vt potequia sit subtilior, & accuratior, quamuis explanatio Syluestri, & Ferrariẽsis non videatur aspernanda.

Idem. D. Thomas primo Contra gentes loco supra citato eidem conclusioni, nempe quod Deus sit cognoscens, & intelligens sic fidem facit. Deus præstituit, & determinat finem rebus nuturalibus, igitur Deus est cognitiuus. Consecutio ostenditur. Præstituere finem nihil est aliud, quam finem statuere, quemadmodum sagittator proponit, & præstituit sibi terminum, siue scopum, ad quem sagittam dirigat. At hoc conuenire non potest, nisi naturæ cognoscenti, cuius proprium est non solum finem, verum etiam rationem finis cognoscere, hoc est, finem sub ratione finis, igitur si Deus rebus naturalibus finem prestituit, & determinat, sequitur vt sit cognoscens, & intelligẽs. Antecedens ostenditur. Naturalia tendunt in fines determinatos, non enim casu aut fortuito naturales vtilitates proueniunt, alioqui non semper, aut vt plurimum euenirent, horum siquidem proprie casus est, necessarium est igitur, vt ipsa sibi finem naturalia præstituant, aut certe ipsis ab alio prestituatur: atqui ipsa sibi finem non possunt præstituere, vt quæ neq; finem, neq; finis rationem cognoscant, præstituatur igitur eis finis ab alio necesse est, at iste esse nõ potest alius, nisi is, qui naturam illorum instituit, hic autem est Deus summus, & præpotens, Deus igitur summus & præpotens rebus naturalibus finem præscribit, ac determinat. Doctissimus Egidius eidem conclusioni sic fidem facit. Quæcunq; declarant simpliciter perfectionem sunt Deo attribuenda, atqui esse intelligentem perfectionem simpliciter declarat: Præstantius siquidem in toto genere est, inesse illud quam non illud, Relinquitur igitur vt Deus sit sciens, & intelligens.

Egidi[?]. 1. sent. d. 35. quæst. 1.

REFVTATIO CONCLVsionum.

PORRO in Deo non esse scientiam his rationibus ostendi potest, scientia qua huiusmodi significat causatum aliquid, est siquidem scientia cognitio causata ex cognitione principiorum per discursum: sed nihil causatum conuenit Deo, neq; itidem ei conuenit mentis discursus, non igitur scientia in Deo reperitur.

Præterea, scientia significatur vt habitus medius inter potentiam & actum. Nã respectu potentiæ, quam perficit, est actus primus, at respectu actus quem elicit se habet

vt po-

vt potentia. Ex quo illud est consequens vt habitus qua huiusmodi imperfectionem quandam importet, ac nihil imperfectum est Deo attribundum: non videtur igitur scientia Deo attribuenda.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. PRo explicatione prioris argumenti annotandum putamus, ea omnia, quæ in Deo cernuntur citra omnem imperfectionem, in rebus creatis reperiri cum imperfectione, propter incapacitatem creaturæ, quæ diuinam perfectionem, & excellentiā assequi non potest imitando, vt diserte annotauit Diuus Thomas de veritate, quęst. 2. articul. 1.

Exquo subinde fit vt siquid in creaturis inuentum Deo attribuatur, sit ei attribuendum separato eo, quod imperfectionis est, interim tamen retento eo, quod perfectionem declarat. Dicimus igitur ad argumentum naturam per se scientiæ in eo consistere, vt sit certa & euidēs rei cognitio, id quod ad perfectionem scientiæ pertinet. Quod autem sciens ipse à principijs ad conclusionem discurrendo procedat, hoc accidentarium est, vt quod proueniat ex conditione, & natura subiecti cognoscētis cōclusiones, quæ in principijs continentur potentia tantum: Nā si actu in principijs cognitis, inspiceret etiam conclusiones, non necesse haberet ex principijs ad conclusiones mentis discursu peruenire, cum motus nihil sit aliud, quam exitus de potentia ad actum. Ita fit vt discursus intellectus à principijs ad conclusiones ad imperfectionem pertineat profectam ex conditione & natura subiecti. Attribuitur ergo Deo sciētia, nō quoad id quod imperfectionis, & accidentariū est, nempe esse aliquid causatū ex principijs per discursum, sed quoad id quod perfectionis est quodque per se scientiæ cōuenit, nempe certitudinem, & euidentiam rerum cognitarum.

Id quod formale est in sciētia in eo cōsistit vt sit certa, & euidēs cognitio, quod sit discursiua accidēs est, proueniens ex conditione subiecti.

Ad 2. Ad secundum respondetur, quod quandocunq; nomen sumptū à perfectione creaturę Deo attribuitur, est ab eius significatione omnino remouendū, quidquid pertinet ad imperfectum modū qui cōuenit creaturæ. Quocirca sciētia non est qualitas in Deo neq; habitus, sed est substantia, & actus. Nā Deus semper est actu cognoscens, neq; vnquam fuit habitu cognoscens.

Hinc iam intelligitur, nullū nomen sumptū ex creaturis Deo cōuenire quoad modum significandi, & quoad propriam ipsius rationem, qua sola definitur creatura, sed quoad rem significatam, quæ propriè, & perfectissimè in Deo reperitur. Ita fit vt si significandi modum attendas omnino in Deo non est scientia: sin vero rem significatam per nomen consideres: in Deo propriè, & præstantissimè scientia reperitur. Quocirca à Diuo Dionysio Deus dicitur super ens, super bonus, super viuens, super sciens. Adiunctione illius præpositionis per, significat magnus ille Dionysius rem significatam illius nominis, excellentissimè ac præstantissimè Deo conuenire.

Nullū nomen sumptum ex creaturis quoad modum significandi sed quoad ad rē significatam conuenit Deo

DE OBIECTO diuinæ scientiæ quæstio secunda.

Exposuimus an sit diuina scientia, reliquum est vt exponamus eas res, quas sicut obiectas attingit diuina scientia.

Vtrum Deus seipsum intelligat?

PRo explicatione quæstionis ponuntur nōnullæ assertiones. Prima assertio. Deus intelligit se. Hæc assertio catholicam cōtinet veritatē. Dicitur 1. Cor. 2. quod spiritus Dei omnia scrutatur etiam profunda Dei, id quod Diuus Paulus hunc in modum persuadet: Quis enim hominum scit quæ sunt hominis,

1. cōclus. Deus intelligit se.

hominis,nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita & quæ Dei sunt nemo cognouit,nisi spiritus Dei. De sententia igitur scripturæ Deus non solum se intelligit, verum etiã perfecte intelligit.

1. Ratio. Hanc cõclusionem Theologi naturalibus rationibus fidẽ faciũt in hũc modũ. D.Tho.1. Contra gentes cap.47. pro eadem cõclusione sic argumentatur. Operatio diuini intellectus est præstantissima, vt quę sit ipsamet essentia diuina, vt iam iam patebit, apprehendat igitur necesse est summum & præstantissimũ intelligibile, nã actiones dignitatem & speciem consequuntur ex rebus obiectis, At summũ & perfectissimũ intelligibile est Deus, vt qui sit Prima veritas, & primus actus, Deus igitur se intelligat necesse est.

2. Ratio. Præterea, nihil perfectionis deest perfectissimo, at Deus est perfectissimũ ens, & diuinam essentiam intelligere est perfectionis. Nam cũ intelligere sit perfectionis simpliciter, intelligere summum intelligibile, est dubio procul summæ perfectionis, relinquitur igitur hanc perfectionem Deo minime deesse.

3. Ratio. Alij sic argumentantur. Quod virtus cognitiua in se ipsam minime conuertatur, eo est, quia est à materia comprehensa ac proinde corporea, & corporeo instrumento affixa, vnde sensus reflecti in se ipsum minime potest, quia vis est quędam corporea, materialis, & organica, At Deus est omnino a materia separatus, incorporeus, & independens, igitur non solum est maxime cognitiuus, verum etiam sui cognitiuus. Deus igitur se cognoscit, & intelligit. Egidius. 1 d. 39. q. 2.

4. Ratio. Postremo, perfectissima potentia tendit in omnia, quæ cadunt sub rationem sui obiecti, at vis cognitiua diuina est perfectissima, tendit igitur in omnia, quæ cadunt sub rationem sui obiecti, atqui sub obiecto diuini intellectus continentur Deus, & creatura, Diuinus igitur intellectus cognoscit & se & creaturam: Minor ostenditur. Nam obiectum adæquatum intellectus est ens, sub quo continentur Deus, & creatura. Durandus. 1.d.35.q.1.

Secũda conclusio. Deus se per se ipsũ intelligit. Id vero in hũc modum demõstrat. D. Tho.1.q.14. art.2. Deus est actus purissimus nihil omnino admittens potentialitatis, igitur Deus se ipsũ intelligit. Cõsecutio ostẽditur. Nã quia in Deũ nulla cadit potentialitas, efficitur vt diuinus intellectus neq; careat forma intelligibili, vt noster intellectus cũ potentia intelligit, neq; species intelligibilis siue ratio intelligendi sit aliquid informãs ipsũ diuinũ intellectũ, ceu distinctũ quiddã ab ipsa diuina essentia. Forma igitur intelligibilis, siue ratio intelligẽdi ipsius diuini intellectus est ipsa eius essẽtia. Ex quo aperte cõficitur Deũ se ipsum, ac suam, essentiam intelligere. 2. Cõclu. Deus se per se ipsum intelligit.

Hinc iam duo intelliguntur, illud est prius, potentialitatẽ esse in causa, vt obiectũ in intellectum, & ratio intelligendi illud obiectum realiter ab ipso intellectu distinguantur. Corollarium. 1.

Posterius illud est: in Deo illa quatuor, quę in cogitione cõcurrũt, nẽpe intellectus, res intellecta, species ĩtelligibilis, & intellectio ipsa, re ipsa minime distingui. Id quod ortũ habet ex actualissima & purissima Dei actualitate nihil omnino potentialitatis admittente. Distinguuntur tamen sola ratione. Ita fit vt in Deo, intellectus, res intellecta, species intelligibilis, ac demũ ipsa intellectio, sint ipsamet essentia diuina. Corollarium. 2. In deo intellectus, res itellecta, species intelligibilis, & ipsa intellectio sunt ipsamet essentia diuina.

Porro in Angelo respectu suæ essentiæ intellectæ, illa quatuor reuocantur ad vnũ. Nam cum Angelus se per suam essentiam intelligat, ita fit vt ratio intelligendi ea, per quam se ipsum intelligit, non differat realiter ab ipso cognoscente: ac proinde cognoscens, & ratio cognoscendi sunt vnum re, & sola differunt ratione. Sola remanet operatio cognoscẽdi ab illis tribus realiter distincta, quandoquidem nullius creaturæ operatio sit sua essentiã. Cæterum respectu aliarum rerum ab Angelo

Angelo cognitarum, illa quatuor, nẽpe cognoſcens, cognitum, ratio cognoſcẽdi, & cognitio realiter diſtinguntur. Nã Angelus res alias à ſe per ſpecies inditas intelligit.

At in homine reſpectu ſui vt cogniti, illa quatuor reuocantur ad duo. Nã cũ ſe ipſum intelligit, cognoſcens & cognitũ ſunt vnũ & idem ſecundum eſſe. At forma intelligibilis, ſiue ratio intelligendi re ipſa diſtinguitur ab intelligente, quando quidem homo ſe per ſe ipſum minime intelligat, ſed per ſpecies aliarum rerum menti ſuper additas. Reſpectu vero aliarum rerũ illa quatuor ſunt interſe realiter diſtincta.

3. Cõclu. Diuinũ intelligere eſt ſua ſubſtantia. Tertia concluſio. Diuinũ intelligere eſt ſua ſubſtantia. Hæc concluſio oſtenditur cũ ratione ducente ad incõmodũ, tum etiam oſtenſiue. Ac priori modo ſic oſtenditur. Si diuinũ intelligere nõ eſſet ipſa eius eſſentia, illud eueniret profecto vt diuina eſſentia ſe haberet ad aliquid aliud, ceu potentia ad actum, ſiue per fectio ad perfectibile. Nam intelligere perfectio eſt intelligentis. At cõſequens eſt impoſsibile, vt quod cum diuinæ naturæ puriſsima actualitate pugnet, igitur et antecedens.

Oſtenſiue vero illud ipſum in hũc modũ oſtenditur. Intelligere eſt actus manens in intelligente tanquam ipſius perfectio, quẽadmodum eſſe eſt perfectio ipſius exiſtẽtis. Quẽad modũ enim eſſe conſequitur ipſam rei cuiuſq; formam, tam quoad cauſalitatẽ, quã quoadmodum cauſandi, Nam forma rei & eſt ratio eſſendi, & complendo ipſum quod eſt, conſtituit eſſe, ita etiam intelligere conſequitur formam intelligibilem, tam quoad cauſalitatem, quam quoadmodũ cauſandi. Nã forma intelligibilis & eſt ratio intelligendi, & conſtituendo intellectum in actu, facit ipſum intelligere. At diuina ſubſtãtia eſt ſuum eſſe, quemadmodum dictũ eſt octaua diſtinctione, eſtq; ſua ſpecies intelligibilis, quemadmodum ſuperiore concluſione docuim9, efficitur igitur neceſſario vt diuina ſubſtantia ſit quoq; ſuum intelligere.

Confirmatur, quia non eſt minoris efficaciæ infinitas & actualitas diuinæ ſubſtantiæ in genere intelligibilis, quam in genere entis, at diuina ſubſtantia idẽtificat ſibi eſſe in genere entis, ac proinde eſt ſuum eſſe, igitur identificat etiam ſibi illud eſſe, quod ei conuenit in genere intelligibili, ac proinde eſt ſuum intelligere. Diuina ſubſtantia infinita identificat ſibi omne eſſe tam in genere entis, quam in genere intelligibilis.

Ex hac concluſione, & ex ipſius probatione colligitur diuinam ſubſtantiam eſſe formã & in genere entium, & in genere intelligibilium, ac ratione quidẽ prioris eſt ratio eſſendi, ratione vero poſterioris eſt ratio intelligendi.

Illud præterea hinc intelligitur, vtroq; modo cum in genere entium, tum in genere intelligibium illam diuinam formã eſſe actum puriſsimum: ac proinde identificare ſibi eſſe, quod ei reſpondet in genere ẽtis, & intelligere, quod ei reſpondet in genere intelligibilis

REFVTAITO CONCLVſionum.

1. Argu. AD refutationẽ primæ concluſionis illud pertinet, quoniam ſcientia eſt aſsimilatio ad rem ſcitam, & res ipſa quæ ſcitur eſt perfectio ſcientis, ac demum intellgere eſt quiddam patiat eiuſdem ad ſe ipſum non eſt ſimilitudo, neq; quicquã patitur, aut perficitur à ſe ipſo, Deus igitur ſe minime intelligit.

2. Accedit, quia ſi Deus ſuam eſſentiam intelligeret, ad ſe ipſum rediret. Nã ỏmnis ſciens ſuam eſſentiam, redit ad eſſentiã ſuam reditione cõpleta, quemadmodũ autor eius libri, qui de cauſis inſcribitur, docuit, at talis reditio Deo nullo modo poteſt cõuenire, nempe quia ex ſua eſſentia minime exeat, imo vero motũ nullo modo ſubeat, ſequitur Deũ ſuã met eſſentiã non poſſe intelligere.

3. Secunda vero concluſio hoc argumento refutatur. Intellectus noſter nõ intelligit ſe, niſi intelligendo alia, vt docet Ariſtot. 3. de anima: igitur & Deus, non niſi intelligendo alia ſe intelligit. Conſecutio probatur, quia Deo ſimiles ſumus ſecundum intellectum. Nam vt docet Auguſt. 15. de Trini-

Trinitate libro, secundum mentem Dei in nobis imaginem exprimimus.

4. Tertia conclusio sic infirmatur. Intelligere est quædam operatio, sed omnis operatio significatur vt quoddam progrediens & exiens ab operante, igitur intelligere Dei non est ipsa substantia Dei.

5. Præterea, si Deus esset suum intelligere, daretur processus in infinitum, idquod sic deducitur. Sit intelligere A, & obiectum B. cum igitur Deus intelligit se, si ipse est ipsummet intelligere, sequitur quod intelligat A, & intelligat B, idest intelligat intelligere se. Rursus quia illud intelligere, quo intelligit se intelligere, non est distinctum, sequitur, quod cum intelligit se, intelligat se intelligere intelligere se, & sic in infinitũ.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. Intellectus creatus cũ differat ab intelligibili, assimilatur ei per speciem impressã, & cũ sit potẽtia, perficitur ab eo.

HAE diluuntur omnia. Ad primum igitur argumentum respõdetur, illa ũnia esse vera in intellectu, qui quandoq; est potentia intelligens, cuiusmodi est noster intellectus. Is siquidem cum re ipsa differat ab intelligibili, assimilatur ei per speciem impressam, quæ est similitudo rei intellectæ, & perficitur ab eadem, ceu potentia ab actu. At in diuino intellectu illud nõ est verum. Nam cũ nullo modo sit potẽtia, non distinguitur ab intelligibili, ac proinde neq; assimilatur ei, neq; ab eo perficitur: sed est sua perfectio, & suamet intellectio.

Ad 2. Secundum argumentum diluitur duobus modis, vno modo negando sequellã. Ad probationem vero dicitur illud esse verum in nobis. Nam natura nostri intellectus sic est instituta vt ex vna re cognita ad aliam deueniat, secundũ quem modum exitus quidã, & processus spectatur nostri intellectus ex vno in aliud, & rursus quædã reditio. Primo enim omnium operatio intellectiua ab intellectu progrediens terminatur ad obiectũ, deinde in ipsammet operationem recurrit postremo supra potẽtiam, & essentiã reflectitur. At in diuina cognitione non sic res habet, siquidẽ minime discurrat diuinus intellectus: aut ex noto aliquo ad cognitionẽ ignoti perueniat.

Diuino intellectui maxime cõuenit in suã essẽtiã redire.

Altero modo diluitur argumẽtũ negatione Minoris. Nã cum redire ad suam essentiam, nihil sit aliud, quã rem in se ipsa subsistere: neq; extra effundi, res alias perficiendo, aut ipsis influendo, sequitur vt Deo maxime conueniat ad suam essentiam redire: nẽpe cũ illi maxime conueniat in se ipso subsistere.

Ad 3. Ad tertium, quo secunda conclusio refutata est, respondetur negata consecutione. Nã cum intellectus noster sit in pura potẽtia ad intelligibilia, quemadmodũ materia prima ad naturalia, fit, vt quemadmodum materia prima non habet esse nisi perfecta, & reducta ad actum per formã, ita intellectus noster non habeat intelligibilem operationẽ, nisi perficiatur specie intelligibili alicuius. Ex quo fit, vt sic se ipsum per speciem intelligibilem intelligat, quemadmodũ & alia. Nã cum tendit in rem sibi obiectã, attendit per reflexionẽ ipsam actionẽ, qua attingitur res obiecta, qua inspecta, suam quoq; vim, & facultatem, ex qua illa actio est profecta, animaduertit. Iam vero Deus cũ sit actus purissimus cum in genere entium tum in genere intelligibilium, se ipsum per se ipsum intelligit.

Ad 4. Ad quartum argumentum contra tertiã conclusionem facilis est responsio. Nã damus intelligere esse operationẽ quandã, nõ exeuntem tamen ab operante, sed in ipso manentem: & formaliter eum ipsum perficientem. Notanter dicitur ab operante: nã intellectio quamuis non exeat ab operãte, exit tamen extra formale principium operantis, nempe extra formã intelligibilem, quæ est formale principiũ intelligẽdi. Quocirca notandum est, esse quandam operationem, quæ transit extra operantem, & relinquit effectum extra. Est alia quæ transit extra principiũ formale operandi, non tamen extra ipsum. Alia neutro modo transit, ceu albere, calere, sed manet in principio operãdi. Illud genus dicitur trãsiens, hoc immanens, postremũ dicitur intransitiuũ.

Operatio nutritiua fuit genera, nẽpe transiens, imanens, intrãsitiuũ.

Ad

Ad 5. Ad quintum contra eandem conclusionem respondetur, firmam esse illam consecutioné, quádo obiectũ principale estre ipsa distinctũ ab ipso intelligere, quomodo res habet in nostro intellectu. Nácũ flectit se supra se, & supra suũ intelligere, hoc nõ facit per vnũ intelligere, sed per aliud, & aliud subinde, & sic cõtingit processus in infinitum, at diuinum intelligere est sui ipsius. & nõ alicuius obiecti principalis distincti ab ipso intelligere, quo fit vt semper sit vnũ intelligere non progrediens in infinitum, sed in ipso subsistens, ac immanens.

✠ QVÆSTIO. 3. ✠

¶ *Vtrum Deus cognoscat alia á se.*



Catholica veritas est Deũ cognoscere alia à se. Etenim Genes. 1. ita scriptũ legimus, vidit Deus cũcta, quæ fecerat & erant valde bona. item ps. 32. sic habetur. De cœlo respexit dominus, & vidit omnes filios hominũ. De præparato habitaculo suo, respexit super omnes qui habitant terram. Qui finxit singillatim corda eorũ, & intelligit omnia opera eorũ. Itẽ apud diuum Paulum 4. ad Hæb. sic dicitur. Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius, omnia autem nuda & aperta sunt oculis eius.

Prima cõclusio. Primariũ diuinæ cognitionis obiectũ est ipsa diuina essentia. Pro cuius catholicæ veritatis explicatione tres statuimus assertiones, quarũ prima est huiusmodi. Primarium diuinæ cognitionis obiectum est ipsa diuina essentia. Hæc conclusio probata est omnibus Theologis. D. Thomæ. 1. cõtra gentes cap. 48 & 49. Itẽ de veritate q. 2. art 3. Egidio. 1 d. 35. q. 3. Scoto. 1. d 35. q. vnica, Durãdo. 1. d. 35 q. 1. arg 3 &c.

Hæc porro conclusio in hunc modũ ostẽditur, illud est primo & perse ab intellectu cognitũ cuius specie intelligit, nam operatio proportionatur formæ ei, quæ est opeca tionis principiũ, At id, quo Deus intelligit est sua essentia vt iam diximus, illud igitur quod primum & perse cadit sub diuinam cognitionem est Deus ipse.

Præterea, fieri non potest vt multa perse primo simul intelligantur, quandoquidem vna & eadem operatio ad multa simul adæquate, & æqne primo terminari nõ potest, sed Deus seipsum intelligit, igitur fieri non potest, vt aliquid aliud intelligat tanquã primo & perse intellectum. Consecutio hinc liquet, quoniam alioqui eueniret vt diuinus intellectus, mutaretur de cõsideratione sui ad considerationem alterius, cumq; illud sit ignobilius, mutaretur in peius.

Quoniam vero vtraq; ratio non nihil habet difficultatis, vtraq; accuratius explicãda est. Pro explicatione igitur prioris rationis notandũ est, aliquid posse cognosci duobus modis, vno modo immediate, ita s. vt ipsum secundum se a potentia apprehendatur, id quod tum fit, cũ per propriam ipsius speciem cogonscitur. Altero modo mediate, vt. s. cognoscatur per aliud cognitũ, in quo continetur, quomodo res in speculo cognoscuntur, illud prius genus est primo & perse cognitum à potentia, hoc vero posterius secundario, tãquam contentũ in primo, & principali obiecto cognito, veluti si quis speculum contemplatur, in quo multa repræsentantur, primo & perse cognitũ est ipsum speculum, cætera vero videntur secundario, tanquam contenta in primo, & principali obiecto, & specie illius cõspecta. Cognoscitur aliquid vel per speciem propriã vel alterius specie cõspecta. Illud per speciẽ immediate repræsẽtatur, hoc mediate. Itẽ illud per se primo a potentia cognoscitur, hoc vero secũdario.

Secundo annotãdum est, id quod ex hoc superiore colligitur, aliquid per speciem repræsentari bifariam, vno modo immediate, altero modo mediate. Illud per speciem immediate repræsentatur, cuius illa species est propria, & adæquata similitudo. Illud vero mediate, quod cognoscitur vt contẽtũ in eo, cuius illa species est propria & adæquata similitudo. Ita speculũ cernitur per propriã speciem, tanquã illud quod immediate per talẽ speciẽ repræsentatur, cætera vero quæ apparent, in specie ipsius speculi cernuntur, tanquam ea, quæ mediate per talem speciem repræsentantur, vt potequis

quia vt cōtenta in ſpeculo cognoſcutur.

Hinc iam patet, illud cuius ſpecie tanquā primo & immediate illud repræſentāte mēs intelligit, eſſe primo, & per ſe a potentia cognitum, illud vero ſecundario, quod intelligit ſpecie repræſentante aliud prius, in quo illud obiectum cognitum elucet.

Cum igitur ſpecies qua diuinus intellectus intelligit, primo & per ſe diuinam eſſētiam repræſentet, alia vero prout lucent in eſſentia, & nulla alia ſpecies in diuino intellectu reperiatur, ſequitur vt res primo & per ſe a diuino intellectu cognita ſit ſua eſsētia, ac proinde primarium diuinæ cognitionis obiectum ſit diuina eſſentia.

Quod vero ad explicationem poſterioris rationis attinet, notandum eſt impoſsibile eſſe vnam, & eandē operationē ad res multas ſimul primo, & per ſe terminari. Ex quo illud primū conſequitur multa vt multa nō poſſe ſimul vnica intellectione apprehēdi. Secundo conſequitur, multa poſſe ſimul ab eodem intellectu per diuersas ſpecies, perq; multas intellectiones attingi, quo modo Angelus multas ſimul habere poteſt intellectiones ad diuerſa primo & per ſe terminatas: ac proinde ſimul poteſt ſe & alia per ſpecies eſſentiæ impreſſas intelligere. Tertio ſequitur vnā intellectionem poſſe ſimul ad diuerſa terminari, prout vnum in altero cōtinetur, illud tamen quod continet eſt primo cognitum a potentia, illud vero quod continetur, ſecundario.

Multa vt multa nō poſsūt ſimul vnica intellectione apprehēdi.

Hinc iam patet vis illius poſterioris rationis. Nam cū Deus vnica intellectione attingat omnia, quandoquidem ſua tātum eſsētia intelligat, ſequitur vt non poſsit ſimul multa intelligere, quorū quodq; ſit primo & per ſe intellectum. Quare cū Deus ſe intelligat, ſi aliquid aliud a Deo eſſet per ſe primo intellectū, hoc fieret neceſſario ſucceſsiuis intellectionibus, ac proinde ſequeretur vt cū aliud intelligeret, deſineret ſe intelligere, & quod mutaretur de cōſideratione ſui ad cōſiderationē alterius, cumq; illud ſit ignobilius, mutaretur in peius.

Vis poſterioris rationis elegantiſsime explicatur.

Secunda concluſio. Deus intelligit alia à ſe. Hanc concluſionem ſic oſtendit diuus Thomas. 1. p. q. 14. art. 5. Deus perfecte ſe ipſum cognoſcit, igitur perfecte cognoſcit ſuā virtutē, at virtus cuiuſq; tū perfecte cognoſcitur, quando cognoſcuntur omnia, ad quæ ſe diuina virtus extendit, extendit aūt ſe diuina virtus ad alia à ſe, vt quæ ſit prima cauſa omnium, relinquitur igitur Deū cognoſcere alia à ſe.

Secunda cōcluſio.

Deus intelligit alia a ſe.

Item Deus eſt cauſa rerum per voluntatē, & intellectum, ſed omne tale agens rerum a ſe effectarum cognitionē habet, Deus igitur rerum à ſe effectarū habet cognitionē, ac proinde cognoſcit alia à ſe. Maior ex eo intelligitur, quia præſtantiſsimæ cauſæ cōuenit præſtantiſsimus modus cauſandi, Deus aūt cauſa eſt præſtantiſsima, & ratio agendi per voluntatem & intellectum eſt præſtantiſsima, Deo igitur conuenit illa cauſandi ratio, ac proinde Deus agit per intellectū, & voluntatem. Minor huius diſcurſus quoad poſteriorem partem ex eo patet quia libere agere, & habere dominiū ſuarū actionū, præſtantius eſt, quam agere neceſsitate naturæ: Atqui ſola agentia per intellectū & voluntatem libere agunt, & habent dominium ſuarum actionum, cætera vero omnia agūt neceſsitate naturæ, igitur ratio cauſandi per intellectū, & voluntatē eſt præſtantiſsima. Egidius. 1. d. 35 q. 3. Dur. q. 1.

Præſtātiſſimus modus cauſandi eſt per intellectū, & volūtatē & ideo cōuenit primæ cauſæ.

Præterea, cernimus animantia rationis expertia, imo vero res omnes naturales ſenſu & cognitione carentes fines ſuos debite expetere, aut igitur à ſe propoſitos, & præſtitutos, aut ab alio, a quo ad fines proprios diriguntur, non à ſe, quandoquidem præfigere ac proponere ſibi finē, eſt naturæ non ſolū cognoſcentis, verum etiā intelligentis, expetunt igitur fines ſibi ab alio propoſitos, atq; præſcriptos. ſ. a natura intelligente, reſq; ad fines ſuos dirigente: vnde illud dici conſueuit, opus naturæ, opus eſſe intelligntiæ. Ex quo efficitur, vt vniuerſa rerum naturalium ad fines proprios directio, & ordinatio in artem primi agentis conferatur, hoc autem fieri non poſſet niſi Deus per

Opus naturæ eſt opus intelligētiæ

per cognitionem, & intellectum eis ordinē præstitueret:& ea ipsa cognosceret, Deus igitur aliorum a se habet cognitionem.

Tertia cōclusio. Deus alia à se non in se ipsis obiectiue, sed in se ipso cognoscit. Tertia conclusio. Deus alia à se non in se ipsis obiectiue, sed in se ipso cognoscit. Probatio conclusionis. Diuina essentia est similitudo rerum à Deo intellectarum, vnum quodq; autem intelligitur per suam similitudem, igitur & se & alia in seipso intelligit Diuus Tho. 1.p.q.14. art.5.

Thomas. Diuina essentia sui quidē est propria, & adæquata similitudo aliorū vero propria, sed nō adæquata. Nota diuinam essentiam esse propriam & adæquatam similitudinem sui, cæterorū vero propriā quidem, sed non adæquatam. Ex quo efficitur vt Deus se intelligat in seipso alia vero à se non in ipsis obiectiue, sed in alio, nempe in ipso Deo. Consecutio probatur, quoniā videri in seipso nihil est aliud quam videri per propriam, & adæquatā speciē, videri vero in alio, est videri per speciem alterius, in quo illud continetur.

Durād. Durandus. 1.d.35.q.1. ad eandem cōclusionē sic argumentatur. Si Deus in seipso alia à se non cognosceret, sed necessario diuina cognitio ad res obiectiue terminaretur, illud eueniret, aut ex parte ipsius intelligētis, aut ex parte rerum intellectarū, ex parte quidem intelligentis, quia potentia Dei intellectiua non esset sua essentia: sed aliquid adiunctum essētiæ, quemadmodum in nobis. Ex parte vero rerum intellctarum, quoniā diuina essentia non esset aliorum repræsentatiua, sed res diuino intellectui repræsentarentur per aliquod aliud repræsentatiuum, at ex neutra causa illud potest euenire igitur &c. Minor ostenditur. Non ex priore, (siquidem illo modo in Deo esset cōpositio. Neq; itidem ex posteriore. Nam illud repræsentatiuum rerum apud diuinum intellectum, aut essent ipsæmet res, aut illarum species diuino intellectui impressæ: non ipsæmet res, quando quidem res secundum entitatem propriam non sunt ab æternitate, ab æternitate aūt sunt Deo cognitæ: neq; itidem earundē rerū species quādoquidē illæ species ab æternitate fuissent in diuino intellectu: ac proinde in Deo esset compositio, hæc vero cū sint absurda sequitur &c.

Tertio ita argumentor. Impossibile est simul multa intelligere æque primo, & æque principaliter vnica intellectione, alioqui vna operatio terminaretur æque primo, & æque principaliter multis terminis, sed Deus intelligit se & alia vnica intellectione, igitur non æque primo & principaliter, At si diuina essentia non esset ratio intelligendi alia, tunc aliæ res essent principale obiectū diuini intellectus, perinde ac sua essentia, ac proinde vnius intellectionis diuinæ essent multa æque principalia obiecta, hoc vero cum fieri non possit, sequitur vt Deus seipsum intelligendo vt principale, & primariū diuinæ cognitionis obiectum, cætera intelligat vt obiecta secundaria, ac proinde in seipso omnia, extra se vero, nihil intelligat.

REFVTATIO CONCLV.

HAE conclusiones de more sunt refutādæ, vt ipsarūm magis veritas elucescat. Ac prima quidem conclusio hoc vnico argumento refutatur. Si diuina essentia esset primarium diuinæ cognitionis obiectum, sequeretur diuinā cognitionē esse discursiuā, id vero cū diuini intellectus perfectioni repugnet, sequitur vt diuina essentia non sit primarium diuinæ cognitionis obiectū. 1. Argumentū. Sequela hinc patet, quoniam dato illo, diuina cognitio prius terminaretur ad suam essentiam, deinde ad obiecta secūdaria, cūq; obiecta secūdaria sint aliud ab essentia, quæ primo terminat cognitionem, fit vt ex vno cognito cognoscat aliud, hoc autem est discurrere, igitur

Secunda conclusio his argumentis refutatur. Si Deus alia à se intelligeret, id cederet in vilitatē diuinæ cognitionis. Nā secundū gradū nobilitatis obiectorū, est etiā gradus nobilitatis operationū, vt quæ a rebus obiectis cū speciē, tū dignitatē consequātur, est igitur ōnino sta tuendū Deum præter se, nihil intelligere. 2.

Cōfirmatur testimonio August. in lib. 83. quæstionū. q. 46. quo loco sic ait. Deus extra se positū nihil intuebatur.

Arguitur pręterea, intellectio est assimilatio ītelligētis ad rē intelligētia cōprehēsā, & res 3.

ipsa

ipsa intellectu comprehensa perficit intelligentem. Naturæ enim cognoscentis perfectio posita est in eo, vt actu cognoscat, hoc autē non aliter potest contingere, nisi rem cognobilem intellectu concipiendo, eamq; cognoscendo, sed Dei ad creaturam minima est assimilatio, cum interse distent maxime, itidemq; Deus a nullo alio perficitur, sequitur igitur Deum aliorum a se habere vel minimam, vel certe nullam cognitionē.

4. Postremo, intelligere speciem consequitur ab obiecto, quemadmodū & quæuis alia operatio, sed Deus est ipsum suum intelligere vt iam docuimus, igitur si Deus intelligit aliud à se, Deus speciem consequitur ab alio à se, id quod est impossibile.

Accedit ad confirmationem Aristot. autoritas. 10. Metaph. dicentis, Deum se ipsum solum cognoscere, atqui illud solum includit negationem alicuius alterius, igitur de sensu ac mente Aristot. Deus nihil aliud a se intelligit.

5. Tertia cōclusio his argumentis infirmatur. Medium per quod res quæq; cognoscitur debet esse proportionatum rei cognitæ, sed diuina essentia non est proportionata creaturæ, quia rei finitæ ad infinitam nulla est proportio, non igitur Deus cognoscēdo suam essentiam potest cognoscere creaturas.

6. Præterea arguitur vehementissime, si Deus alia à se, nō in rebus ipsis obiectiue, & terminatiue, sed in seipso tanquam in illarum rerum repręsentatiuo cognosceret, procul-dubio cognitio ea Dei, qua res alias à se attingit, nō esset intuitiua, sed abstractiua, Nā cognitio intuitiua est, quæ fertur in rem prout est in seipsa, abstractiua vero quæ fertur in rem prout continetur in suo repræsentatiuo, itaq; fieret vt cognitio Dei, qua res alias à se cognoscit, esset imperfectā, quippe quia cognitio intuitiua sit perfectior cognitione abstractiua.

Cognitio intuitiuo. *Cognitio abstractiua.*

7. Postremo, si Deus extra se nihil intelligeret, sed in se ipso obiectiue illud necessario est confitendum, Deum non cognoscere res ipsas in ppria natura, sed prout sunt vnum cum ipso, id quod tamē falsum est. Sic enim eueniret vt Deus non haberet propriam rerum cognitionem, contra quod postea docebimus. Consecutio illa ostenditur. Nā si Deus cognoscit res in seipso, sequitur vt cognoscat res prout sunt in ipso, at prout sunt in ipso, sunt vnum cum ipso, igitur cognosens res prout sunt in ipso, easdem cognoscit prout sunt vnum cum ipso: ac proinde non in proprijs eas naturis cognoscit.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. PRimum argumētum diluitur negata cōsecutione. Ad probationem vero negatur illud assumptum, nempe obiecta secundaria esse aliud a diuina essentia. Namq; res cognita à Deo non est aliud a diuina essentia: id quod in hunc modum ostenditur. Deus res cognoscit prout sunt in eo tāquā in causa, at effectus existens in causa efficiēte, si accipiatur illud quod est per se causa, non est aliud ab ipsa, res igitur à Deo cognita non est aliud ab eius essentia. Minor ostēditur. Effectus est in principio actiuo secūdum illud, per quod actiuum principiū assimilat sibi effectū, hoc ipsum est illud, quo agit, quod est forma illius, ex quo fit vt effectus per hoc sit in principio actiuo, quia habet formam, per quam assimilat sibi effectū, ac proinde effectus illius in eo, non est distinctus a sua forma. Cum igitur Deus agat per suam essentiā, efficitur vt effectus eius in eo non sit distinctus a sua essentia, cumq; per eandem essentiam cognoscat creaturam, sequitur vt creatura cognita à Deo nō sit aliud quam sua essentia.

Res cognita a Deo non est aliud ab ipso Deo.

Neq; tamen hinc sequitur, cognitionem eam Dei, qua cognoscit creaturam, esse discursiuam, vt pote quia per essentiam cognitam cognoscat creaturam. Nam tunc intellectus ex vno in aliud dicitur discurrere, quando diuersa intellectione vtrumq; attingit. Nam cum noster intellectus alia intellectione attingat causam, & alia effectū: hinc fit vt effectum cognoscens per causam dicatur discurrere. Cæterum si potentia

Discurrere quid sit.

tia cognitiua eodē actu feratur,& in mediū per quod cognoſcit,& in rem cognitā,tunc nullus interuenit diſcurſus in cognitione. Sic viſiua potentia cognoſcens lapidem per ſpeciem lapidis,non diſcurrit,ſiquidē idem eſt ferri in ſimilitudinem,&in rem per eam cognitā,& repræſentatā. Iam vero cum De effectus ſuos per eſsētiam ſuā ſic cognoſcat, quemadmodū res cognoſcitur per ſuā ſimilitudinē,ſequitur vt vna & eadē cognitione ſe & alia attingat:ac proīde minime diſcurrat.

Ad 2. Diuinus intellect⁹ non viſ cit alia à ſe intelligēs, tum quia principale diuinę cognitionis obiectū eſt ſua eſſentia, in qua tanquam in obiecto cognito alia a ſe cognoſcit, tum quia alio rum a ſe formis & ſpecibus minime informatur.

Ad ſecundum argumentū, quo ſecunda concluſio refutatur,reſpondetur negata cōſecutione, Ad probationem vero dicitur illud eſſe verum de obiecto principali quod cognoſcitur in ſeipſo: ſecus de obiecto ſecūdario,quod cognoſcitur alio cognito: iam vero principale diuinæ cognitionis obiectū eſt ſua eſſentia:in qua tanquā in obiecto cognito,omnia cognoſcit. Adde,quia illud eueniret, ſi intellectus diuinus rerum vilium formis,& ſpeciebus informaretur.

Ad cōfirmationē

Ad confirmationē ex teſtimonio D. Auguſtini deſumptā,reſpondetur non voluiſſe dicere Auguſtinū Deum nihil eorum, quæ ſunt extra ſe,cognoſcere,ſed illud ſignificaſſe potius,Deū id quod extra ſe eſt,non extra ſeipſum,ſed in ſeipſo intueri. Sic enim ait loquēs de Ideis loco ſupra citato. Has aūt rationes,vbi arbitrandū eſt eſſe,niſi in mēte creatoris? Nō enim extra ſe quicquā poſitū intuebatur,vt ſecūdū id cōſtitueret,quod cōſtituebat,id enim opinari ſacrilegū eſt. Deus igitur extra ſe,tanq̃ in quo nihil intuetur:extra ſe tñ aliquid cognoſcit tanq̃ id,qd̓ intuetur.

Deus extra ſe, tanquam in quo, nihil intelligit, bene tamen tanquam quod.

Ad tertium reſpōdetur,non requiri in cognoſcente,& re cognita ſimilitudinē in natura,imo vero quanto ſimilitudo rei cognitæ exiſtens in cognoſcēte eſt remotior à natura rei cognitæ,tanto cognitio acrior eſt,& perfectior: ita fit vt intellectus perfectius cognoſcat,quam ſenſus: ſiquidē ſimilitudo rei cognitæ,quę eſt in intellectu abſtractior ſit à materia, quam,quæ eſt in ſenſu. Similitudo igitur inter cognoſcentē & rem cognitam non attenditur ſecundū conuenientiā in natura,ſed ſecundū repræſentationē.

Ad 3. ſimilitudo inter cognoſcētem,& rē cognitā, non attēditur ſecundum conueniētiā in natura, ſed ſecūdum repreſentationem

Iam autem vt ſit inter Deum & creaturam minima adſimilatio ſecundum conueniētiam in natura,eſt tamen maxima ſecundū repræſentationem,nempe cum diuina eſsētia expreſsiſsime creaturam repræſentet.

Ad illud vero alterū quod eodem argumēto tangebatur reſpondetur,aliud nihil à diuina eſſentia eſſe perfectionē diuini intellectus. Nam res intellecta perficit intelligentē non quidem ſecundū ſuum eſſe:ſed ſecūdum ſuam ſpeciē in animo inhærentē cuius interuentu res cognita ineſt in cognoſcēte. Nam authore Ariſtot.3.de anima,lapis non eſt in anima,ſed ſpecies lapidis. At diuina eſſentia eſt ſimilitudo rerū à ſe intellectarū, igitur nihil aliud eſt perfectio diuini intellectus,niſi ſua eſsētia:quę eſt nō ſolū ratio cognoſcēdi oīa,verū etiā illud,in quo elucēt oīa

Ad quartum reſpondetur, operationē intelligibilē ſpeciem conſequi ab obiecto,mediante forma intelligibili. Nā quęlibet operatio ſpeciē conſequitur à forma,per quam ipſum operans in actu cōſtituitur,quæue eſt formale principiū operationis,ſicut calefactio ex calore ſpeciē conſequitur. At ſpecies intelligibilis eſt forma, quæ & intellectū in actu conſtituit,quæq; formale principiū eſt intellectionis,operationi igitur intelligibili ſpeciē largitur:ac proinde intellectio ſpecificatur ab obiecto ītelligibili, mediāte forma intelligibili,quę cū intellectu cōprincipiat intellectionē. Hęc porro forma cū in Deo ſit diuina eſſentia,in qua rerum omnium ſpecies continentur , ſequitur vt diuinū ipſum intelligere, vel potius Deus per nihil aliud, quam per ſuam eſſentiam ſpecificetur.

Ad 4.

Intellectio ſpecificatur ab obiecto intelligibili mediāte ſpecie intelligibili , quæ cum intellectu coprincipiat intellectionem.

Ad arg. vero ſumptū ex Ariſtot. authoritate reſpondemus Ariſt. illis verbis hoc ſolum ſignificare voluiſſe,nempe Deum quidquid cognoſcit cognoſcere cognitione ſui ipſius, ita .ſ. vt ſe in ſeipſo,cætera vero in ſeipſo cognito cognoſcat: Ex quo fit vt ſeipſum ſolū tanquam obiectum primarium cognoſcat, quod cū diuinus intellectus attingit, cętera quoq; omnia,quę in ipſo elucent,attingit.

Ariſtotelicæ ſententiæ expoſitio.

Conſentanee huic ſentētiæ à Diuo Dionyſio dictū eſt 7.cap.de diuinis nominibus,

Dionyſi.

 Deum

Deum ea, quæ sunt cognoscere non sciẽtia ipsarum rerum, sed sui ipsius.

Ad 5. Ad quintum, quo tertiã refutabamus cõclusionem, respondetur proportionẽ medij ad rem, quæ per tale mediũ cognoscitur, in hoc consistere, vt queãdmodum se habet mediũ ad illud ostendendum ita se habeat res per tale mediũ cognobilis ad hoc, vt per tale mediũ ostendatur, & hoc modo diuina esſẽtia est mediũ quo creatura cognoscitur.

Ad 6. Quod vero ad sextum argumentũ attinet, Gregorius. 1. d. 36. q. 1. negandam putat consecutionẽ, quandoquidẽ omnis diuina cognitio siue sui ipsius, siue aliorũ à se, siue illæ res sint, siue fuerint, siue esse possint sit intuitiua, & nullo modo abstractiua. Id quod hoc argumẽto vult esse persuasũ. Cognitio intuitiua est illa quæ fertur in rem ĩmediate, id est, nõ per aliud mediũ cognitũ, quod sit inter rẽ cognitã, & cognitionẽ interiectũ, sed diuina cognitio fertur in res, quas nouit ĩmediate, id est non per mediũ aliquod cognitũ, mediãs inter cognitionẽ, & rem cognitã, est igitur intuitiua. Minor ostẽditur. Nam illud mediũ, aut esset creatura, aut Deitas ipsa, nõ creatura vt cognita, vt satis cõstat: neq; Deitas ipsa, siquidẽ ipsa Deitas est eadẽ omnibus modis ipsi diuinę cognitioni, nihil autẽ est mediũ in ordine ad seipsum. Vnde dicere diuinam essentiam mediare inter diuinam cognitionẽ, & creaturã cognitam, est aliud nihil, quam dicere diuinam essentiam mediare inter diuinam essentiam, & creaturã, id quod dictu est absurdum.

Deus omnia cognoscit cognitione intuitiua præterita. s. præsentia, futura, & possibilia, apud Gregoriũ

Si obijcias communem Theologorum sententiam, quæ docet Deum omnia videre in essentia sua cognita, vtpote in qua omnia ceu in speculo relucent, & perfectissimẽ repræsentantur: ac proinde non immediate creaturas cognoscere, sed mediãte essentia sua cognita, & ideo abstractiuè tantum res cognoscere non intuitiue. Nam cognitio intuitiua est cognitio rerum in seipsis obiectiuè, abstractiua vero est cognitio rerum in suo repræsentatiuo.

Respondet Gregorius huic obiectioni sub hac distinctione. Illa cõmunis sentẽtia, quæ asserit omnia in diuina esſẽtia repręsentari, si sic intelligitur, quod esſẽtia diuina res ipsas repræsentat diuino intellectui, ita. s. vt intellectus diuinus ĩmediate feratur in diuinam essentiã, mediate vero in repræsentata, falsa est omnino. Nam cũ diuinus intellectus & diuina essentia, & ipsa diuina intellectio sint omnibus modis idẽ, non minus res repręsẽtãtur ab ipsa diuina essentia, & in ipsa, quam ab ipsa, & in ipsa diuina intellectione: neque magis essentia res ipsas repræsentat diuino intellectui, quam intellectus esſẽtiæ. Ex quo fit vt tam essentia quam intellectus sit immediata intellectio sui, & aliorum.

Si vero illa sententia sic intelligatur, vt diuina essentia sit creaturarum repræsentatiua in ordine ad intellectum creatum: sententia illa vera est. Cæterum eodem modo etiam ipsa diuina intellectio est rerum repræsentatiua, vt quæ sit eadem essentiæ diuinæ. Vnde non magis intellectus creatus cernit res in diuina esſentia, quã in diuina intellectione. Hæc Gregorius: cuius tamen sentẽtiam minime recipimus, quod attinet ad immediatã cognitionẽ aliarum rerũ. Nã quamuis diuina essentia, diuina intellectio & diuinus intellectus sint idem secundum rem, distinguũtur tamen ratione, & secundum nostrum intelligendi modum. Et hoc modo esſẽtia diuina media intelligitur inter intellectionẽ diuinã, & creaturã cognitã.

Non recipitur sententia Gregorij, quoad ĩmediatã cognitionem aliarum rerũ

Accõmodate ad doctrinam Scoti longẽ diuersa ratione diluitur argumentum. Etenim Scotus in ea est sententia vt putet Deũ cognoscere res creatas, & creabiles in seipsis obiectiue, ex quo sequitur vt cognoscat eas intuitiue. Nã cognitio intuitiua est illa, qua res ĩmediate cognoscitur in seipsa obiectiue.

Scotus diuerso modo diluit argumentum.

Porro pro explicatione antecedentis notandũ est, Scotum putasse diuinum intellectum actuatũ sua essentia, seu specie intelligibili producere res in esse cognito, & obiectiuo, quod ipsum esse cognitum est esse diminutũ, siue esse secundũ quid, vtpote quia distinguatur cõtra esse reale, siue esse in natura rerum. Est q; illud esse apud Scotũ absolutum fundans relationem. Imaginatur

Imaginatio Scoti de productione rerum in esse quodam diminuto.

enim

enim Scotus Deũ in primo instanti intelligere omnia, quæ sunt ad intra. s. essentiã, attributa, proprietates personales, personas ipsas, & relationes cõmunes: præscindẽdo ab omni respectu ad extra, deinde in secundo instãti diuinũ intellectum cõparari ad extra, & actu suo res ipsas producere in esse cognito, & obiectiuo, ita quod ante illud esse cognitũ, nullũ prorsus esse habent, neq; simpliciter, neq; secundũ quid. In secũdo vero instãti iam habẽt aliquod esse nẽpe illud esse cognitũ, quod est esse secundũ quid, & diminutũ, fundans esse possibile ipsius creaturę.

Esse cognitũ creaturæ apud Scotũ est esse creaturę, diminutũ tamen & secundũ quid

Ita apud Scotum, esse cognitum ponit aliquid in creatura, ponit siquidẽ aliquod esse quamuis diminutum, & secundum quid. Item de sententia Scoti, huiusmodi producta habent esse in seipsis, ac proinde cognoscuntur intuitiuè.

Scoti opinio improbatur tanquã repugnans nõ solũ veræ theologiæ, verum etiã veræ philosophiæ

Hæc Doctoris subtilis sentẽtia est valde improbabilis, vtpote ex qua sequãtur multa, quæ neque cum vera theologia, neque cũ vera philosophia congruant. Imprimis illud consequitur esse cognitum ponere aliquid in re cognita, id quod non congruit cũ vera philosophia, quæ docet res ex eo quia cognoscuntur nihil aliud acquirere, quam extrinsecam quandam denominationem ac proinde esse cognitum solum esse denominationem quandam extrinsecam.

Secundo illud consequitur, Deum naturali necessitate, & non liberè producere extra se alia à se in esse absoluto, & secũdum quid, id quod minus pium, & catholicum sensum præsefert.

Tertio illud est consequens, Deũ aliquid intelligere per propriam essentiam, tanquã speciem intelligibilem, quod ipsum tamen non intelligit in eadẽ essentia, vt obiecta, id quod non solum veræ Theologiæ, verum etiam veræ philosophiæ repugnat, docenti Deum nihil intelligere extra se, non solum formaliter, verum etiam obiectiuè: quãdoquidem quidquid intelligit cognoscit per propriam essentiã vt formã, & rationẽ intelligẽdi, & in propria essẽtia, ceu in re obiecta.

Deus extra se, nõ solũ formaliter, sed neque obiectiue intelligit

Postremo illud consequitur, ens distinctũ contra esse reale non contineri negatione, & respectu. Etenim apud omnes, ens distinctum cõtra esse reale, aut est negatiuũ, aut respectiuum: apud Scotum vero non item. Omne siquidẽ ens aut est reale, aut rationis, porro ẽns rationis aut est negatio, aut respectus, illud vero esse diminutũ Scoti, neutro membro continetur, contra quod tradit vera philosophia, quę solũ agnoscit ens reale, aut rationis.

Negamus igitur Deũ cognoscere res creatas aut creabiles in seipsis obiectiuè. Ad probationem vero Scoticam dicitur, res ex diuina intellectione nihil consequi aliud, quam denominationem quandam extrinsecam, qua dicuntur cognitæ à Deo, ac proinde vt cognitæ nullum prorsus esse habẽt in seipsis.

Vera illius argumenti solutio

Quocirca illud argumentũ aliter diluendũ est. Dicimus igitur obiectũ cognitionis intuitiuę, non solũ esse rem præsentem, qua pręsens est, verũ etiam quidquid formaliter aut eminenter cõtinetur in obiecto illo prę-sente poterit cognitiuæ secundũ suã actualẽ existentiã. Ex qua iam doctrina colligitur cognitionẽ intuitiuã esse perceptionem rei ĩmediatè in seipsa, vel rei in alio intuitiuè cognito, in quo res illa non solũ repræsentatur, verũ etiam virtualiter & eminenter cõtinetur. Cum igitur diuina essẽtia sit pręsens diuino intellectui secundũ suam actualem existentiã, & res creatæ, vel creabiles in eadẽ repræsentatiuè & virtualiter cõtineantur, sequitur vt diuinus obtutus feratur non solũ in essentiã sibi pręsentialiter obiectã: verũ etiã in illa oĩa quæ in diuina essentia secundũ se præsente virtualiter, & repræsentatiuè cõtinentur. Ita Deus suã essentiã contuendo, & lapidẽ etiã contuetur, vt qui contineatur nõ solũ repręsentatiuè verũ etiam causaliter, & eminẽter in diuina essẽtia intuitiuè cognita.

Notanda doctrina

Cognitio intuitiua quæ sit.

Deus cognoscit oĩa intuitiuè in sua essẽtia intuitiue cognita.

Ad 7.

Deus cognoscit res prout sũt in ipso, hoc est, sm similitudinem in ipso existentem: quæ est idem cũ ipso.

Ad septimum negatur sequela. Ad probationẽ vero dicitur cũ D. Tho 1. p. q. 14. art. 6. ad 1. & cũ Durãd 1. d. 35. q. 2. ad 2. propositionem illã, nẽpe Deus cognoscit res solũ prout in ipso sunt, esse distinguendã. Nã aut illud, prout in ipso sunt, denominat diuinã cognitionẽ ex parte rei cognitę, aut ex parte ipsius

cognoſcentis. Si priori modo, illa propoſitio continet hunc ſenſum, Deus cognoſcit ſolum res ſecundum illud eſſe quod habẽt in ipſo, non itidem ſecundũ eſſe quod habẽt in ſeipſis. Ac ſub hoc ſenſu negatur illa propoſitio. Sin vero poſteriori modo, illa propoſitio hoc declarat, Deus cognoſcit res per ſimilitudinẽ exiſtentẽ in ipſo, quæ eſt idem cũ ipſo. Et ſub hoc ſenſu cõceditur illa propoſitio. Ex hoc tamen non ſequitur, Deum non cognoſcere res in propria natura, quãdoquidem propria rei cuiuſq; natura in diuina illa ſimilitudine virtualiter, & repręſentatiuè continetur. Hac tamen de re ſequẽti quæſtione latiſsime diſputabitur.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum Deus aliarum rerum à ſe habeat propriam & diſtinctam cognitionẽ?

Catholica veritas



ATHOLICA VEritas eſt Deum aliarum rerum à ſe habere propriam & diſtinctam cognitionẽ. Dicitur enim Geneſ. 1. Vidit Deus cũcta quæ fecerat, & erant valde bona: hoc eſt viſa ſunt ei valde bona, At non ſic iudicaſſet, ſi rerum quas fecerat non haberet propriam & diſtinctam cognitionẽ, Deus igitur aliarum rerum à ſe habet propriã & diſtinctã cognitionẽ. Minor ex eo patet, quia bonitas rei cuiuſq; conſiſtit in gradu & perfectione naturæ rei cuiuſq;, vnde ſi gradus illos naturę De⁹ diſtĩctè minimè cognoſceret, nequaquã res ipſas bonas eſſe iudicaſſet.

Deu aliarum rerũ à ſe habet propria, & diſtinctam cognitionem

Confirmant hanc eandẽ ſententiam quã maximè illa Pauli verba ad Heb. 4. Neque eſt, inquit, vlla creatura inuiſibilis in conſpectu eius, omnia autẽ nuda, & aperta ſunt oculis eius.

Probatur catholica veritas.

Porro catholicam veritatem Theologi naturalibus rationibus demonſtrant in hũc modũ. Principio ſic argumẽtantur. Cognoſcere res propria & diſtincta cognitione nihil eſt aliud, quam res ipſas cognoſcere nõ ſolum quoad ea in quibus conueniunt, verũ etiam quoad ea, quibus inter ſe diſtinguũtur, quæ ſunt ſingulariũ rerũ propria, at De⁹ non ſolum cognoſcit ea, quę rerũ ſunt cõmunia, quibus inter ſe conſentiunt, verũ etiam quæ ſingulariũ rerum ſunt propria, quibus diſtinguũtur: relinquitur igitur Deum habere rerum aliarũ propriam, & diſtinctam cognitionem. Minor propoſitio oſtenditur ratione ducẽte ad incommodũ. Si Deus alia à ſe intelligeret quoad cõmunia duntaxat, ipſius intelligere non eſſet perfectũ omnib⁹ modis, ac proinde neq; eſſe Dei, cõſequẽs eſt impoſsibile, igitur & antecedens. Sequela probatur. Omnis cognitio attingens aliquid quoad prædicata cõmunia ſolum eſt imperfecta, confuſa, & potentialis vt conſtat ex 1. Phyſicorũ cap. 1. Igitur ſi Deus alia à ſe quoad communia ſolum cognoſceret, ipſius intelligere eſſet imperfectum: & perconſequens, ipſius eſſe, ſiquidem ipſum eſſe Dei, eſt ipſum eius intelligere.

1. Argumentum ad cõclu ſionem.

Secundo ita argumẽtantur. Deus ſeipſum perfectè cognoſcit ergo alia à ſe in ſeipſo cognoſcit propria & diſtincta cognitione. Cõſecutio probatur. Nã ſi Deus ſeipſum perfectè cognoſcit, ſequitur vt nouerit etiam omnem modum per quem ſua perfectio eſt participabilis à creatura, at propria rei cuiuſq; natura conſiſtit in aliquo modo participandi diuinam perfectionẽ, igitur ſi Deus perfectè ſeipſum cognitum habet, illud eſt conſequens, vt cognoſcẽdo ſe, omnia quoq; cognoſcat propria & diſtincta cognitione. Ad 2.

Poſtremo, Deus eſt cauſa rerum per intellectũ, & voluntatem, cũ ſuum eſſe ſit ſuum intelligere, vnũ quodq; autẽ agit quatenus eſt actu, cognoſcit igitur Deus cauſatũ ſuũ, atqui Deus eſt cauſa rerum non ſolũ quoad communia, verũ etiam quoad propria, quibus proprium rei cuiuſque eſſe perficitur, relinquitur igitur vt Deus non ſolum cõmunia rerum, verum etiam propria ipſarũ cognoſcat, ac proinde propriã & diſtinctã habeat aliorũ à ſe cognitionẽ. Minoris probatio. Nã cũ per cauſas ſecũdas res quęq; determinetur ad propriũ eſſe, omnes autẽ cauſæ ſecundæ Ad 3.

Deus eſt cauſa rerum, non ſolũ quoad comunia, verũ etiã quoad propria.

secundæ subordinentur causæ primæ, sequitur vt quidquid in re cernitur siue proprium siue commune, in Deum summum & maximum, sicut in primam causam referatur, sitq; proinde causa rerũ non solum quoad communia, sed etiam quoad propria.

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argumentu cõtra catholicam veritatem. HAec verissima & catholica assertio his argumẽtis refutatur, Deus alia à se cognoscit in causa prima, & vniuersali, igitur Deus nõ cognoscit alia à se propria, & distincta cognitione. Consecutio probatur, tum, quia cognoscere rem in causa prima, & vniuersali nihil est aliud, quã rem cognoscere in vniuersali, & nõ secundũ propriam rationem, tum quia per causam primã, & remotã nõ potest haberi propria & distincta rei cognitio. Antecedens vero ostẽditur. Deus alia à se, non aliter cognoscit, quam in seipso, & prout sunt in ipso, vti superiore quæstione docuimus: at res sunt in Deo tanquã in prima & vniuersali omniũ causa, ab eo igitur cognoscuntur, sicut in prima, & vniuersali omnium causa.

2. Argu. Præterea, cuiusq; rei propria & distincta cognitio haberi non põt nisi per propriã & adæquatam rationẽ: at Deus non cognoscit res per propriã & adæquatam rationẽ, non igitur propriã habet rerum cognitionẽ. Minor ostenditur. Deus cognoscit res per essẽtiam suam, quę ipsa neq; propria est, neque adæquata rei cuiusque ratio: non propria, quia nihil idem esse põt propria ratio multorũ, & diuersorum, quatenus multa & diuersa sunt, licet possit quatenus illa multa quodãmodo sunt vnum, sic partes vt in toto per eandẽ speciem totius repræsentãtur, Neq; itidem esse põt adæquata ratio, quandoquidẽ plus aliquid repręsentat, quã in re quaq; cõtineatur. Nõ igitur Deus cognoscit res per propriã ipsarũ, & adæquatam rationẽ.

3. Argu. Postremo, si Deus cognoscit creaturã aut ipsam cognoscit in propria natura, aut per Ideã: si in propria natura, igitur propria rei cuiusq; natura est mediũ per quod Deus cognoscit, ac proinde & diuini intellectus perfectio, quod est absurdum, cognoscit igitur in Idea, ac proinde non habet propriam rei cognitionem. Consecutio hinc patet, quoniam Idea remotior est à re, quam sint essẽtialia eiusdem, & accidentaria attributa, & ideo minorem præstat cognitionem ea, quæ posita est in cognitione essentialium, & accidentalium attributorum rei cuiusque.

DILVTIO ARGVMENtorum.

QVod attinet ad improbationẽ verissimæ nostræ, & catholicæ assertionis, notandũ est Auerroem. 12. Metaph. cõmentatione. 51. in ea fuisse opinione, vt diceret, Deum res ipsas solũ cognoscere quatenus sunt entia, non aũt quatenus sunt hæc vel illa entia. Fundamentũ opinionis est, quia Deus est causa essendi rebus omnibus, ex quo fit: vt cognoscens suum esse, necessario cognoscat naturam entis inuentã in omnibus rebus, naturã tamen entis, prout est huius, aut illius entis ignorat. Quemadmodũ, inquit, si ignis seipsum cognosceret quatenus est principiũ caloris, agnosceret ille quidẽ naturam caloris inuentã in omnibus calidis, hãc vero aut illam minime cognosceret. Ad 1. Auerroes putauit Deum res cognoscere quatenus sunt entia solum & nõ quatenus sunt hæc aut illa entia.

Cæterum hæc sentẽtia cum in se falsa est, & erronea, tum etiam ex falso fundamento concluditur. Falsa quidem est, quoniam ex ea multa consequuntur, quæ non solum pugnãt cum catholica veritate, verũ etiam cum vera philosophia. Ac ex ea opinione illud primum cõsequitur, diuinã cognitionem esse imperfectam. Nam omnis rei cognitio secundum prædicata communia, & vniuersalia est imperfecta. Vnde intellect⁹ noster cum de potentia ad actũ traducitur, prius attingit rem quoad prædicata cõmunia, deinde quoad propria & specialia, quasi de imperfecto ad perfectũ procedens: vt patet. 1. Physicorũ cap. 1. Secundo cõsequitur, Deũ esse ignorantẽ, nẽpe qui speciales modos essẽdi in entibus repertos ignoret, quos eosdem tamen nos ipsi cognitos, & compertos habemus. At Aristotel. author est 3. Metaph. quod si nos aliquid cognitũ haberemus, quod Deo nõ esset cognitũ, Deus esset insipientissimus. Repugnat igitur Auerrois Improbatio opinionis, tam in se, quã in sui fũdamento

illa sententia veræ philosophiæ.

Tertio hinc cõsequitur, Deũ nescire culpas improborũ, & merita bonorũ, ac proinde non posse Deũ, aut in improbos animaduertere, aut probos præmio afficere: id quod repugnat catholicæ veritati, cui nõ potest subesse falsum.

Auerroes sibi contradicit.

Postremo cõsequitur, ipsum Auerroẽ sibi contradicere, vt qui asserat primo de cœlo se fuisse à Deo creatũ ad intelligentiã cuiusdam loci Aristot. quẽ multo antetẽpore nõ intellexerat: igitur Deus nouerat veritatem illius Aristotelicæ scripturæ, at illa veritas erat particulare quiddam, & ipse Auerroes persona quædam erat singularis, Deus igitur non solum nouit naturam entis in vniuersali, sed etiam quasdam res in particulari, igitur & omnes alias.

Porro fundamentũ etiam falsum est, partim quia Deus nõ est causa essendi rebus in vniuersali, in quo res cõueniunt, sed in particulari, in quo res interse distinguũtur, cum specifice tũ numerali ter. Partim; quia Deus est causa rerum nõ solũ quoad entitates, verum etiã quidditates, quibus interse specifice distinguũtur, & omniũ perfectionũ, quæ vel essentiã attingunt, vel essentiã cõsequũtur. Quocirca quẽadmodum Deus cognoscit entitatẽ rerum, in qua oĩa creata conueniunt, ita etiã cognoscit earũ quidditates, & essentias, ac demum omnes perfectiones essentiæ attributas, cen viuere, intelligere etcætera huiusmodi.

Primi argumenti solutio.

Porro ad argumentũ illud primum, quod continet fundamentũ falsæ opinionis, facilẽ respondetur. Dicimus causam aliquã dici vniuersalẽ tribus modis, in prædicando .s. & hoc modo artifex est causa vniuersalis rei, quæ artificio fit, statuarius vero est causa particularis. Polycletus vero est causa singularis. Est etiã causa vniuersalis in causando siue efficiẽdo: est aũt illa cuius causalitas se extendit ad multos effectus. Id quod duobus modis cõtingit, vno modo vt sit causa illorum effectuũ secundũ aliquid cõmune illis effectibus, non aũt secundũ propria cuiusq;, nisi per aliquid aliud determinetur eius causalitas. Hoc modo sol est causa vniuersalis omniũ generabilium, & corruptibiliũ. Non enim sol per se est sufficiẽs causa hominis, nisi adiũcta causalitate hominis tanquã determinatiua causalitatis solis ad esse hominis, sol enim & homo generant hominẽ, & hoc est secundũ genus causæ vniuersalis. Altero modo vt sit causa illorũ effectuum omniũ non solũ quoad cõmunia in quibus cõueniũt, verũ etiam quoad proprias rationes quibus interse differũt, idq; nullius alterius causæ, per quam determinetur concursus, & hoc modo Deus est causa vniuersalis omniũ, Estq; hoc tertiũ genus causæ vniuersalis.

Causa vniuersalis dicitur trib9 modis s. In prædicando, in causando quoad cõmunia, & in causando quoad propria.

Respondetur igitur ad argumentum tribus subiunctis propositionibus. Prima propositio. Per causam vniuersalem in prædicãdo non cognoscitur effectus particularis, aut specificus, quemadmodum neque per causam specificam cognoscitur effectus singularis. Nõ enim cognita arte iam cognoscitur statua, aut cognita arte statuaria, iam cognoscitur hæc statua.

Secunda propositio. Per causam vniuersalem secundo modo non possunt res cognosci propriẽ & distinctẽ, nempe cum causalitas ipsius non attingat propria cuiusque, quibus res interse distinguũtur.

Tertia propositio. Per causam vniuersalem tertij generis, res ipsæ propriẽ & distinctẽ cognoscuntur: nempe cum ipsius causalitas non communia solum, verum etiam propria cuiusque attingat.

Deus est causa vniuersalis & propria cuiusque rei.

Ex quo intelligitur Deũ esse causam vniuersalẽ, & propriã cuiusq; rei. Est quidẽ causa vniuersalis, quia omnium est effectrix, & procreatrix causa, est vero propria cuiusque, quoniam se sola potest vnumquodq; producere, neq; eget alicuius causæ determinatione Hinc iam patet ad secundũ argumentum responsio. Nã quod per prima in quaq; sciẽtia principia nõ habeatur certa, & distincta cognitio eorũ, quæ ex illis principijs colliguntur, eo est quia prima principia non sunt causæ sufficiẽtes simpliciter, hoc est adæquatæ, ac proinde nõ pariũt scientiã cõclusionũ nisi adiũctis alijs propositionibus tanquam

Ad 2. primi argumẽti mẽbrum.

causis

causis proximis. Iam autē Deus est perfecta & adæquata rerum omniū causa, ac proinde per essentiā suā omnia perfectè cognoscit.

Ad 2. Ad secundū, respondetur negatione minoris propositionis. Nam diuina essentia est propria cuiusq; rei ratio, & communis omnium. Est quidē propria, quatenus res quęq; illam imitatur. Nam esse cuiusq; rei deriuatū est ex similitudine diuinę essentię, ex quo fit vt diuina essentia sit propria cuiusq; rei ratio, & similitudo. Quoniā vero ipsam omnia imitantur, licet diuerso modo, efficitur vt sit communis omniū ratio. Est igitur diuina essentia cōmunis omnium ratio, quatenus ipsam omnia imitātur. Est vero propria cuiusque, quatenus illā res diuersæ diuerso etiam modo imitantur. Hinc iam patet responsio ad illā propositionē. Nihil idem esse potest propria ratio multorū, & diuersorum. Id siquidem verū est secūdum idē. Iam vero diuina essentia vna existēs est propria ratio diuersorū, & multorum non secundū idem, nempe cum eam suo quæq; res modo imitetur. Habet enim proprium esse cuiusque rei in diuina essentia quod imitetur.

Diuina essentia est propria rei cuiusque ratio, & cōmunis omnium.

Nihil idē secūdum idē est propria ratio multorū, & diuersorum.

Vt sit autem diuina essentia propria ratio cuiusque rei, non tamen adæquata, alioqui esset tantum vnius rei ratio, quemadmodū vna solum est imago patris ipsum adæquās imitādo, nempe filius. Iam vero etsi per speciem deficientem & inadæquatā res quæq; imperfectè cognoscatur, per speciem certe excedentem, in qua perfectißimè cernitur quidquid perfectionis in rebus ipsis reperitur, ac proīde plus aliquid repræsentat, quā in re quaque contineatur, res quælibet perfectè & distinctè cognoscitur.

Per speciē deficiētē, & inadæquatā haberi non potest propria, & perfecta rei cognitio, bene etiamē per speciē excedentem.

Ad 3. Ad tertium respondetur, Deum cognoscere res in propria natura, si fiat determinatio cognitionis ex parte rei cognitæ. Nā cognoscere res in propria natura, idē valet quod cognoscere proprias naturas rerū, id quod verissimū est. Cæterum si fiat determinatio cognitionis ex parte cognoscētis, Deus nō cognoscit res in propria natura, quēadmodum ostēdit argumentum, sed per Ideam, quæ cum sit similitudo omniū quæ sunt in re, siue ad essentiam pertineant, siue accidētario eidem cōueniant, efficitur vt per eam omnia distinctè cognoscantur.

Deus cognoscit res in propria natura, non quidem obiectiue in ... sed ... ea ... us ... us

QVÆSTIO. 5.

Vtrum Deus cognoscat singularia tam ea quæ sunt in animo, vt cogitatus hominum, & voluntates, quam ea, quæ sunt extra animum, vt particularia hominum dicta, & facta, atque adeo omnia quæ in terris sub cœlo gerūtur?



CATHOLICA VERITAS est, Deum cognoscere omnia singularia, tam ea, quæ sunt extra animum, quam ea, quæ sunt in animo. Ac de priori genere ita dicitur Eccclesi. 16. non dicas à Deo abscōdar, & ex summo quis mei memorabitur? In populo magno nō agnoscar, quæ est enim anima mea in tam imēsa creatura. Ecce cœlū & cœli cœlorū, abyssus & vniuersa terra, & quę in eis sunt in cōspectu illius cōmouebūtur, montes simul & colles & fundamenta terræ, & cū conspexerit illa Deus tremore concutientur. Itē Iob 28. dicitur ipse enim fines mūdi intuetur, & oīa quę sub cœlo sunt respicit. Hanc eandē veritatē confirmant illa Pauli verba ad Heb. 4. Neq; est vlla creatura inuincibilis in cōspectu e'9. De posteriore genere dicitur Prou. 15 infernus, & perditio coram Deo, quāto magis corda filiorū hominū. Item Ecclesi. 16. & in omnibus his insensatū est cor, & omne cor intelligitur ab illo. Itē Ioan. 2. opus ei nō erat, vt quis testimoniū perhiberet de homine: ipse enim sciebat quid esset in homine. Porro de vtroq; genere egregius vates Dauid psal. 13. aperte & magnifice loquitur, sic enim ait dñe probasti me, & cognouisti me, tu cognouisti sessionē meā, & resurrectionē meā, idest oīa, quæ stans, sedens, & cubans ago intellexisti cogitationes meas de lōgè, id est non solū ea, quę ago cognita, & perspecta habes, verū etiam ea, quę cū animo meo

Catholica Veritas. *Ecclesi. 16.* *Iob. 28.* *Hebr. 4.* *Prouer. 15* *Ecclesi. 16.* *Ioann. 2.* *Psal. 13.*

cogito. Et non solū cum cogito ipsas cogitationes meas, & intimos animi mei sensus perspexisti, verum etiam multo ante, quam cogitare quicquam, & animo complecti incipiam, illud eminus prospexisti. Et omnes vias meas prævidisti, quia non est sermo in lingua mea. Hoc est, cum omnes vias meas antequā ipsis ingrediar, prævidisti, tum omnia verba, antequam ore meo proferantur, Ecce quam aperte regius vates ille, diuino spiritū afflatus subijcit diuino cōspectui omnia hominum facta, dicta, & cogitata.

Philosophorum multi deo singularū rerum cognitionē, & inferiorum prouidentiā detraxerunt.

Hanc tamen catholicam veritatē non intellexerunt illustrium philosophorū multi, qui Deo rerum singularium cognitionem & rerum inferiorum, ac sublunarium administrationē, per summā inscitiam, detraxerunt: vtpote quia rerum huiusmodi cognitio atq; procuratio cum diuina præstantia, summaque eius perfectione minime congrueret. Quemadmodum enim cum principum dignitate non congruit, in quodque opus incumbere, veluti exercitus duci & vrbis præfecto non conuenit, fasciculos componere, & sarcinas concinare, sic etiam cum summi numinis omnium præstantissimi, & nobilissimi excellentia & dignitate non congruit, in hæc elementaria, eaque infima, & vilissima vim mentis, & intellectus habere intentam, eorumque curam gerere.

Aristotelis impia sententia.

Hæc est Aristotelis expressa sententia in libro quem de mundo ad Alexandrum conscripsit. Hanc eandem sententiam habet

Magnorū Moral. ū lib. 2. ca. 8

Aristotel. 2. Magnorum Moralū lib. cap. 8. alio tamen fundamento nixus. Nam cum multa, inquit, sub cœlo temere & casu fiant, illarum rerum vt sit sciētia, fieri non potest, siquidem vbi mens pura & ratio est, ibi fortuna nulla, aut certe minima est, contra vero vbi fortunæ plurimum reperitur, ibi mēs & ratio nulla, aut certe perexigua est.

Præterea, cum prospera multa improbis eueniant, ex quibus fortunati dicuntur, fieri non potest vt hæc diuinitus, aut intelligantur, aut curen ur, alioqui Deum malum & iniquum iudicē faceremus, id quod nefas, inquit, est Deo attribuere.

Metaph. 12

Idem Aristot. duodecimo primæ philosophiæ libro, negat primum intellectū extra se quicquam intelligere, vtpote quia rerum aliarum à se, cognitio vilis nimium, abiecta, & inconstans esset: & cum diuina mente in nobilissimum, præstantissimum, ac perfectissimum obiectum, quod est suamet essentia, perpetuo ac semper intenta, minime conueniret.

Alexāder

Hanc eius sententiam eodem loco sequuti sunt eiusdem nobiles interpretes, Alexander, & Auerroes, ac Alexander quidem cū Aristotel. negauit, diuinam mentem extra se quicquam intelligere: Auerroes vero cognitionem rerum Deo attribuit, non tamen in particulari, & quatenus particularia sunt, sed in vniuersali duntaxat, vtpote quia Deus esset causa rebus essendi duntaxat, non itidem modorum essendi, per quos res inter se specie & numero distinguuntur. Quam eius sententiam nos iam quæstione superiore refutauimus, statuentes Deum esse non solum causam essendi, verum etiam modorum essendi, ac proinde res cognoscere non solum quatenus sunt entia, verum etiam quatenus sunt talia, vel talia, hæc aut illa entia.

Auerroes

Auicena. Algazelus

Auicena, & Algazelus rerum singulariū cognitionem Deo attribuerunt, non tamen qua singulares essent, sed in vniuersali, quomodo Petrus cognoscitur in animali, neq; itidem quatenus extra suas causas progrederētur in esse, sed in suis met causis, quomodo effecta in suis causis cognoscūtur. Porro hæc opinio duplici fundamēto nititur. Primum fundamentum est, cognoscere particularia, quatenus particularia sunt, est eadē cognoscere, quatenus habent esse actuale. Nam rebus competit esse hoc aliquid, quatenus sunt actu. Namq; vniuersalia non sunt actu, nisi in singularibus, igitur cognoscere particularia, quatenus particularia sunt, est eadem cognoscere quatenus sunt actu.

Posterius fundamentum est. Diuinæ sciētiæ nulla fit accessio ex progressu rerum in esse. His suppositis, iam conficitur conclusio, nempe Deum cognoscere particularia,

non

non qua particularia sunt, sed in vniuersali, & in suis causis. Nam cognoscere particularia, qua particularia sunt, est eadem cognoscere quatenus habent esse actu; igitur Deus non cognoscit particularia, quatenus particularia sunt. Cōsecutio probatur, quia si Deus cognosceret particularia, quatenus particularia sunt, diuinæ scientiæ aliquid accresceret, consequens est impossibile, Igitur & antecedens. Sequela probatur. Vt particularia, qua huiusmodi, cognoscantur necesse est, vt determinentur per actuale esse, at ex huiusmodi determinatione, siue ex hoc progressu rerum in esse, diuinæ scientiæ aliquid accrescit, nempe cum illud fiat in tēpore, relinquitur igitur quod si Deus particularia, qua huiusmodi cognosceret, ad diuinam scientiam fieret accessio, etcæt.

Quomodo apud Auicenā Deus cognoscat singularia

Quocirca isti philosophi putauerunt, Deū perinde cognoscere singularia, atque Astronomus cognitas habet defectiones lunæ possibiles, siue pro aliquo tempore euenturas. Etenim Astronomus cognitis orbiū interuallis, & perspecto, ac quodammodo annumerato motu planetarum, prænoscit, ac præsentit quamcunque futuram ecclypsim, hanc tamen vel illam ignorat, nisi eam sensu percipiat. Ad eundem etiam modum Deus cum cognitas & compertas habeat omnes omnium effectuum causas, cognitum etiam habet omnē effectum possibilē, non tamen in sua actualitate, & singularitate, sed in suis causis.

Pro coarguendo igitur hoc errore, & pro confirmanda catholica veritate duas statuimus conclusiones, non solum Christianæ doctrinæ, verum etiam veræ philosophiæ consentaneas.

1. conclusio catholica. Deus cognoscit res singulares. 1. Ratio.

Prior conclusio. Deus cognoscit res singulares. Probatio. Diuina scientia est perfecta, omnibusque modis, & numeris absoluta, igitur Deus singularia ipsa non solum in vniuersali, & in suis causis, verum etiam in particulari, & secundum suum esse actuale cognoscit. Consecutio firma est, siquidem rem cognoscere in vniuersali, & secundum vniuersalia prædicata, itidéque in suis causis, & non in sua cuiusque actualitate, est rē cognoscere imperfectē. Antecedens vero admittunt, nobisque facilē concedunt aduersarij, in quibus Aristot. multis locis diuinæ scientiæ non solum plus tribuit, quam humanæ, verum etiam tantum eidem tribuit vt illam cum humana conferri nullo modo patiatur. Ac hoc argumento illorum error coarguitur, qui Deo rerum singulariū illi quidem cognitionem attribuerunt, non tamen qua singulares essent, sed in vniuersali, & in suis duntaxat causis.

Aristo nō patitur humanā sciētiam cum diuina cōferri.

2. Ratio.

Tam se extendit diuina cognitio quā diuina causalitas

Præterea, Deus agit per intellectū, & voluntatem, id quod etiam aduersarij concedunt: igitur tam se extendit diuina cognitio, quam se extendit eius causalitas, alioqui Deus aliquid efficeret, quod sub eius intellectionem non caderet, id quod repugnat antecedenti, atqui eius causalitas se extendit ad singularia, cognoscit igitur Deus singularia. Minor ostenditur. Deus est primū & vniuersale principium essendi, igitur in ipsius vi & facultate tanquā in prima causa omnes essendi perfectiones continentur, ad quas pertinēt non solum gradus specifici, verum etiam singulares, ex quo subinde efficitur, vt Deus non solū cognoscat res in vniuersali, verum etiam in singulari.

3. Ratio. Deus effecta sua cognoscit eo modo, quo emanat ab ipso.

Adde, quia Deus effecta sua cognoscit eo prorsus modo, quo ab ipso eodem Deo proficiscuntur, proficiscuntur autem à Deo in singulari, & secundum suum esse actuale, quemadmodum enim à rebus singularibus exeunt actiones, sic etiam ad res singulares terminantur, igitur Deus res singulares, qua huiusmodi, cognoscit.

4. Ratio. Deus cognoscit res per suam essentiam, non solū formaliter, verū etiam obiectiue.

Præterea, Deus cognoscit res per suā essentiam, non solum formaliter, sed etiam obiectiuē. At diuina essentia repræsentat diuino intellectui non solū conditiones vniuersales rerum, verum etiam singulares, & indiuiduas: nempe cum in ipso tanquam in primo & vniuersali essendi principio omnes modi essendi virtualiter, & eminenter contineātur, relinquitur igitur Deum cognoscere res ipsas non solum in vniuersali, verum etiam in particulari.

Postre-

5. Ratio. Postremo hoc ipsum ostenditur ratione ducente ad incommodum, nam si Deus singularia non cognoscit, diuina igitur vis, & efficientia res singulares minime attingit, ac proinde aliquid esset in rerum natura, quod diuinam actioné, & efficientiam effugeret, queadmodum argumentatur diuus Dionysius septimo cap. de diuinis nominibus. Hoc vero cum sit absurdum maxime. Nam non solum secundũ veram Theologiam, verum etiam secundũ veram philosophiam, omnia diuinæ virtuti, & efficiétiæ subijciuntur, vt quæ sit primum & vniuersale essendi principium, relinquitur omnia secundum quemcunq; essendi gradum sub diuinam cognitionem cadere.

Dionysi.

Ex his quas attulimus rationibus, pro errore coarguendo, & pro veritate catholica cõfirmanda, facile intelligitur aduersariæ opinionis assertores docere pugnantia. Concedunt illi siquidem Deum esse primam rerũ omniũ causam, omnia eminentissime cõtinentem, cuncta efficiétem, ad cuncta permeátem, & in quodlibet effectũ magis illabentem, & influentem, quam particularem causam. Fatentur præterea diuinam cognitionem esse perfectissimam, & actualissimam. His tamen non obstantibus aiunt & constanter affirmant, sub diuinam cognitionem non cadere singularia hominũ facta, dicta, & cogitata, neque elemẽtaria hæc materialia, atque concreta, id quod stare & conuenire cum superioribus illis sententijs non potest. Namque ex vniuersali illa Dei, ac primaria in efficiendo virtute, & in cognoscendo perfectione atque præstantia, oppositum efficitur eius quod volunt: vt satis constat ex superioribus rationibus, Quocirca aperte dicunt pugnantia, & dicentes se esse sapientes vt ait Paulus ad Rom. 1. stulti facti sunt.

Philosophi negãtes rerum singularũ cognitioné, & prouidẽtiam, dicunt suis decretis pugnãtia

Rom. 1.

2. cõclus. Deus nouit hominum cogitatioes

Posterior conclusio. Deus cognitas habet animi cogitationes, & voluntates. Ostenditur conclusio ex eodem fundamento. Etenim eo se porrigit diuina cognitio, quo se porrigit & extẽdit diuina causalitas, Ac diuina causalitas etiam ad cogitationes mentis, & cordis voluntates se se porrigit & extendit, igitur & diuina cognitio. Minor probatur. Deus est principiũ omnis operationis creaturæ, at intellectiones & volitiones sunt quædam operationes creaturæ, quæ dicuntur immanẽtes, Deus igitur est illarum principium, ac proinde diuina causalitas & efficientia etiam ad cogitationes mentis, & cordis cogitationes se extendit. Maior huius discursus ostenditur in hunc modum. Deus est principium totius esse, ac per consequens & omnis formæ, ex qua est esse rei, at res quæque operatur per suam formam, Deus igitur est principium omnis operationis creaturæ. Et confirmatur, quia effectus secundarum causarum ad primas causas principalius reuocantur. Ex quo fit, vt omnis cuiusque formæ operatio reuocetur ad primam causam omnis formæ.

1. Ratio.

Deus est pricipiũ omnis operationis creaturæ ve potequia sit principium totius esse.

Præterea, Deus cognoscit ens in animo, & ens extra animum: at cogitationes & volitiones sunt in animo subiectiué, Deus igitur cognoscit cogitationes, & volitiones animi. Maior probatur. Nam quidquid quoquo modo habet esse, est cognitũ ipsi Deo, quatenus suã essentiam cognoscit, quæ est causa, & similitudo omnis esse, atqui ens quiddam est in animo, quiddam vero extra animum, vtranque igitur differentiam Deus cognoscit.

2. Ratio.

Notandum est hoc loco, Ens in animo dupliciter dici, vno modo subiectiué, vt cogitatio, & volitio, quæ insunt in animo sicut in subiecto, quod informant, altero vero modo obiectiué, ceu illud quod rebus vt conceptis & volitis attribuitur. Illud est ens reale, hoc vero ens rationis, siue relatio rationis. Obiecta etiam ipsa intellectionum & volitionũ sunt in animo obiectiué, quod tamen esse cognitum, & obiectiuum non ponit aliquod esse in re cognita, & obiecta, sed solum denominationem quandam externam. Res tamen quæ cognoscitur, prout est in animo, habet esse indistinctum à suo repræsentatiuo.

Ens in animo dicitur duobus modis, vno modo subiectiué, altero modo, obiectiué.

Notandum præterea, hisce duabus rationibus immediaté concludi, Deum cognoscere

cere ipsas intellectus & voluntatis operationes, ex consequente tamen conficitur, Deum etiã cognoscere obiecta ad quæ terminantur intellectiones, & volitiones: quãdoquidem operationes non possunt perfectè cognosci, nisi, & obiecta cognoscantur ea, ad quæ terminantur, vtpote quia ex illis speciem consequantur.

REFVTATIO CONCLVsionum.

1. Argumentum cõtra catholicam veritaté. Prior conclusio in hunc modum refellitur. Si singularia caderent sub diuinam scientiam, ipsa Dei scientia esset variabilis, at Deus nullo modo potest immutari, igitur singularia non cadunt sub diuinam cognitionem. Sequela hinc patet, quoniam singularia sunt variabilia, iam autem variatione, & mutabilitate rerum scientia comprehensarum ipsam quoque scientiam euariari necesse est.

secũdum Præterea, ea quorũ non est scientia neque definitio non cadunt sub alicuius scientiã, at particularia sunt huiusmodi, non igitur sub diuinam scientiam cadunt.

Auerroes Hinc effectum est vt dixerit Auerroes in lib. qui inscribitur destructio destructionũ, disputatione. 10. dubio primo, Deũ cognoscere singularia, esse verba, quæ prima facie, & ex improuiso plausibiliora apparent, quã verba philosophorum, item eodem lib disputatione. 12. dubio 3. sic ait, veri philosophi non attribuerunt Deo scientiam, neque in particularibus, neque in vniuersalibus.

3. Argu. Præterea, hoc idem sic ostenditur. Per formam communem non potest cognosci singulare nisi per aliquid contrahatur, & determinetur ad illud: at diuina essentia est omnium similitudo communis, neque videtur in ea esse aliquid per quod contrahi & determinari possit ad hoc vel illud cognoscendum, cum igitur Deus nihil cognoscat, nisi per suam essentiã, sequitur vt singularia in sua singularitate minime cognoscat.

4. Argu. Postremo, nihil cognoscitur nisi secundũ modum, quo est in cognoscente, at res sunt in Deo immaterialiter, & omnino absque cõditione materiæ, sequitur vt Deus saltim singularia materialia minime cognoscat.

5. Argu. Posterior vero conclusio hoc argumento refutatur. Effectus antequam sit non potest nisi in sua causa cognosci, sed motus volũtatis sunt in ipsa tanquam in causa, ergo nõ possunt nisi in ipsa cognosci, at voluntas est causa libera æque affecta ad hoc vel illud, igitur illa, quæ causam essendi ex voluntate sumunt, non possunt sub certam cognitionem cadere.

DILVTIO ARGVMENTorum.

Ad 1. Ad primum respondetur variationẽ rerum earum, quæ sub scientiam cadunt in scientiæ quoque variationem redundare, quando cognoscens ipse alio & alio cõceptu cognoscit res præsentes, præteritas, & futuras, secus si vno & eodem intuitu eadẽ cognoscat, quo modo Deus res præsentes, præteritas & futuras cognoscit, ac proinde eadẽ semper veritas in ipsius intellectu reperitur, quantũuis res ipsæ varientur. Cæterum hac de re postea latius, & planius agemus, cum de qualitate diuinæ scientiæ egerimus.

Ad 2. Variatio rerum va riationẽ in diuinã sciẽtiam minime inducit, non solũ theologiam, verum etiã secũdum philosophiam. Ad secundum respondetur, singularia relata ad diuinam scientiam quodammodo cõsequi esse immutabile, nempe cum ipsorum variatio secundum esse & non esse in diuinam scientiam variationẽ minime inducat. Hoc porro docet nõ solum Christiana theologia, verũ etiam vera philosophia, quæ Deũ facit omnis vicissitudinis, & mutabilitatis expertẽ: ac proinde docet Deũ cognoscere temporaria quidem æterne, variabilia, & commutabilia inuariabiliter, & immutabiliter, fluxa, & caduca stabiliter, contingentia, & ad vtrumlibet affecta, definite, temeraria vero & fortuita, certo, & infallibiliter, vtpote cuius cognitio non instãti volubilis & fluxi tẽporis, sed instanti cõstantissimæ, & permanentissimæ æternitatis mẽsuretur. Cæterum hac de re, quæstione, sequenti vberius disseremus.

Ad 3. Ad tertium respondetur, maiorem propositio-

positionem esse veram cum forma & similitudo, per quam res cognoscitur sic est cōmunis vt interim non sit propria cuiusque. Iam vero diuina essentia, quæ rerum omniū est similitudo sic est communis omnibus, vt interim sit cuiusque propria, licet inadæquata. Vt iam supra docuimus.

Ad 4. Ad quartum, dicimus rem quamque cognosci prout est in cognoscente, siquidē cognitio non significat effluxum cognoscentis in rem cognitam, id quod in actionibus ijs, quæ transeuntes dicuntur, cernitur, sed potius immanentiam, & inexistentiam rei cognitæ in cognoscente. Negamus tamen rem cognosci secundū illum modum, quē habet in cognoscente, sed prout cognoscēti repræsentatur. Nam similitudo rei cognitæ, quæ est ratio cognoscendi, non est ratio rei cognoscendæ secundum illud esse quod habet ipsa similitudo in cognoscente, sed secundum habitudinē, quam habet ad rem cognitam in ratione repræsentatiui. Ex quo fit vt res per similitudinē repræsentata non cognoscatur secundum esse quod habet similitudo in vi cognitrice existens, sed secūdum modum quo similitudo in intellectu existens est ipsius rei repræsentatiua. Quāuis igitur similitudo diuini intellectus habeat esse immateriale, quia tamen est similitudo materiæ, est ratio cognoscendi materialia, & sensibilia, ac proinde & singularia. Est autem similitudo materiæ, quoniam vis eius ad materiam quoque se extendit.

Res per similitudinē repræsentata nō cognosci tur ab intellectu secundū illud esse quod habet in similitudine, sed secundum modum, quo ipsa similitudo eā intellectui repræsentat.

Nota, quod quamuis diuina essentia sit actualissima, & abstractissima, quia tamen est causa non solum formæ, verum etiā materiæ, hinc fit vt sit ratio cognoscendi non solum formam, quæque formam consequūtur, verum etiam materiam, & materialia, omnesque conditiones materiales rerum.

Diuina essentia est ratio cognoscendi non solū formam, sed etiam materiam

Ad 5. Ad quintum respondetur, dominium voluntatis supra suos actus excludere determinationem ipsius voluntatis ad vnum, itéq; vim externæ causæ cogētis, non tamen excludit influxū causæ superioris, ex qua habet esse, & operari, ita fit vt causę primę, quę Deus est, cōueniat causalitas respectu motuum ipsius volūtatis, ac proinde ipsius cognitio ad eosdem etiam se extendat, non solum cum iam volitiones sunt actu extra suam causam, verū etiam cum sunt adhuc in ipsa causa. Hac tamen de re sequēti quęstione disputabitur.

Reliquum est vt diluamus rationes eas, quibus philosophi adducti, diuinæ cognitioni singularia, atque adeo sublunaria hæc omnia subtraxerunt.

Diluūtur argumenta philosophorū contra catholicam veritatē.

Ad Aristotelem igitur, & eius sequaces dicimus, non dedecere diuinam excellentiā, & celsitudinem inferiora hæc quantumuis infima, & vilissima, & intelligere, & curare. Non dedecet illa quidem intelligere, siquidem tunc rerum vilium, & infimarum cognitio, perceptio, & consideratio indigna est intellectu, quando aut intellectus ipse rerū vilium formis, & speciebus informatur, aut consideratione rerum infimarum à cognitione, & contemplatione præclarissimarū, & altissimarum rerum præpeditur. At non sic res habet in diuino intellectu. Nam cū omnia per suam essentiam intelligat, nullis rerum externarum formis, & similitudinibus informatur. Et cum se, & alia à se in seipso vnico conceptu, & vnico intuitu contempletur, hinc fit, vt consideratione aliorum à se, à cognitione & contemplatione suæ celsitudinis nunquam auocetur.

Ad Aristotelem respōsio.

Non dedecet diuinam excellentiā hæc infima & intelligere, & curare.

Neque itidem dedecet diuinam celsitudinem & excellentiam infima hæc, & sublunaria administrare. Namque in rerum administratione duo cernuntur, nempe ratio ipsa administrandarum rerum, & executio illius rationis. Subiungimus igitur nonnullas propositiones.

Prima propositio. Ad dignitatē regis pertinet vt habeat ministros suæ prouidentiæ executores.

Secunda propositio. Regem non habere apud se rerum, quæ per ministros gerendæ sunt, rationem, defectum scientiæ practicæ declarat. Namque omnis scientia, quæ operationi intenta est, tanto est perfectior, quanto magis circa particularia, in quibus est actio versatur.

Tertia

Tertia propositio Deus omniũ etiam minimorum,& infimorum apud se rationem habet,alioqui scientia eius practica non esset perfecta,vt patet ex secũda propositione.

Quarta propositio. Etsi Deus rerum omnium,quæ geruntur apud se rationem habeat,admittit tamen secum secundas causas illius rationis,& ordinis executrices. Id quod Deus facit non defectu virtutis, sed abundantia,& plenitudine bonitatis, vt .s. dignitatẽ causalitatis etiam creaturis impartiat, vt annotauit Diuus Thomas.1 p.q. 22.articul.3.

Ad Auicenam & Algazelẽ resposio. Porro ad argumẽtum Auicenæ, & Algazelis respõdemus,ex progressu rerum in esse nihil accedere diuinæ scientiæ, partim quia omnium rerum apud se rationes præhabet,partim quia omnia coexistunt æternitati, vti quęst.sequẽti docebimus. Sic respõdet Doctissimus Egidius.1.sent.d.36.q 1. Sit ergo firma rataque assertio catholica, nempe sub diuinam cognitionem cadere omnia,quæ vel in animo insunt, vel extra animum in rerum natura sunt,singularia.

DE DIVINA præscientia,

QVÆSTIO.6.

Vtrum Deus cognoscat singularia futura,eaque contingentia?

1. Notabile. 
Roexplicatiõe tituli quęstionis, initio adnotandũ est, euentuũ,siue effectuũ futurorum tria esse genera. Primum genus est eorum,quæ necessario eueniunt, sunt autẽ ea, quæ causas habent necessarias, vt dierum, noctiumque vicissitudines, solis, lunæque defectiones. Hæc siquidem effecta ex constantibus, & immutabilibus causis ortum habent,& ideo non possunt non euenire.

Effectuũ futurorũ tria sunt genera.

Secundum genus est eorum,quæ vt plurimum sic, & non aliter eueniunt,sunt autem ea,quæ causas habent naturales, impedibiles tamen,cuiusmodi sunt,ea,quæ oriũtur, & occidunt, & vicissitudinem subeunt essendi,& non essendi:quorum causæ ad illa effecta sic sunt natura cõparatæ, vt interim earum efficientia possit impediri.

Tertium genus est eorum effectuum, qui æque ad esse, & non esse sunt affecti. Sunt autem illi,qui pendent ex causa libera, cuiusmodi est humana voluntas. Est autem causa libera ea,quæ positis omnibus,quæ requiruntur,vt in actionem incumbat, potest nihilominus actionem suscipere, aut non suscipere. Sic se habet voluntas ad suas actiones siue elicitas,siue imperatas. Cum igitur in quæstionem adducitur, an Deus nouerit futuros euentus contingentes, de tertio genere potissimum quæritur, nempe de ijs euẽtis,quæ pẽdent ex causis liberis, æquè ad esse,& non esse affectis.

Causa libera quæ sit.

2. Notabile. Secundo notandum est,euenta huiusmodi futura posse duobus modis cognosci, vno modo opinione quadam,& coniectura, altero modo certè & infallibiliter. Ac de hoc posteriore genere cognitionis quæritur in præsenti. Quocirca hic iam est sensus quęstionis,an ne Deus certa & infallibili cognitione euenta futura ea cognoscat,quæ pendent ex causis liberis,& æque ad vtranque contradictionis partem affectis.

Sensus quęstiõis

3. Notabile. Notandum tertio, futura contingentia, in toto genere posse cognosci duobus modis,vno modo prout continẽtur in suis causis,altero modo quatenus sunt præsentia,& determinata secundum esse. Porro vtraq; cognoscendi ratio diuiditur. Nam cognitio futurorum contingentiũ haberi potest duobus modis, vno modo vt cognoscantur eorum causæ proximæ præcise,altero modo vt simul omnes causæ cognoscantur,quæ possunt euentum impedire,aut non impedire, quæque impedient, vel non impedient.

Rursus cognitio contingentium, quatenus sunt præsentia & determinata secundũ esse,potest haberi duobus modis, vno modo vt effecta illa contingentia sint diuino cõspectui præsentia in sua reali,& actuali existentia,

Futura contingẽtia intelli gi posũt præsentia diuino conspectui, vel in esse reali actuali

vel inesse cognito, & obiectiuo. stentia, quæ eis conuenit extra suas causas, altero modo vt sint præsentia inesse cognito, & obiectiuo duntaxat, & secundum proprias rationes, quas habent apud diuinum intellectum.

1. cõclus. His in hunc modum prænotatis, & constitutis, nonnullas de more subijcimus assertiones. Prima assertio. Deus præscit futura contingentia. Hæc conclusio catholicam continet veritatē. Etenim psal. 138. Regius vates domino Deo futurorum contingentium præsensionem, atque præscientiam attribuit in hunc modum. Intellexisti cogitationes meas de longè, & omnes vias meas præuidisti. Ecce tu domine cognouisti omnia nouissima, & antiqua, id est, quæ in posterum futura sunt, & quæ retro actis seculis præterierunt. Item Isaiæ. 48. ita dicitur, Prædixi tibi ex tunc, antequam venirent, indicaui tibi. Item Sapientiæ. 8. de diuina sapiētia sic scriptū legitur. Signa & monstra scit antequam fiant: & euentus temporū, & seculorum. Ad hæc, Ecclesiastici. 39. sic habetur. Non est quicquam abscōditū ab oculis eius: à seculo, & in seculum respicit. Postremo Ioan. 14. Christus sic ait, Et nunc dixi vobis priusquā fiat, vt cum factum fuerit credatis. Est igitur veritas catholica Deū præscire futura contingentia: vtpote quam sacræ scripturæ veritas confirmet.

Deus præscit futura cōtingētia. Psal. 138.

Esaias. 48

Sapiē. 8.

Ecclesi. 39

Ioan. 14.

Demōstratur catholica veritas. 1. Ratio. Porro catholica veritas naturalibus rationibus in hunc modum à Theologis demōstratur. Deus cognoscit omnem rerum ordinem & statum, id quod ad prouidētiam, & ad gubernationē vniuersitatis pertinet, non solum igitur Deus cognita habet præsentia & præterita, verum etiam futura.

2. Ratio. Item, Deus necessario cognoscit hominū merita, & demerita, at hæc pendent ex causis liberis, Deus igitur cognoscit contingētia: at hæc ipsa Deus nouit ab æternitate, antequam fierent, alioqui diuinæ scientiæ aliquid accresceret, Deus igitur prænouit futura contingentia. Maior huius ratiocinationis ex eo patet, quia Deus est meritorum remunerator, & demeritorum punitor, necessario igitur hominum merita & demerita cognita habet. Minor vero ex eo cōstat, quia meritum & demeritum ortum habet ex libero hominis arbitrio, cuius vis æque ad vtranque partem repugnantiæ affecta est. Durand 1. sent. d. 38. q 3.

2. cõclus. Futura contingētia sub ratione futuri non sunt Deo cognita. Secunda conclusio. Deus non cognoscit futura contingentia sub ratione futuri. Probatio. Diuina cognitio certa est & infallibilis. At futura cōtingentia sub ratione futuri non possunt certé, & infallibiliter cognosci, igitur Deus non cognoscit futura cōtingentia sub ratione futuri. Maior propositio nota est, nam alioqui diuina cognitio esset imperfecta, siquidem incertitudo, & coniectura incognitione declarant imperfectionem. Minor ostenditur. Futura contingentia sub ratione futuri continentur in suis causis proximis quæ cum suaptè natura sint impedibiles, & æque ad vtranq; partem affectæ, efficitur vt effecta in ipsis contēta possint euenire, & non euenire: ac proinde qua huiusmodi non possint sub certā cognitionem cadere. Cōfirmatur, quia obiectam certæ cognitionis sit in se certū necesse est, cum igitur futurū contingens sub ratione futuri sit incertū, vtpote quod pendeat ex causa impedibili, relinquitur, vt qua huiusmodi esse non posit obiectum certę, & infallibilis cognitionis.

Futurum contingens qua huiusmodi, nō potest esse obiectū certæ cognitionis vtpote quia pendeat ex causa impedibili

Ex hac nostra conclusione, & ex ipsius probatione, illud primum colligitur, futura contingentia, qua huiusmodi nullo modo posse sciri. Nam scientia importat certam, ac firmam rei scitæ cognitionem, ex quo fit vt in re, quæ sub scientiam cadit, certitudinem, & determinationem quandam requirat, atqui contingens sub ratione futuri est indifferens, & indeterminatum, vtpote quia pendeat ex causa impedibili, & æque ad esse, & non esse affecta, igitur qua huiusmodi non potest sciri.

Futura contingētia, qua huiusmodi, non possunt sciri.

Secundo illud consequitur, futurum cōtingens sub ratione futuri sola coniectura, & opinione teneri.

Futura cōtingētia vt sic, sola coiectura tenentur.

Tertio cōsequitur, Deum nullo modo potuisse scire futura cōtingentia, si ea cognosceret, quatenus sunt futura. Nota, quod si

si Deus cognosceret futura cõtingẽtia, quatenus futura, hæc propositio esset falsa, Deꝰ scit futura contingentia.

3. cõclus. Futura contingẽtia sunt Deo cognita prout sunt præsentia & determinata secundum esse.

Tertia conclusio. Deus cognoscit futura contingentia, prout præsentia sunt, & determinata secundum esse. Probatio. Diuina cognitio est tota simul, igitur Deus ita cognoscit futura contingentia antequam sint, & postquam fuerunt, sicut & quando sunt. Consequentia probatur, quia si aliter cognosceret quando sunt, atque antequã esset, vel postquam fuerunt, diuina cognitio non esset tota simul, sed esset quodam successu variabilis, & commutabilis. Antecedens vero probatur. Diuina cognitio mensuratur æternitate, quemadmodum & ipsum diuinum esse, atqui æternitas est tota simul nullum admittens successum, igitur & diuina cognitio. Iam sic, Deus perinde nouit futura antequam sint, & postquam fuerunt, sicut & quando sunt, igitur futura contingẽtia relata ad diuinam cognitionẽ sunt præsentia, & ad vnum determinata. Egidius. 1. sent. d. 38. quæst. vnica.

Diuina cognitio est tota simul.

Egidius.

Confirmatur hæc conclusio irrefragabili diuinæ scripturæ authoritate supra citata. Etenim Sapientiæ. 8. dicitur, Signa, & monstra scit antequam fiant, & euentus temporum, & seculorum. Iam sic licet argumentari. Obiectum scientiæ est certum, & determinatum, vt in primo Corolario diximus, atqui futurum contingens sub ratione futuri est incertum, vt iam demonstratum est, vt præsens autem & determinatum ad vnũ est certum, imo & necessarium ex parte, cũ igitur Deus sciat euentus temporum, & seculorum, vti scriptura testatur, sequitur vt eidem sint præsentes antequam fiant.

Sapiẽ. 8.

4. cõclu. Deus certo, & infallibiliter præscit futura contingentia.

Quarta conclusio. Deus certa, & infallibili cognitione præscit futura contingẽtia. Probatio. Deus cognoscit futura contingẽtia vt iam præsentia, & determinata secundum esse, vt patet ex tertia conclusione: at vt præsentia, sunt obiecta certæ & infallibilis cognitionis. Nam si Socrates currit, certissimè scio Socratem currere, tunc enim cognitio mea fertur in necessarium, siquidẽ omne quod est, quando est, necesse est esse, vt docet Aristot. 1. de interpretatione libro. Iam autem cognitio, quæ fertur supra necessarium, omnino certa, & infallibilis est, igitur Deus certa & infallibili cognitione prę scit futura contingentia. Thomas lib. 1. cõtra gentes cap. 67. Thomas.

5. cõclus. Deus cognoscit futura contingentia vt pręsentia in sua reali, & actuali existentia.

Quinta conclusio. Deus cognoscit futura contingentia, vt præsentia in sua reali, & actuali existentia, quæ eis conuenit extra suas causas: Hæc conclusio est Diui Thomæ 1. p. q. 14. art. 13. Item 1. contra gentes cap. 67. Est etiã doctissimi Egidij 1. sent. d. 38. q. vnica, & desumpta est ex doctrina Boetij. 5. de consolatione libro. Ostenditur igitur conclusio in hunc modũ. Diuina cognitio mẽsuratur æternitate, quemadmodum & diuinum esse, sed æternitas est tota simul existens, omnem differentiam temporis complectens, ipsique coexistens, igitur omnes res pro quacunque, & in quacunque differẽtia temporis peragendæ, relatæ ad diuinam cognitionem, sunt diuino conspectui præsentes, non solũ ex eo, quia rationes illarum rerum sint in diuino intellectu, verum etiã quia sint ei præsentes in sua reali, & actuali existentia, cui æternitas coexistit.

D. Thomas. Egidius. Boetius.

Hinc illud primum efficitur, q futura nobis, esse Deo præsentia, sunt quidem nobis futura, quia nostra cognitio tempore mensuratur, ac proinde effecta illa contingentia non coexistunt nostræ cognitioni, sunt autem Deo præsentia, quia diuina cognitio mensuratur æternitate, & ideo effecta illa contingentia coexistũt diuinæ cognitioni.

Futura nobis sũt Deo pręsentia.

Secundo illud efficitur, quod cum dicitur Deum cognoscere futura cõtingentia, illud sic est accipiendum, illa, quæ nobis alioqui sunt futura, Deus cognoscit, non tamen vt futura, sed vt præsentia, & determinata secundum esse.

Sẽsus huius propositiõis Deus cognoscit futura cõtingentia

REFVTATIO CONCLVsionum.

Prima conclusio his argumentis refutatur. Si rerum contingentium præcognitio, & præsensio est, nulla rerum contingẽtia est,

1. Argumentum cõtra primam cõ-

cluſionē continentē catholicam veritatem.

eſt, atqui rerum contingentia eſt, nulla igitur rerum contingentiū præcognitio, & præſenſio eſt. Minor ipſa eſt experientia comperta. Conſecutio illa probatur. Deus præ nouit Petrum curſurum, aut igitur poſsibile eſt Petrum non currere, aut impoſsibile, igitur per æquipollentiam, neceſſe eſt Petrum currere, ac proinde Petrum currere eſt neceſſarium, ſin vero poſsibilè eſt Petrum nō currere, ſtatuatur Petrū non currere, at poſitum eſt Deum ſcire Petrum curſurum, aut igitur Deus ſcit eſſe quod non eſt, & ita ſciē tia Dei falſa eſt, aut Petrū non currere, non eſt contingens, ſed neceſſarium. Non videtur igitur rerum contingentia, cum rerum futurarum præſenſione, atque præſcientia poſſe cohærere, ac proinde firmam eſſe illā conſecutionem, ſi rerum fortuitarum præco gnitio eſt, fortuna, & rerum contingentia nulla eſt.

2. Argu.

Accedit, quia cauſæ neceſſariæ & immutabilis, effectus eſt neceſſarius: at diuina ſciētia eſt cauſa rerum effectrix, vt poſtea docebimus, non videtur igitur vt eſſe poſsit rerū contingentium.

3. Argu.

Poſtremo, ſi Deus præſcit futura euenta, aut ea præſcit certo, & infallibiliter, aut quadam opinione & coniectura. Non priori modo, nam illa non poſſunt certo & infallibiliter cognoſci, quæ ea ſunt natura, vt poſ ſint ſic & aliter euenire, at futura contingentia ſunt huiuſmodi, vt quæ pendeant ex cauſis impedibilibus, & æque ad vtramuis partem affectis, non igitur ſubeſſe poſſunt certæ, & infallibili cognitioni. Relinquitur igitur vt ſola opinione, & coniectura comprehenſa teneantur, falſa eſt igitur illa propoſitio, Deus ſcit futura contingentia. Cōſecutio firma eſt, quoniam ſciētiæ nomine, certa quędā, & firma rei cognitio cōtinetur.

Refutatio ſecundæ cōcluſionis.
1. Argu. Durādus

In ſecundam concluſionē inuehitur Dur. 1. ſent. d. 38. q. 3. Si Deus, inquit, non cognoſceret futura contingentia ſub ratione futuri, eo eſſet, quia huiuſmodi cognitio non eſſet certa, vt probatum eſt in concluſione, atqui cognitio contingentium in ſuis cauſis, & prout futura ſunt, haberi poteſt certa, igitur Deus cognoſcit futura contingentia ſub ratione futuri. Minori fidem facit Durandus in hunc modum. Ille qui cognoſcit cauſam impoſsibilē, & omnia, quæ poſſunt illam impedire, quæque impediunt, & non impediunt, certo cognoſcit effectus ex illa cauſa euenturos, quatenus euenturi ſunt, at intellectus diuinus eſt huiuſmodi, cui omnia nuda ſunt, & aperta, & quem nihil poteſt effugere, relinquitur igitur vt Deus certo cognoſcat futura contingentia, ea ratione qua ſunt futura.

2. Argu.

Præterea, Deus cognoſcit contingētia, vt aſſeruit prima concluſio catholicam continens veritatem, igitur Deus cognoſcit futura contingentia ea ratione qua futura ſunt. Conſecutio inde patet, quia futura contingentia vt præſentia, & iam determinata ſecundum eſſe, non ſunt iam contingētia futura: non quidem futura, quia præſentia, neque contingentia, quia iam ſunt determinata ſecundum eſſe.

3. Argu. Aureolus

Poſtremo contra eandem concluſionem argumentatur Aureolus apud Capræolum 1. ſent. d. 38. q. 2. hoc pacto. Deus ſcit hāc propoſitionem Antichriſtus erit, at omnis propoſitio ſcita eſt vera, igitur hæc propoſitio Antichriſtus erit, quæ ſubeſt diuinæ ſciētię eſt vera, & tamen enunciat de futuro, igitur aliquod futurum prout futurum eſt, eſt certè verum, & per conſequens ſubeſſe poteſt certæ cognitioni.

Refutatio tertię concluſionis.

Tertia concluſio hoc argumento refutatur. Ex cognitione attingēte rem prout præſens eſt, ſiue in ſua præſentialitate, rectè infertur, quod res illa ſit, ſed Deus cognoſcit futura cōtingentia vt iam præſentia, & determinata ſecundum eſſe, igitur inde rectè infertur, quod res illæ ſint, id quod eſt aperte falſum. Sic enim eueniret, vt eſſent quādo non eſsent, quod eſt impoſsibile.

Porro ad refutationem quartæ cōcluſionis valent tria illa argumenta, quibus prima concluſio refutata eſt.

Refutatio quintę cōcluſ.

Quinta concluſio ab omnibus theologis refutatur etiam ab ijs, qui Diuū Thomam & ſequuntur, & defendunt, in quibus vnus eſt

Sylue-

Syluester Syluester in conflato.q.14.art.16. Est etiam Heruæus. Heruæus.1.sent.d.48. aiunt siquidem cõclusionem illam, nempe Deus cognoscit futura contingentia vt præsentia in sua reali, & actuali existẽtia iam inde ab æternitate, posse duobus modis intelligi, vno modo in esse obiectiuo, vt.s. Deus ab æternitate nouerit illam propriã, distinctam, & actualẽ existentiam, quam res in suis adhuc causis inclusæ sunt progressu tẽporis in seipsis, hoc est, extra suas causas habituræ, siue ratio cognoscẽdi sit idea, siue ipsa diuina essẽtia, supposita determinatione diuinæ volũtatis, vt author est Scotus.1.sent.d 39.q.vnica, altero modo in esse reali & actuali, vt.s. Deus ab æternitate nouerit futura cõtingentia actu existere hoc est, in seipsis, & extra suas causas. Sub priori sensu aiunt Scot. Durãd. & Syluester locis supra citatis conclusionẽ esse veram, & admittendã. Omnia siquidem tam præterita, quã præsentia, & futura sunt Deo præsentia non solũ secundũ suas rationes, verum etiã secundũ suas actualitates, & existẽtias.

Quatuor modis res esse potest præsens potentiæ cognitiuæ. Id vero vt intelligatur, notãdum esse putant quatuor modis rem, veluti domum esse posse præsentem potentiæ cognitrici.

1. Modo in esse intelligibili habituali. Primo modo in esse intelligibili, siue obiectiuo habituali, veluti cum habeo speciẽ domus impressã, quæ adest etiã dormiẽti. Hoc modo dom⁹ dicitur esse in esse intelligibili.

2. Modo in esse intelligibili actuali. Secũdo modo in esse intelligibili actuali, veluti cũ quis actu de domo cogitans, format verbũ domus, eiusdẽ dom⁹ repræsẽtatiuũ quoad quidditatẽ, & prædicata essẽtialia.

3. Modo in esse intelligibili actuali intuitiuo. Tertio modo in esse intelligibili actuali intuitiuo, veluti cũ quis de domo cogitans, fingit verbũ ipsius domus repræsentatiuũ, nõ solũ quoad quidditatẽ, verũ etiã quoad oĩa prædicata accidẽtalia, & cõditiões indiuiduas

4. Modo in esse actuali reali, & extra suam causam. Quarto modo in esse actuali reali, quo modo domus, quam oculis cerno, & digito demonstro, est præsens potentiæ cognitiuæ.

Cum igitur quatuor modis res esse possit præsens potẽtiæ cognitiuæ, aiunt primo, secũdo, & tertio modo rẽ esse posse præsentẽ potẽtiæ cognitiuæ antequã sit, ac primo & secũdo modo esse põt præsens potẽtiæ cognitrici creaturæ, at tertio modo soli diuino intellectui. Et hoc modo putãt Deo esse præsentia futura contingẽtiã, id quod hac ratione cõfirmant. Deus habet totam suã cognitionẽ simul, igitur diuino cõspectui futura cõtingẽtia sunt præsentia antequã fiant secundũ suas actualitates & existentias, non quidẽ in esse reali, sed in esse cognito, obiectiuo, intuitiuo. Consequẽtia probatur, quia alias aliter cognosceret Deus facta, quam fienda, cõtra quod docet August. 5. super Genes. ad literã: ac proinde cognitio Dei nõ esset tota simul. Futura contingẽtia apud Scotum, & alios, sunt Deo præsentia non quidem in esse reali actuali, sed in esse cognito intuitiuo. Primum.

Antecedẽs vero ostenditur. Esse Dei est totũ simul, igitur & cognitionẽ suam habet Deus totam simul. Consequentia probatur. Nam cũ cognitio det aliquod esse, nẽpe esse intelligentem, si Deus non haberet totam suã cognitionem simul, sed modo haberet vnum conceptum, modo alium, non haberet totũ suum esse simul, contra quod sumptum est.

Secũdum. Præterea species diuini intellectus, quæ est sua essẽtia, repræsentat non solũ quidditates rerum, verum etiam ipsarum existentias, & actualitates, quarum est causa, & non solũ simplicia, verum etiã coniunctiones ipsas simpliciũ, non solũ necessarias, verũ etiam cõtingẽtes, supposita interim, vt ait Scotus, determinatione suæ volũtatis. Ex quo efficitur vt diuinus intellectus feratur super oĩa prout sunt in sua præsentialitate, hoc est, perinde distinctè cognoscat oĩa, ipsorũq; præsentialitates, & actualitates, atq; quãdo illa iam sunt, sub hoc igitur sensu conclusionẽ illam aiunt esse veram, & recipiendam. Sub quo sensu sit verum, Deum cognoscere futura cõtingentia in sua præsentialitate, & existentia actuali.

Cæterũ sub posteriore sensu, nẽpe vt sint præsentia sub esse actuali reali, id qđ pertinet ad quartũ modũ præsentialitatis apud potẽtiã cognitricẽ: omnino aiũt, & cõstãter affirmãt conclusionẽ esse falsam, & subterfugiẽtem omnẽ mẽtis cogitationẽ. Id vero his rationibus persuasũ, ac demõstratũ esse volũt. Res nõ possunt coexistere, antequã existãt, neq; possunt esse præsentes antequam fiant; igitur res non sunt æternitati præsentes, & per consequens neq; diuinæ cognitioni in sua actualitate, & existentia reali. Antecedens ostenditur, quia coexistentia supponit 1. Ratio, cõtra posteriorem sensũ conclusionis

existentiam: At res futuræ non existunt, nō igitur coexistunt.

2. Ratio. Secūdo, si res ab æternitate sunt Deo præsentes secundum suam existentiam actualem, res ab æternitate essent extra suas causas, ac proinde immediate à Deo productæ. Ex quo illud primum consequitur, Mūdum ab æterno cōstitisse, id quod fidei repugnat: Deinde illud consequitur, res à suis causis esse iterum producendas, vel certe non posse iam sub productionem cadere.

3. Ratio. Tertio, rectè sequitur, futura contingētia sunt præsentia, & existunt in nunc æternitatis, igitur sunt, & sunt futura, igitur non sunt, sunt igitur quando non sunt, id quod implicitam continet repugnantiam.

4. Ratio. Quarto, ex hac conclusione sic intellecta illud est consequens, Deum cognoscere futura contingentia certè, & infallibiliter, & incertè, ac coniecturaliter. Id vero sic deducitur. Futurum contingens vt præsens, subditur certæ cognitioni, vt non præsens vero, subditur coniecturali, & incertæ cognitioni: At Deo in æternitate, ipsa futura cōtingentia sunt præsentia, & non præsentia: igitur de illis Deus habet simul certam, & incertam cognitionem. Minor probatur. Futurum contingens, B, vel in omni nunc temporis coexistit æternitati, vel in aliquo, non in quolibet, nam quod non est minime coexistit, at in quolibet nunc temporis non est, futurū igitur contingens non coexistit æternitati in quolibet nunc temporis. Coexistit igitur in aliquo, eo scilicet, quo existit. Hinc iam sequitur esse aliquod instans temporis, pro quo futurū contingens non coexistit æternitati, sit illud, B, igitur neque æternitas eidem coexistit, ac proinde diuinus intellectus illud ceu præsens minime cognoscit, & per consequens neq; rem, quæ pro tali tempore est futura, incertè igitur & coniecturaliter eandē nouit: At eadem met res pro aliquo instanti temporis coexistit æternitati, eo .s. quo existit, igitur certo cognoscitur, vtpote quia præsens æternitati.

5. Ratio. Quinto, Hinc etiam illud est consequēs, diuinam cognitionē simul esse intuitiuam, & non intuitiuā. Quemadmodū enim nūc æternitatis coexistit instanti temporis, pro quo res est, ita etiam instanti temporis, pro quo non est, igitur diuina cognitio simul est intuitiua, & non intuitiua, intuitiua quidem quatenus habet ordinem ad nunc existentiæ rei, non intuitiua vero, quatenus habet ordinem ad nunc non existentiæ.

Sexto, si res oēs sunt præsentes ipsi æternitati, sequitur vt ab æterno fuerint in nūc æternitatis. Iam quæro, res esse in nūc æternitatis, vel est esse in Deo, vel extra Deū, si esse in Deo, hoc ad rem, de qua agitur, nō pertinet: si extra Deum, sequitur vt res sint extra Deum, antequam sint productæ, vel quod sint immediate à Deo productæ. 6. Ratio.

Septimo, sessio mea crastina, prout futura est, aut scitur à Deo certè, aut secus, si certè, non est ergo cur ponatur actu existēs, vt certè sciatur à Deo, sin vero incertè, igitur dñs Deus aliter nouit facta, atq; fienda, Contra quod docet August. 5. sup. Genes. ad literā. 7. Ratio.

Postremo, hæc quæ dicuntur de rerū præsentialitate in ordine ad æternitatē, possunt etiam conuenire in æuiternitatem, vtpote cui futura coexistant. Quemadmodū enim æternitas est tota simul, sic etiā æuiternitas. Si igitur Deus ratione æternitatis futura cōtingētia nouit in sua præsentialitate, cur nō etiam æuiterna eadem sic cognouerint? 8. Ratio.

His rationibus adducti nonnulli Thomistarū existimant Diui Thomæ conclusionē illā, non esse sub posteriori sensu, sed sub priore illo accipiendam, id quod etiam ostendūt cum mēte & doctrina D. Thomæ cōgruere. Non est consuetudinis D. Thomæ fundare positiões difficiles & paradoxas, vpote cuius doctrina sit communis.

Principio aiunt, non esse cōsuetudinis D. Thomæ fundare positiones difficiles, & paradoxas, hoc est, abhorrēres à cōmuni hominū sensu, & opiniōe, sed faciles & cōmunes. Vnde ipsius doctrina à Durādo, & à cæteris grauissimis theologis, cōis dici consueuit.

Deinde, quod ille sensus, nempe quod res fuerint ab æterno Deo præsentes inesse cognito duntaxat, & non inesse reali, sit cōsentaneus menti, & sensui D. Thomæ, ex multis doctrinę suæ locis colligū. Thomas eni. 12. q. 91. ar. 1. ad 1. aperte hoc sēsit, ita inquiēs. Ea Testimonijs Diui Thomæ ostenditur prior sensus.

quæ

quę nō ſunt, apud Deū exiſtūt, inquātū ſunt abipſo cognita: & præordinata iuxta illud Pauli Rom. 4. Qui vocat ea, quæ non ſunt, tanquā ea, quę ſunt. Non ne vides, quā aperte dicat D. Thomas, res quæ nondū ſunt in tempore eſſe Deo præſentes, non quidē in eſſe reali, ſed in eſſe cognito, & obiectiuo.

Rom. 4.

Idem Doctor ſanctus. 1. cōtra gentes cap. 66. cum docuiſſet omnia eſſe præſentia æternitati, ad remouendum falſum illū ſenſum, continuo ſubiungit. Neque tamen quod in quadam parte temporis agitur, ſemper fuit exiſtēs. Idem eodem loco ſic ait. Quidquid in quacunq; parte tēporis eſt, coexiſtit ęterno, quaſi præſens eidē, licet reſpectu alterius partis tēporis ſit præteritū, aut futurum. Hæc verba D. Thomæ ſunt magnopere expēdenda. Ex illis ſiquidē duo colligūtur, vnum eſt, quod res futurę & præteritę coexiſtāt æternitati quādo ſunt, non tñ antequam ſint, aut poſtquā fuerunt. Alterū eſt, quod eodē modo ad æternitatē præterita cōparantur, quo & futura. Vnde ſicut præterita iam nō ſunt, ac proinde neque ſunt realiter præſentia, ita neque futura, quæ non dum ſunt.

Expendūtur verba D. Tho.

Porro dicta Diui Thomæ, quæ videntur vero ſenſui repugnare, & falſum illum præ ſe ferre, ſingulatim interpretantur. Principio cum ait D. Thomas. 1. contra Gentes cap. 66. AEternitas præſentialiter adeſt cuilibet inſtanti temporis, & cuilibet quod fit in tēpore, illud ſic putat intelligendū, non quia æternitas ſemper adſit eis pręſens, ſed quod adſit, quando ſunt.

Dicta D. Thomæ quę videntur poſteriore ſeu falſum præ ſe ferre, explanātur.

Cum præterea ibidē dicit, æternitati nihil eſſe futurū, ſed eam ad omnia ſe habere pręſentialiter, hoc ſignificat, nempe futurū non dici niſi reſpectu alicuius, quod continetur ſub eadem menſura, æternitas vero eſt mēſura excedens, tota ſimul exiſtens.

Cum etiam ait, futura nobis, eſſe Deo pręſentia, intelligendum putant non in eſſe reali, ſed in eſſe obiectiuo, in quo Deus intuetur futura, etiam quoad rerum actuales exiſtentias.

Cum autem dicitur, æternitatem totum tempus ambire, & omnem temporis decurſum, atq; defluxum ſua præſentialitate cōtingere, id non ſic intelligendū exiſtimant, quaſi æternitas adſit alicui tēpori, quod non eſt, ſed quod adſit, quando illud eſt.

Poſtremo illam D. Thomæ ſententiā poſitam 1. p. q. 14. art. 13. quę alijs Thomiſtis occaſionē præbuit à vero ſenſu aberrādi, nēpe quæ fiunt in tēpore eſſe Deo præſentia, non ſolum ea ratione qua habet rerum rationes apud ſe pręſentes, ſed quia eius intuitus fertur ſuper omnia ab æterno, prout ſunt in ſua præſentialitate, quibus verbis videtur ſignificare D. Thomas res Deo eſſe pręſentes non ſolū in eſſe obiectiuo, verū etiam in eſſe reali, illam inquam ſententiam ſic interpretantur, vt ſpecies diuini intellectus, quę eſt ſua eſſentia, non ſolum repræſentet rerum quidditates abſtrahendo ab actualitate exiſtendi, id quod cernitur in Angelicis, & humanis ſpeciebus, verū etiam repręſentet ipſas exiſtentias, & actualitates rerū, per quas diuinus intuitus ab æternitate fertur ſuper omnia prout ſunt in ſua præſentialitate, id eſt, perinde ea cognoſcat, atque quādo ſunt præſentia. Ac hanc putant extitiſſe mentem Diui Thomę, quę opinio vera ſit nec ne, tertio quæſtionis membro, excutiemus. Ita cōcluſio quinta eſt refutata.

DILVTIO ARGVMENtorum.

QVod igitur ad primum argumentū, cōtra primā cōcluſione, mattinet, notandū hoc argumento effectū eſſe, vt philoſophorū alij rerum cōtingentiā omnino ſuſtulerint, alij vero futurorū euentuum prænotionē. Ac ſtoici quidē rerum contingentiam ſuſtulerunt, vt qui exiſtimauerint, Deū omnia, quæ geruntur, ac fiunt, iam inde ab æternitate cognita, ac proſpecta habuiſſe, eaq; vt ita fierent, & gererentur, cōſtituiſſe, ex quo ſubinde effectum eſſe volebant, omnia ineuitabili quadam neceſsitate, quæ fatum dicitur, euenire, ita .ſ. vt neque aliter poſsint euenire, atque eueniunt, neque ſecus poſsint fieri, atque fiunt.

Diluuntur ōnia. 1. Argumētū phil loſophi variaſ ſētētias diſtraxit. Stoici rerum contingentiā ſuſtulerunt: poſita diuinatione.

Cæterum Peripatetici eodē argumēto cō-

 uictj

Peripatetici, data rerū contingētia, præscientiā sustulerunt.

uicti eo adducti sunt vt censuerint, nullā esse futurorū euentuū præscientiam, nullāque præsensionē. Vnde Cicero 2. de diuinatione libro, peripateticos sequutus sic est argumētatus. Nihil est, inquit, tam contrariū rationi & constantiæ, quam fortuna, vt mihi ne in Deum quidē cadere videatur, vt sciat quid casu, & fortuito futurū sit. Si enim scit, certe illud eueniet, sin certe eueniet, nulla fortuna est, est autem fortuna: rerum igitur fortuitarum nulla est præsensio.

Cicero peripateticorū sententiæ assensit.

Alexāder in eadem est sententia.

Alexander Aphrodisæus præstantissimus Aristot. interpres eadē ratione, eo, quem de fato scripsit, libro cap 16. Deo detrahit contingentiū & fortunarū rerum præsensionē. Nam, inquit, si præcognitio futurorū est, cōtingētia rerum nulla est, atquí esse rerū contingētiam necessarium est, præcognitio igitur rerū fortuitarū & cōtingentiū nulla est.

Ita Academici, Stoici, & Peripatetici inter se dissidēt. Nam illi diuinationē, hoc est, rerum futurarū prænotionē asserentes, atque tuentes cōtingentiā sustulerūt, fatali quadā necessitate oīa constringētes. Quam eorū opinionē & sententiā nostra sunt memoria amplexati Lutherani, qui hominē ingenita libertate, & suarū actionum dominio spoliauerunt eodē nixi fundamēto. At peripatetici rerum contingentiā (quæ reuera est) cōseruantes, diuinationē, hoc est, rerum fortuitarum præscientiā, atq; præsensionē sapientissimo Deo detraxerunt. Ac vtriq; pessimē & ineptissimē errauerūt, illi quidē præscientiam rerum fortuitarū admittentes, contingentiam tamen ipsam rerū, casum, & fortunam negantes. Hi vero casūm quidē, & fortunam concedentes, rerum tamen fortuitarum & contingentium præscientiam, & prænotionem tollentes.

Lutherani cū Academicis cōtingentiā sustulerunt

Academici, & peripatetici errauerunt.

Cæterum, quia catholica veritas est, Deū præscire futura contingentia, illud argumētum, quod tantam sapientibus obiecit difficultatem, vt eos in dissidentes sententias, & à vero plurimum abhorrentes, distraxerit, omnino diluendum est.

Diluitio argumēti secūdum

Communis igitur, & vulgaris Doctorum hominū responsio est, illud futurum à Deo præscitū, nempe Petrū Christum esse negaturū accipi posse duobus modis, vno modo absolute, & secundū se, altero modo quatenus subest diuinæ scientiæ, siue præscientiæ, priori modo aiunt esse possibile non esse, vt quod ex se, & sua pte natura sit contingens, & æque affectū ad vtrūlibet, posteriore vero modo non itē, sed esse necessariū. Nam cum subsit diuinę scientiæ, quatenus est actu, & determinatū ad esse, omne vero, quod est, quādo est, necesse sit esse, relinqui ut vt illud obiectū relatū ad diuinam cognitionē sit necessarium, necessariū inquam non necessitate absoluta, sed conditionata, vel necessariū necessitate consequentiæ, non cōsequentis.

catholicorum.

scitum à Deo secū dū se est contingens vt cadit aute sub diuinam cognitionem: est necessariū necessitate conditionata, non absoluta.

Ad formam igitur argumenti respōdetur absolute, & secūdum potentiam physicam, possibile esse Petrum non currere, supposito tamen illo antecedente, nempe quod Deus scit Petrum negaturū, impossibile est, Petrū non negare, ac proinde est necessariū Petrū negare: necessariū tamen vti diximus, non necessitate absoluta, sed conditionata. Ex quo illud iā intelligitur, id quod Academici & Peripatetici minime intellexerūt, rerum contingentiā posse cū diuina præsciētia cohærere. Id vero hoc vnico, eoq; aptissimo declaratur exēplo. Nam cum video Socratem currere, necessariū est Socratē currere, necessariū inquam nō simpliciter, & absolute, sed secundū quid, hoc est per relationē ad cognitionē intuitiuā, quę rerū est præsentiū, quatenus præsentes sunt Socrates tamen ipse cōtingenter currit, nullāq; ex cognitione mea acquisiuit currēdi necessitatē: tum quia potuit non currere, tum quia possit nō currere. Ad eundem etiam modum, euenta futura à Deo pręcognita, vt sint quodāmodo, hoc est per relationē ad diuinā cognitionem necessaria, vtpote quia cadant sub diuinam cognitionem, quatenus sunt præsentia, & determinata secundū esse, vti primo quæstionis membro docuimus, cōtingēter tamen eueniunt, nullāq; ex diuina cognitione capiunt ad essendum necessitatē, necessitatē inquā absolutam, profectam ex natura rei.

Rerū contingentia potcum diuina præscien tia cohærere. Exemplum

Sed non dum videtur omnis sublata difficultas.

Obijcitur contra solutionem. cultas. Namq; ex antecedēte absolute necessario non potest nō colligi, nisi consequens absolute necessariū, atqui omne scitū à Deo est necessariū absolute, igitur si Deus sciuit antichristū fore, idq; est absolute necessariū, relinquitur vt Antichristū fore, sit absolute necessariū. Porro omne scitū à Deo esse absolute necessariū, patet, primū ex ipsius æternitate, quidquid enim Deus sciuit ab æternitate sciuit, iam aūt æternū omne, simpliciter est necessariū, vtpote quia nunquā non fuerit, at quod nunquam non fuit, semper fuit, quod semper fuit, nunquam potuit non esse, quod nunquam potuit non esse, impossibile est non esse, ac proinde simpliciter & absolute necessarium est esse.

Deinde illud etiam conficitur ex diuinæ determinationis, & voluntatis immobilitate, ex qua diuinæ voluntatis determinatione pendent rerum existentiæ actuales. Postremo hoc ipsum colligitur ex ordine scientiæ ad rem scitā: ex quo ordine res, quæ sub scientiā cadit, cōsequitur determinationem quandā, certitudinē, & immutabilitatem. Etenim Aristot. authore, 1. Post cap. 2. id qđ scitur impossibile est aliter se habere.

Cum igitur omne scitū à Deo sit absolute necessarium, relinquitur quod si Deus præsciuit Antichristū fore, hoc consequens, nēpe Antichristus erit, sit absolute necessariū.

Diluit obiectionē Durand. Hoc argumentū variē diluitur Dur. 1. sent. d. 38. q. 4. negandam putat minorem propositionem illam, nempe omne scitum à Deo est necessariū, id quod colligit tum ex parte ordinis diuinæ scientiæ ad obiectū, tum ex parte præteritionis. Ac ex parte ordinis diuinæ scientiæ ad obiectū, non esse absolute necessarium, hinc probat, quoniam Deus non necessario nouit res fore, sed liberē, sicut etiam liberē eas vult fore, & non fore. Quocirca Durandus sic iam argumentatur. Illud non est simpliciter necessarium, quod coexigit contingens, sed Deum scire B, fore, coexigit contingens, coexigit enim Deum velle B, fore, quod ipsum liberū est, & cōtingens, igitur scitū à Deo non est simpliciter, & absolute necessariū, quare neque consequens inde profectū. Hinc etiā patet, scitum à Deo non esse absolute necessariū ex parte præteritionis. Nam cum Deus liberē sciat, potuit non sciuisse.

Quidam concedūt scitum à Deo esse absolute necessarium, negāt tamē quod præscitum à Deo eueniet necessario. Alij concedendam putant minorem illā, negandam tamen existimāt consequentiā, nempe quod præscitū à Deo necessario erit. Nam quando multæ causæ ad vnū, & eundē effectum concurrunt, effectus semper sequitur causam proximam, quoad contingentiā & necessitatem, vt. f. illi sint effectus necessarij, qui ex causis proximis necessarijs oriūtur, illi vero cōtingentes, qui ex contingētibus. Prima autem causa influit causis secūdis accōmodate ad ipsarum naturam, vt. f. interuentu causarū contingentiū, producat effectus cōtingentes. Ita cū immutabilitate, & sempiternitate diuinæ scientiæ rerū omnium effectricis, cōspirat rerū contingētia. Quamuis igitur antecedens illud, nempe Deus sciuit B, fore, sit absolute necessarium, consequens tamen illud, nēpe B, erit non est absolute necessariū, quia antecedēs est causa prima & remota consequentis, quod ipsum propter causam proximā impedibilē, & cōtingentē contingēs est. Hæc responsio nō est in diserta, eā tamen 1. p. q. 14. art. 13. in responsione ad 2. repudiādam censet D. Thomas. Alioqui, inquit, conditionalis esset falsa, cuius antecedēs esset causa remota necessaria, & cōsequens effectus cōtingens, veluti si diceretur, si sol mouetur, herba orietur.

D. Thomas tamen ais, quā cōsequēs concedit esse absolute necessarium. Quocirca D. Thomas loco supra citato, in ea est sententia, vt dicat quod quemadmodum antecedens est necessarium absolute, sic etiam & consequens. Nam res futura subest diuinæ scientiæ prout est in sua præsentialitate, sic autem quendam necessitatis modū consequitur. Nam omne quod est, quando est necesse est esse: vnde & consequens est etiam eodem modo necessariū, scilicet, prout subest diuinæ scientiæ, id est, prout est in sua præsentialitate.

Quocirca ponitur à Diuo Thoma hæc regula, cū in antecedente ponitur aliquis act9 animæ, consequens est accipiendū non secundū dispositionē quā habet in se, id est, nō Regula.

secundum dispositionē rei in seipsa, sed secundum modū cognoscentis, idest, secundū esse obiectiuū, & secundū conditiones, quas habet vt termināv actus animæ. Cum igitur actus sciendi sit certus, verus, & infallibilis, consequens, quod ex vi actus sciendi infertur, est etiam certum, verum, & infallibile, non quidem secundū dispositionē rei in se, sed quatenus ex tali antecedente colligitur. Nam si scio Petrum cursurū, necessario sequitur, Petrus curret, ea necessitate, certitudine, & infallibilitate, qua scitur cursurus, secundum se tamen, illud consequens non est necessarium, certum, & infallibile.

Non recipitur responsio D. Thomæ.

Hæc tamen Diui Thomæ responsio nobis minime probatur. Nam nihil aliud videtur dicere, quam posito illo antecedente, nempe quod Deus aliquid fore præsciuerit, illud cōsequens, igitur hoc erit, esse necessariū, non quidē necessitate rei in seipsa, quod genus dicitur necessitas cōsequentis, sed necessitate illationis, siue dependentię ad illud antecedens, quod genus dici consueuit necessitas cōsequentiæ. Item vero quod est necessarium necessitate illationis, siue dependentiæ ad alteram propositionē, nō est absolute necessarium. Quocirca videtur recipiēda prior illa Durandi responsio, & omnino negandum, omne scitū à Deo esse absolute necessariū.

Necessitas consequentis quæ nam sit, item, necessitas consequentiæ.

Sunt tamen qui D. Thomæ sententiā defendant, contendēre, scitum à Deo esse absolute necessariū. In quibus Syluester in cōflato loco supra citato existimat illud antecedens, nempe Deus sciuit A, fore, absolute sumptum, & simpliciter, non esse necessariū propter eam causam, quæ tradita est à Durando, ex suppositione tamen vel diuinæ immutabilitatis, vel præteritionis, vel præsentialitatis esse necessariū simpliciter. Vnde fit vt si sumatur cū determinatione scientię diuinę vel præteritionis vel præsentialitatis sit absolute necessariū. Nam scitū à Deo, vt scitū, est simpliciter necessariū, quemadmodum quod est, quando est, omnino & necessario est. Hæc etiam est simpliciter necessaria, Adam fuit. Diuus Thomas de sententia Syluestri, cum dixit, scitum à Deo esse absolute

Syluester explanat sententia D. Tho.

necessariū, non intellexit priori modo, hoc est, secundū se, & simpliciter sumptū, sed posteriore modo, hoc est, sumptū cum determinatione, & adiunctione diuinæ scientiæ: cum quo tamen stat vt sumptū absolute, & secūdum se, sit contingens, & minime necessariū.

Hæc tamen expositio nobis minime probatur, quod enim ex adiunctione est necessariū non est absolute necessariū, at de mente D. Thomæ, vt interpretatur Syluester, scitū à Deo ex adiunctione est necessariū: non est igitur absolute, & simpliciter necessarium. Vnde dicere esse ex adiunctione necessariū, & absolute necessariū, est dicere pugnātia.

Refellitur expositio Syluestri.

Quocirca Caietanus sic vindicat D. Thomæ sententiam vt dicat, illud antecedens, nempe Deus sciuit, B, fore, non esse absolute necessariū de mente, & sensu Diui Thomæ, hoc est, necessitate orta ex natura rei, siue ex causis rei, sed orta ex a ringen ii diuinæ scientiæ. Nam cum diuina cognitio sit certa, & infallibilis, certitudinē quoque & infallibilitatē requirit in obiecto, ac proinde quod scitur à Deo, necessariū esse, non quidem prout in se est, sed prout subest diuinæ scientiæ. Sub hoc eodem necessitatis modo accipiendū est etiam illud consequens, nempe B, erit. Etenim B, erit, est necessarium, non quidem ex causa sua, sed quatenus subest diuinæ scientiæ, id est, quatenus est terminus diuini intuitus: Sic enim includit hanc de præsenti, B, est, sed qua præsens est, est terminus diuinæ cognitionis certæ, & infallibilis. Vnde hæc conclusio, B, erit est necessaria illo necessitatis modo, quo hæc propositio est necessaria, A, est, dum est. Quocirca D. Thomas de veritate q. 2. art. 12 potius existimat esse dicendum, si Deus scit aliquid, illud est: quam quod erit, vel fuerit, propter præsentialitatem obiecti ad diuinam cognitionem. Vnde idem putat esse iudicium de hac, si Deus scit aliquid, illud erit, & de hac, si ego intueor Socratē currere, Socrates currit, quorū vtrunque est necessarium, dum est. Hæc responsio in priorē Syluestri incurrit.

Caietanus interpretatur sententiā D. Thomæ.

Quod Deus scit potius dicitur esse quam fore propter præsentialitatē obiecti ad diuinam scientiā.

Ferrariensis 1 contra gentes cap. 67. adhibendā putat distinctione. Nam quaeque duplex est necessa-

Ferrariensis distin

gulr necessariū absolute, in necessariumcuius oppositum est impossibile, & in necessarium quoad suū significatū. Ac scitū a Deo, nō est necessariū priori modo, sed posteriori.

necessarium, vnum quod est necessariū necessitate absoluta, alterū quod est necessariū secundum dependentiam, siue ordinem ipsius ad aliud. Rursus necessariū absolute bifariam diuiditur. Est enim quoddam quod ex rationibus terminorum est necessariū, vsque adeo vt oppositū sit impossibile, hoc modo hominē esse animal, est absolute necessariū. Est alterū, quod est in se necessariū, hoc modo illa propositio dicitur necessaria absolute cuius significatū est in se necessariū.

Necessarium porro secundum dependētiam est illud, quod est necessariū, non quidē quoad suum significatū, sed quoad dependētiam ipsi⁹ ad alterū. Hoc modo huius cōnexi, si Socrates currit Socrates mouetur, cōsequens illud est necessariū, non quidē quoad illud qđ significat, sed quoad ordinē ipsi⁹ ad antecedēs, quod genus necessitatis dici cōsueuit necessitas illatiōis, siue cōsecutionis.

1. propositio. Ponuntur ergo tres conclusiones. Prima conclusio. Scitum à Deo non est necessariū absolute priori modo, hoc est, proeo quod sic est necessariū, vt impossibile fuerit aliter esse, Nam quidquid Deus scit sciētia visionis, potuit absolute aliter esse. Nam cū illud scitum pendeat ex determinatione diuinæ volūtatis liberæ, potuit diuina voluntas non determinasse fore, ac proinde potuit scire non fore, vel potius nescire fore.

2. propositio. Secunda conclusio. Scitū à Deo est absolute necessariū in se, id est, secundū propriū significatū. Probatio. Scitū à Deo est necessariū necessitate īmutabilitatis, igitur est necessariū in se Cōsecutio probatur: quia necessariū absolute secūdo modo sumptū cōprehēdit sub se & necessariū absolute priori modo acceptū, & necessariū necessitate īmutabilitatis. Ans ostenditur, quia quod Deus sciuit fore, ab æternitate sciuit fore: ac proīde semper sciuit, neq, pōt mutari, vt. s. pri⁹ sciuerit, & postea nesciat, id qđ in nobis accidit

3. propositio. Tertia conclusio. Scitū à Deo non est necessariū necessitate illationis solū. Probatio. Est necessariū in se, id est quoad suū significatū, igitur nō solū necessitate illationis: siue necessitate ordinis & depēdētię ad aliud.

Cum igitur D. Thomas dixit, scitū à Deo esse necessarium absolute, significauit necessitatē secūdi modi, perinde ac si diceret, scitum à Deo non esse solū necessarium necessitate ordinis ad aliquod antecedēs, verum etiam necessitate rei in se, id est, secundum suū proprium significatū, nempe quia sit necessariū necessitate immutabilitatis, obid. s. quia de vero in falsum nō possit cōmutari.

Hæc responsio, & explicatio nobis nō placet, nam non solū scitum à Deo, verū etiam scitum à quouis intellectu ea est natura vt sit īmutabile, & non possit aliter se habere. Quocirca cum dicit scitū à Deo esse absolute necessariū posteriori modo, hoc est, quoad suum significatū, si illud vult esse attributū ei quod scitum est à Deo solū, falsum dicit, non enim scitū à Deo solū ea est natura. vt sit īmutabile, neq; possit aliter se habere, verū etiam scitum à quouis intellectu. Sin vero illud attribuit scito vt sic, verum dicit. Nam scitū qua huiusmodi certitudinē quādam, & immutabilitatem sibi vendicat, id quod ei conuenit, quia terminat actū sciendi certum, verum & infallibilē. Damus igitur scitum à Deo esse absolute necessarium, non quidem secundum dispositionem rei in se, hoc est, necessitate profecta ex natura rei, sed prout terminat actum sciendi, qui qua huiusmodi certus verus & infallibilis est, vnde etiā & consequēs eodem etiā modo necessarium est, nempe prout subest sciēntiæ. Nam maiore existente per accidens necessaria, conclusio accipienda est cum determinatione, vt. s. prædicatum necessario conueniat subiecto, non quidē simpliciter, sed sic affecto, vt cernitur in hoc discursu, omne ambulās necessario mouetur, omnis homo est ambulās, omnis igitur homo necessario mouetur. Cōclusio vera est supro subiecto nō simpliciter & absolute, sed cum determinatione, nempe prout subest ambulationi. Ad eūdem etiam modū cum sic arguitur, omne scitum à Deo est necessarium esse, Deus sciuit Antichristū fore, Antichristus igitur necessario erit, concl. sio vera est sumpto subiecto nō simpliciter & absolute,

Improbatur expositio Ferrariensis.

sed cum determinatione, nempe prout subest diuinæ scientiæ: estque conclusio necessaria per accidens quemadmodum & maior.

Propositionũ necessariarum duo sunt genera, vnum quod est per se necessariũ, alterum quod est necessarium per accidens.

Pro quo notandum est, vt author est Auerroes primo priorũ, propositionũ necessariarum duo esse genera, vnũ quod est per se necessariũ, alterum quod est necessariũ per accidens. Propositio per se necessaria est illa cuius prædicatum necessariam habet cònexionem cum re subiecta. per accidens vero necessaria est illa, cuius prædicatum necessario conuenit subiecto sic affecto, vt omne ambulans mouetur. Omne albũ est coloratũ. Hoc posteriore genere cõtinetur hæc propositio. Omne scitũ à Deo est necessariũ esse. Nãque necessitas conuenit rei, quæ scitur prout subest scientiæ. Hoc eodẽ necessitatis genere, necessarium est illud consequens, Antichristus erit. Hæc est doctrina Diui Thomæ, hæc eius mens & sententia.

Explicatio vera sententiæ & mentis D. Tho.

Vera argumenti solutio.

Quocirca ad formam argumenti, ex quo omnis hæc disputatio profecta est, ita respondetur. Damus ex antecedẽte necessario absolute, colligi consequens absolute necessarium: minorem vero distinguimus. Nãq; scitum à Deo est necessarium esse absolute, non quidẽ per se, siue priori modo, hoc est, necessitate profecta ex natura rei, aut ex causa, sed est absolute necessariũ per accidens, hoc est, cum determinatione, quo eodem modo etiã consequens est necessariũ.

Scitum à Deo est necessariũ, nõ per se, sed per accidens.

Coroll. 1. Hinc iam multa colliguntur, illud est primum, hoc consequens, Antichristus erit, nõ solum esse necessariũ necessitate illationis & dependentiæ eiusdem ad aliud, verum etiam necessitate absoluta, per accidens tamen, id est, subiecto sic affecto.

Coroll. 2. Secundo colligitur, cum Dei præscientia posse stare, imo vero stare rerum contingẽtiam. Nam diuina præscientia non affert rebus scitis necessitatẽ per se absolutam, quæ ortum habet ex rerũ natura, siue ex causis, sed absolutam per accidens, quæ rebus non simpliciter sumptis cõuenit, sed sic affectis, hoc est, sub tali dispositione collocatis.

Diuina præsciẽtia nõ imponit rebus præscitis necessitatẽ absolutã per se, bene tamen absolutã per accidens.

Tertio efficitur, illam peripateticorũ consecutionem, nempe si rerum præsciẽtia est, contingentia nulla est, omnino infirmam esse, siquidem cum Dei præsciẽtia cohæreat rerum, vti paulò supra diximus, contingentia. Quamuis enim necessitas absoluta per se conuenire non possit cum rerũ contingentia, necessitas tamen absoluta per accidens, hoc est, orta non ex natura rei, aut ex causa, sed ex tali dispositione subiecti, cõuenire potest cum rei cõtingentia. Nam quãuis illud prædicatũ subiecto sub tali dispositione nõ possit nõ cõuenire, eidẽ tñ absolute sumpto potest conuenire, & non cõuenire.

Obijci contra potest vehementissime. Omne illud quod absolute & secundum se est possibile, potest Deus efficere, sed Antichristum non esse, est absolute, & secundum se possibile, potest igitur Deus efficere vt non sit Antichristus.

Obijcitur contra solutionem.

Hoc argumentũ dilui potest duobus modis, vno modo explicatione minoris propositionis. Etenim maior illa propositio vera est, quandiu illud possibile habet rationem possibilis, secus si ex adiunctione efficiatur impossibile. Sic res habet in proposito. Nam quamuis Antichristum non fore, sit absolute possibile, vtpote quia eius esse pendeat ex causis contingentibus, & impedibilibus, ex adiunctione tamen diuinæ præscientiæ efficitur impossibile, & amittit rationẽ possibilis.

Dilutio.

Altero modo diluitur argumentum concesso toto discursu, negatione tamen subillatæ cõsecutionis, nempe igitur scientia Dei fallitur: Nam simulac conceditur, Antichristum non fore, continuo illud deponendũ est, nempe Deũ sciuisse, aut reuelasse Antichristũ futurum. Nam quemadmodũ nunquam fuit futurus, ita etiã nunquam præuisus, aut præscitus fuit fore. Hoc modo respõdet Boetius Seuerinus in expositione prioris de interpretatione libri cap. de futuris contingentibus. Omnino enim de sentẽtia Seuerini quidquid euenirit, à Deo præuisum, & præscitum est, & non aliud.

Dilutio altera. D. Boetij Seuerini.

Obijci contra potest. Deus sciuit, & non potest facere quin sciuerit, siquidem diuina vis illud non possit efficere, vt præteritum non

Obijcitur cõtra solutionem.

non fuerit, postquam fuit, igitur si Antichristus potest nō esse, sequitur omnino vt Deus sciat quod non est, vel reuelauerit quod nō est, itaque fieret, vt diuina reuelatio mendax esset.

Respōsio. Esse Antichristi quandiu pendet in futurum habet rationem posibilis quoad esse, & non esse.

Respōdetur duabus propositionibus, quarum hæc est prior. Omne possibile, quādiu habet rationem possibilis, id quod tum accidit, quandiu pendet in futurum, potest à Deo fieri. Cum igitur Antichristus pēdeat in futurum, sequitur, vt tam esse illius, quā non esse habeat rationē possibilis. Ac proinde vtrunque sit æque à Deo factibile.

Ad præterita cōnexa futuris est potentia. Cæterum verū hoc sit necne dist. 43. huius 1. lib. excutietur.

Posterior propositio. Quamuis ad præterita simpliciter vis diuina non se possit extendere, ad præterita tamen connexa futuris contingentibus potest se extendere, nēpe quia ipsorum præteritio non sit absoluta, & independens, sed dependens ex effectu futuro, alioqui contingente & possibili. Cū autem dicitur sexto Ethicorū, hoc solo Deū priuari, quia non potest ea quæ facta sunt, reddere infecta, id intelligēdum est, de præteritis simpliciter, & independentibus, cuiusmodi est hoc, Adam fuit, non tamen id verum est de præteritis connexis cum futuris contingentibus. Hæc siquidem potest Deus efficere vt non fuerint.

Dandum est igitur Deum posse efficere vt Antichristus non sit, quo posito dicendū est, Deum nunquam sciuisse illum fore, ita quod pro nullo instanti aut tēporis, aut æternitatis verum fuerit dicere, quod Deus sciuerit, aut reuelauerit Antichristum fore.

Hinc iam intelligitur, siue priori modo respondeatur, siue posteriore, posse stare cū infallibili Dei cognitione rerum contingētiam. Hinc præterea perspicitur argumenti primi contra primam conclusionem duplex solutio, quarū priore negatur esse possibile Petrum non currere, posteriore vero conceditur.

Ad 2. cōtra primā conclusionem.

Ad secundum argumentum contra eandem conclusionem respondetur, quod cum multæ causæ ad vnum, & eundem effectum concurrunt, effectum vltimū semper sequi causam proximā, quoad contingentiam, & necessitatem, vt. s. illi sint effectus necessarij, qui ex causis proximis necessarijs oriūtur, illi contingentes, qui ex cōtingentibus. Prima autem causa influit causis secundis accōmodate ad ipsarum naturas, vt. s. interuentu causarum necessariarum proferat effectus necessarios, interuentu vero causarum contingentium producat effectus contingentes. Ita cum immutabilitate, & certitudine diuinæ scientiæ omnium effectricis stare potest rerum contingentia.

Effectus semper sequitur cōditionē causæ proximæ.

Ad 3.

Ad tertium contra eandem conclusionē respondetur, Deū certo & infallibiliter cognoscere euenta futura. Ad improbationem vero dicitur. Futurū contingens accipi posse duobus modis, vno modo sub ratione futuri, quam rationem obtinet in ordine ad causam proximam, in qua continetur. Altero modo vt præsens est, & iam determinatum secundum esse. Priori modo conceditur futurum contingens non posse cadere sub certam alicuius intellectus cognitionem, sed sub coniecturalem solum. At posteriore modo potest certo sciri. Nam si scio Socratem currere, certissimè Socrates currit. Porro autem futura cōtingentia sciūtur à Deo non priori modo, sed posteriori, nempe quatenus sunt præsentia, & iam determinata ad esse: idque bifariam, vel intuendo ipsorum existentias actuales, siue illa effecta sint extra causas, siue non sint, siue cognoscendo eadem ipsa in suis causis, idque non præcise, sic enim ea cognosceret vt futura, sed simul omnia cognoscēdo, quę possunt impedire euentum rei, quæque impedient, vel non impedient. Quo efficitur vt diuina cognitio semper sit ad partē vnā determinata, sitque proinde certa, & infallibilis.

Futura cōtingētia possūt certo sciri, vel intuēdo ipsorū existētias actuales siue iā sint extra causas, siue non sint, vel cognoscēdo ea nō in causis proximis præcise, sed in omnibus suis causis, siue impedientibus, siue nō impedientibus.

Ad 1. argumentū contra secundam conclusionem.

Quod vero attinet ad refutationē secundæ conclusionis, respondetur ad primū argumentum, futurum cōtingens sub ratione futuri, hoc est in ordine ad suam causam posse duobus modis cognosci, vno modo cognoscendo causam in sua indifferentia, hoc est, cum aptitudinē ad hoc quod possit impediri. Altero modo cognoscendo quod

etsi

Futurum cōtingēs in ordine ad suā causā p-ximā potest certo cognosci si cognoscatur qđ illa causa etsi sit impedibilis nō impedietur tamen.

etsi sit impedibilis, non impedietur tamen. Priori modo effectus contingens cognoscitur sub ratione futuri, coniectura tamen, & opinione. Posteriori vero modo, cognoscitur sub ratione futuri certè tamen, & infallibiliter. Nam vt paulò supradiximus cognitio iam est ad vnam partem determinata. Ac hoc modo nō negamus ab ipso Deo cognosci futura contingentia. Nam contingentia futura hoc modo licet cognoscātur vt futura, non tamen vt contingentia, sed vt determinata ad vnam partem.

Hinc collige futura contingentia posse certo cognosci non solum prout sunt præsentia, & extra suam causam, verum etiam prout sunt in suis causis, si modo certo sciatur, quod non impedientur. Nam cum vniuersa contingētiæ in effectu causa in eo posita sit, quia eius causa proxima posit impediri, si certo sciatur quod non impedietur, iam cognoscitur ipsum contingens, non vt contingens ad vtrumlibet, sed vt certum, & determinatum ad vnam partem, ac proinde obiectum esse potest certæ & infallibilis cognitionis.

Ad 2. Ad secundum contra eandem cōclusionem hinc iam patet responsio. Damus futura contingentia cognosci à Deo non solū vt præsentia, verum etiam sub ratione futuri. Vtroque autē modo cognoscuntur à Deo certa & infallib.li cognitione. Cæterū etsi Deus cognoscat futura cōtingentia vt præsentia, intuendo .s. illorū existentias actuales, adhuc tamen verum est dicere, quod cognoscat futura contingentia. Nam hoc sic accipiendum est. Ea quæ nobis sunt futura Deus cognoscit, non tamen vt futura, quēadmodum nos cognoscimus, sed vt præsentia, & determinata secundum esse.

Quo sensu Deꝰ dicatur cognoscere futura cōtingentia

Ad 3. Ad tertium respondetur, hanc propositionem, Antichristus erit, esse scitam à Deo, non prout enunciat de futuro, sed prout enūciat de præsenti. Etenim pro mēsura æternitatis hæc potius est vera, Antichristus est, quam ista Antichristus erit. Iam autem diuina cognitio mēsuratur æternitate: ex quo fit vt diuinus intuitus in omnia feratur, tā- quam præsentia: vtpote quia coexistant æternitati.

Diluitur argumentum contra 3. conclusionē.

Quod attinet ad refutationem tertiæ cōclusionis, dicitur veram esse maiorem, si res attingatur vt præsens pro mēsura adæquata, secus si attingatur vt præsens pro mensura excedente, cuiusmodi est æternitas. Id quod statim accuratè explicabitur.

Dilutio refutationis 5. conclusionis

Quod vero ad reprehensionē quintæ cōclusionis pertinet. Pro explicatione, & dilutione argumentorum, quibus est improbata in eo sensu, quem sequimur, sunt nonnulla prænotanda.

1. Notabile

Principio illud volumus esse constitutū, æternitatem mensuram esse quandam indiuisibilem, semper stantem, semperque præsentem, nullam suscipientem variationem, quemadmodum tempus est mensura fluēs suscipiens variationem præsentis, præteriti & futuri. Id vero hac vnica ratione ostenditur. Mensura debet proportionari mensurato, atqui id quod mensuratur æternitate est simplex, indiuisibile, secundū se totum existens, nullam vicissitudinem, nullamque admittens variationem: nempe ipsum diuinum esse: Id vero quod mēsuratur tempore est fluens quiddam, in partes successiuas diuisibile præteritum .s. præsens & futurum, nempe motus ipse, igitur, etcæt.

Æternitas est mēsura indiuisibilis, sēper præsens, tota simul.

2. Notab.

Secundo notandum est, æternitatem cōprehendere omne tempus, ita quod in ipsa omnes differentiæ temporis contineantur. Id vero sic ostenditur, quemadmodū se habet locus cōmunis ad proprium, ita se habet æternitas ad quancunque temporis differentiam, quemadmodum enim locus cōmunis se habet vt excedens locum propriū, ita etiam æternitas se habet ad tēpus vt mēsura excedens, sed sub loco communi, veluti sub cœlo, cōtinetur quilibet locus proprius, igitur sub æternitate cōtinetur quodlibet tempus, sicut propria & particularis mensura sub communi, & excedente.

Sub æternitate cōtineatur omnes differentiæ temporis: quemadmodum sub cœlo omnia loca ppria.

1. Coroll.

Ex quo illud primo infertur, quidquid sub aliqua temporis differentia continetur, siue præsente, siue præterita, siue futura, sub æternitate contineri, quemadmodum quæ continentur

tinentur sub aere, sub cœlo continentur.

2. Corol.

Deinde illud efficitur, quæcunque sunt in tempore aliquo siue præsente, siue præterito, siue futuro, esse in æternitate, quemadmodum quæ sunt in aere sunt in cœlo, sicut in loco communi inadæquato & excedente.

3. Coroll.

Omnia sūt, & continentur in tota æternitate.

Postremo illud colligitur, omnia cõtineri & esse in tota æternitate. Nam cum æternitas non habeat partes, sed sit tota simul, hinc fit, vt dici non possit vnam rem esse in vna parte æternitatis, & aliā sub alia, quemadmodum vna res est sub vna parte temporis, & alia sub alia, sed conuenientissime dicatur, oīa cõtineri, & esse in tota æternitate.

3. Notab.

Tertio, illud est magnopere annotandū, non eadem ratione dici coexistere ipsa mēsurata secundum durationem sui esse, & coexistere ipsas inter se mensuras. Nam mensuræ dicuntur coexistere, quia vna continetur sub altera, sicut particulare sub communi, & sicut mensura adæquata sub excedente, hoc modo dicimus diem simul esse cum mense, quia continetur in mense. Cæterū mensurata secūdum esse suæ durationis dicuntur coexistere, quia ipsorum existentiæ eadem mensura durationis præsente continentur. Hoc modo dicimus duos homines eodem puncto temporis generatos, vel eadem hora, sibi coexistere, quia s. ipsorum esse eadem mensura durationis præsente continetur.

1. Coroll.

Hinc iam intelligitur, quo modo sint intelligendæ duæ propositiones traditæ à D. Thoma, & in hac materia crebro inculcatæ, hæ s. res temporales, quæque geruntur in tempore, idque pro qualibet differentia temporis, coexistunt æternitati. Æternitas adest cuilibet tempori. Prioris igitur propositionis hic est sensus. Esse rei temporalis, & esse rei æternæ vna mēsura durationis præsente mensuratur, quæ est æternitas, illud quidem, sicut mensura excedente, & inadæquata hoc vero, sicut mensura adæquata. Posterioris vero propositionis hic est sensus. Omne tempus continetur in æternitate, sicut propria & particularis mensura in mensura communi, & excedēte, non tamen quod in tēpore nobis præsente sint & æternitas, & omne tempus.

2. Corol.

Secundo hinc intelligitur, quod cum dicimus Antichristū, & omnino rem aliquā futurā Deo coexistere, id accipi posse duobus modis. Vno modo, vt sit sensus, existentia Antichristi cum Deo, est in tēpore nobis præsente, ita quod nunc Antichristus Deo coexistat. Altero modo vt sit sēsus. Esse Dei, & esse Antichristi sunt in vna mensura durationis, quæ semper est præsens, nulloque modo variationem præteriti, aut futuri suscipiens. Sub priori sensu illa propositio falsissima est, neque potest vllo modo verificari de re non existente. Nam quod nō est, non coexistit, quia coexistentia alicuius ad aliquid supponit eiusdem existentiam. Ac sub hoc sensu videtur aduersarij intellexisse hanc propositionem, eamque refutasse. Sub posteriore vero sensu propositio illa verissima est. Nam esse Dei, & esse Antichristi sunt in æternitate, quæ est mensura præsens, tota simul.

Hæc propositio, Antichristus coexistit æternitati habet duplicem sensum. In vno est vera, in altero vero falsa.

Quæstiuncula.

Si autem quæratur, vtrum hæ propositiones sint veræ. Nunc Adam coexistit Deo, nunc Antichristus coexistit Deo, quorū ille præterijt, neque iam est, hic vero futurus aliquando est, neque modo est, dicitur, illud nunc posse importare tempus duobus modis, vno modo ex parte propositionis significantis, tanquam mensuram veritatis ipsius propositionis, altero modo ex parte rei significatæ, tanquam mēsurans ipsum esse rei. Priori modo illa propositio hoc significat, nunc, hoc est, pro tēpore præsenti, hæc propositio est vera. Adā coexistit Deo, id quod verissimum est. Nam Adamus & tempus, in quo verum erat dicere. Adamus est, cõuenit cum Deo in mensura presenti, quæ est æternitas, id quod verum est. Posteriori vero modo hæc propositio hanc sententia continet: esse Dei, & Adami sunt in hoc instanti temporis, id quod falsissimum est: Quemadmodum enim Adamus non est in tēpore præsente, ita præsentialitas ad Deū non mensuratur tempore nobis præsente, quasi sit præsens Deo in tempore præsenti, sed

Hæc propositio. Nunc Antichristus coexistit æternitati, vera est.

Hæc tamen falsa pro nunc Antichristus coexistit æternitati.

sed

ſed eſt præſens Deo pro tempore, quo erat verum dicere, Adamus eſt.

Hoc ipſum ſentiendum eſt de præſentialitate Antichriſti, & cuiuslibet rei futuræ ad ipſum Deum, vt .ſ. ſint præſentia, & coexiſtentia Deo, non quidem pro tempore nobis præſente, ſed pro tẽpore quo de ipſis verũ eſt dicere hoc eſt, quod tẽpus ſub æternitate continetur, & eadem menſuratur tã quam inadæquata, & excedente menſura. Quocirca inter has duas propoſitiones magnũ eſt diſcrimen. Nunc Antichriſtus coexiſtit æternitati, Antichriſtus coexiſtit nũc ſiue pro nunc æternitati, illa ſiquidẽ propoſitio vera eſt, hæc autem falſa. Illa enim habet hunc ſenſum. Exiſtentia Dei, & exiſtẽtia Antichriſti ſunt aliqua præſente menſura, quæ eſt æternitas. Hæc vero habet hunc ſenſum. Exiſtentia, ſiue præſentialitas Antichriſti ad Deum, ſiue ad æternitatem hoc nunc temporis menſuratur: id quod falſum eſt. Nam nunc, hoc eſt, tẽpore præſente non exiſtit Antichriſtus, ac proinde neq; coexiſtit, coexiſtit autẽ pro eo nunc, pro quo verum eſt dicere, quod exiſtit. Itaque inſtans illud, pro quo verum eſt dicere, quod Antichriſtus eſt, pro hoc nunc non coexiſtit æternitati, ſed pro illo ſolum quo eſt.

Verũ ſimpliciter debeat cõcedendi, quod Antichriſtus eſt. Vtrum autem ſimpliciter, & abſolute debeat concedi quod Antichriſtus eſt, omnia ſunt præſentia, nihil eſt futurum, quæ ipſa videntur ex hac ſententia conſequi, dicimus nullo modo debere concedi. Nam cum eſſe & præſens eſſe abſolute ſumptũ, ſecundum conſuetam ſignificationem denotet eſſe in tempore præſente, & nihil apponatur in illis propoſitionibus, per quod fiat determinatio ad æternitatem, omnino illis propoſitionibus ſignificatur, Antichriſtum & omnia eſſe in tempore præſente: Id longiſsimè abeſt à vero.

Hęc propoſitio eſt falſa, Antichriſtus eſt, hęc tñ vera, Antichriſtus eſt in æternitate. Cæterum ſi ſic dicitur, Antichriſtus coexiſtit Deo, omnia ſunt præſentia Deo, adiunctione illius termini, intelligimus præſentialitatem, & coexiſtentiam rerum eſſe in aliqua menſura cõmuni Deo, & creaturæ, quæ eſt æternitas. Ac hoc modo intellecta ſententia Diui Thomæ ab omni calumnia vindicatur. Reliquum eſt vt quæ ab aduerſarijs ſunt obiecta diluamos.

Ad 1. contra 1. concluſionẽ. Primum igitur argumentum diluitur antecedentis explicatione. Res non poſſunt coexiſtere antequã exiſtant, neq; eſſe præſentes antequam fiant, vt .ſ. exiſtentia earum cum Deo, & præſentialitas ipſarum à Deo menſuretur tempore nobis præſente, quemadmodum enim non ſunt in tempore nobis præſente, ita neque præſentialitas & coexiſtẽtia ipſarum ad Deum menſuratur tempore præſente, ſed ex eo dicitur coexiſtere, quia ipſarum exiſtẽtia eſt in aliqua menſura communi Deo, & creaturæ; quæ eſt æternitas. Sub priori igitur ſenſu, quemadmodum antecedens eſt verum, ita & cõſequens. Non enim pro nunc, hoc eſt, pro tempore nobis præſente, Antichriſtus coexiſtit diuinæ cognitioni, vt .ſ. cognitio diuina, & eſſe Antichriſti menſurentur tempore nobis præſente. Sub poſteriori vero ſenſu, negatur antecedens. Ad probationẽ vero, damus coexiſtentiam ſupponere exiſtẽtiam cum vero ſubiungitur, res futuræ nõ coexiſtunt, concedimus in tempore nobis præſente non exiſtere, ac proinde pro tempore nobis præſente non coexiſtere æternitati, ſed pro tempore, in quo verũ eſt de illis dicere, quod ſunt.

Res futuræ pro tẽpore nobis præſẽte nõ coexiſtũt æternitati, ſed pro eo tempore, pro quo verũ eſt dicere, quod ſũt

Ad 2. Ad ſecundum reſpondetur diſtinguẽdo. Nam res dici poſſunt eſſe extra ſuas cauſas duob⁹ modis, vno modo abſolute, quo modo, denotatur tempus præſens exiſtentiam actualem rerum extra ſuas cauſas menſurans. Altero modo ex adiunctione, hoc eſt in ordine ad Deum, ſiue in ordine ad æternitatem, quæ coexiſtit illi nunc, in quo verũ erit dicere, res exiſtit. Sub priori igitur ſenſu negatur res eſſe extra ſuas cauſas. Sub poſteriori vero conceditur. Nam hoc nihil eſt aliud, quam dicere illud nunc, in quo verũ eſt dicere Antichriſtus eſt, coexiſtere æternitati, eſſeque præſens diuinæ cognitioni. Ita neque mundus ſimpliciter ab æternitate extitit, neque res fuerunt ſimpliciter productæ, quaſi exiſtentia mundi, & rerum extra

Res futuræ ſũt extra ſuas cauſas in nũc æternitatis, nõ tamen ſimpliciter, & abſolute.

ſuas

suas causas productio hoc nunc tẽporis mẽsuretur. Hoc enim est esse productum: scilicet habere esse in tempore præsente illud ipsum mensurante, sed esse mundi, & rerum productio sunt in aliqua præsente mensura, quæ est æternitas.

Ad 3. Ad tertium negatur consecutio. Nam fit argumentum à dicto secundum quid ad dictum simpliciter. Nam esse absolute sumptũ denotat actualem existentiam rei hoc nunc temporis mensurari, esse autẽ in nunc æternitatis, significat esse actuale rei esse in mẽsura excedente, quæ est æternitas, & contineri eadem præsente mensura cum Deo. Et ita negatur illud subillatũ, nempe quod res sint quãdo non sunt. Nam ex hoc quod res sint in aliqua mensura excedente, non sequitur quod sint, ac proinde sint, quando non sunt.

Ex eo qđ res sint in aliquã mẽsura excedente, nõ sequitur quod sint ac proinde sint quando nõ sunt.

Ad 4. Ad quartum negatur sequela. Ad probationem vero negatur minor. Nam simpliciter hæc propositio est falsa. Futura contingentia non sunt præsentia Deo in æternitate. Porro ad probationem eiusdem minoris dicitur, ex ea ratione colligi, futura contingentia habere esse in æternitate. Nam cum æternitas sit tota simul, efficitur vt cõtineat, & complectatur esse, & non esse rerum. Ita hæ propositiones sunt veræ Antichristus habet esse in æternitate, quemadmodũ & hæ, esse Antichristi est præsens Deo, non esse Antichristi est præsens Deo. Hæc tamen simpliciter est falsa. Antichristus non est præsens æternitati, vel Antichristus non est in æternitate.

Hæc propositio est vera, non esse Antichristi est præsens æternitati, hæc vero falsa, Antichristus nõ est præsens æternitati, vel nõ est in æternitate.

Quod si obijcias, ex propositione de prædicato infinito licet colligere propositionẽ negantem. Nam si Socrates est iniustus, rectè sequitur, igitur Socrates non est iustus, non tamen vice versa, vt docet Aristot. 2. de interpretatione cap. 1. Quare si Antichristus habet non esse in æternitate, procul dubio sequitur, igitur Antichristus non habet esse in æternitate.

Obiectio

Dicimus illud Aristotelis præceptũ esse verum, cum propositio importat temporis mensuram. Nam cum vno & eodem tempore opposita prædicata simul de eodẽ vera esse nõ possint, efficitur vt cum pro vno tẽpore alicui attribuitur prædicatũ infinitum, pro eodem ab eo excludatur prædicatũ finitum illi oppositum. Non tamen illud præceptum est verũ, cum propositio importat mensuram æternitatis. Nam cum æternitas sit tota simul, efficitur vt contineat esse, & non esse rerum tanquã mensura excedens, ac proinde dici posse res habere esse in æternitate simul, & habere non esse, quæ tamen propositiones non sunt contradictoriæ, sed affirmatiuæ: quarum vna constat ex prædicato finito, altera infinito.

Responsio Argumẽtum a ꝑpositione de prædicato infinito ad ꝑpositionẽ negãtem valet cũ propositio importat tẽporis mẽsuram. Secus cũ importat mensurã æternitatis.

Obijci adhuc contra potest. Nulla ratione fieri potest, vt non esse rei simul sit cum esse rei, igitur neq; pro mensura æternitatis res simul habent esse, & non esse. Respõdet Caiet. 1. p. q. 14. art. 13 duo contradictoria secundum nunc temporis, esse in eodem nũc æternitatis, quod vnum existens coassistit omnibus nunc temporis.

Obijcitur cõtra solutionem.

Soluit Caietanus.

Dicendũ potius videtur, absolute loquẽdo esse falsum, & implicãs contradictionẽ, non esse rei simul esse cum esse ipsius. Nã cum illud referatur ad tempus præsens: denotatur pro eodem tempore præsente rem esse simul, & non esse, quod apertissime repugnat. Ex adiunctione tamen, hoc est in comparatione ad Deum, siue ad æternitatẽ, concedi potest, non esse rei simul esse cum esse eiusdem rei, propter causam iam sæpius expositam. Nunquam tamen est concedẽdum dari duo contradictoria simul vera, non solum pro eodem nunc temporis, sed pro eodem etiam nunc æternitatis, sed semper necesse est alteram esse falsam. Si enim verum est, Antichristum habere esse in æternitate, eius contradictoria, nempe Antichristus non habet esse in æternitate, est falsa. Damus tamen vtranque affirmantem esse veram, nempe Antichristus habet esse in æternitate, & Antichristus habet non esse in æternitate.

Improbatur solutio Caietani.

Neque ꝑ eodẽ nũc tẽporis, neque in nũc æternitatis dari possũe duo contradictoria simul vera: benè tamen duæ affirmatiuæ, quarum vna constat prædicato finito, altera infinito.

Ad 5. Ad quintum negatur consecutio. Nam etsi esse Antichristi, & nõ esse sit simul præsens Deo in æternitate, hæc tamen propositio

sitio simpliciter est falsa. Antichristus non est præsens Deo in æternitate, licet habeat non esse in æternitate: ac proinde diuina cognitio simpliciter est intuitiua, vt quæ fertatur in rem præsentem secundum suam actualem existentiam.

Ad 6. Esse in nunc æternitatis, quid sit. Ad sextum respondetur, esse in nunc æternitatis, nihil esse aliud, quam existentiam actualem rei contineri eadem mensura præsente cum Deo, quæ est æternitas. Ex quo sequitur dici posse, rem esse extra suam causam, non quidem simpliciter, sed in ordine ad Deum, siue in ordine ad æternitatē, quæ coexistit illi nunc, in quo verum est dicere, res existit.

Ad 7. Ad septimum respōdetur duobus modis, vno modo dicendo futura contingentia nō cognosci à Deo sub ratione futuri, sic enim non possunt terminare certam cognitionē, quia vt sic continentur in suis causis, quæ cum sint contingentes, & impedibiles æque affectæ sunt ad esse, & non esse suorum effectuū: sed cognoscuntur à Deo in sua præsentialitate, & prout iam determinata ad esse, vt iam exposuimus. Altero modo respondetur, Deum cognoscere futura cōtingentia, etiam vt futura, certè tamen, quoniā sic ea in suis causis cognoscit, vt certo sciat, quod causa proxima effectus futuri nō impedietur. Et ita non aliter nouit facta atque fienda, sed eodem modo, hoc est, eadē certitudine. Si dicas, Deus futurum contingēs etiam prout futurum certo nouit, igitur non debet poni actu existens vt certo sciatur. Negatur consecutio. Nam cum diuina cognitio mensuretur æternitate, & illud instās, pro quo verū est dicere, quod res sunt, cōtineatur in æternitate, relinquitur vt in diuina etiam cognitione contineatur, ac proinde necessario omnia futura contingentia, quæ nobis alioqui, quorum cognitio mensuratur tēpore, sunt futura, sint Deo præsentia, & in sua præsentialitate & actualitate actuali cognoscantur.

Ad 8. Angelo non sunt præsētia Ad postremum respondetur, negādo antecedens. Nam quamuis esse Angeli mensuretur æuo, ipsum tamen intelligere Angeli non mensuratur æuo, sed tempore discreto. Nam cognitio Angeli nō est tota simul, sed vna succedit alteri, ac proinde nō omnia simul cognoscit. Iam vero intelligere diuinum, quemadmodum & ipsum Dei esse, mensuratur æternitate, quæ cum sit tota simul, efficitur vt intelligere Dei sit totum simul nullam recipiens variationem. futura cō tingētia, quia ipsius cognitio nō mēsura tur æuo, sed tēpore discreto.

QVÆSTIO. 7.

Vtrum Deus intelligat non entia, & intelligat mala?



PRo explicatiōe prioris partis, propositæ ad explicandum quæstionis, notandū est, tria esse genera nō entium, quædam enim sunt, quæ non sunt, fuerunt tamen aliquando, vel futura aliquando sunt, sunt alia, quæ non sunt, neque fuerunt, neque sunt futura, possunt tamen esse, sunt alia quæ neque sunt, neque fuerunt, neque sunt futura, neque esse possunt, vt impossibilia. Non entium tria sunt genera.

Subijciuntur igitur nonnullæ conclusiones, quarū hæc est prima, Non entia, ea .s. quæ non sunt, Deus non solum cognoscit, verum etiam intuetur, Conclusio probatur cum ex totalitate, & continentia æternitatis, tum ex diuinæ scientiæ inuariabilitate. Ac ex totalitate, & continentia æternitatis sic sumitur argumentum. Intelligere Dei, quemadmodū & ipsius esse mēsuratur æternitate, At æternitas adest cuilibet tempori, & instanti temporis præsenti, vt iam multis superiore quæst. docuimus, sequitur igitur vt quidquid per totum temporis decursum geritur, Deus simul intueatur tanquam sibi præsens, idque vel præsentia reali, siue in esse naturæ iuxta expositionem Caietani, & Ferrariēsis, vel in esse cognito, & obiectiuo iuxta expositionem Scoti, Durandi, & multorum Diui Thomæ interpretum. 1. cōclus. Deus cognoscit non ētia, quæ aut fuerunt, aut futura sunt.

Porro ex diuinæ scientiæ inuariabilitate argumentum sumitur in hunc modum. Re iam actu existente, & iam actu producta,

Deus cognoscit esse illud, quod habet in propria natura, & actualitate, igitur illud idē esse Deus cognouit ab æternitate, consequētia probatur, quoniam alioqui diuina cognitio profecisset temporum successu, neque fuisset tota simul semper eodem modo se habens.

Qui putant res ab æterno fuisse Deo præsentes inesse obiectiuo intuitiuo, has duas rationes facilè diluunt. Priorem sumptā ex continentia æternitatis diluunt explicatione minoris propositionis. Namq; æternitas licet adsit cuilibet instanti temporis, non tamen pro quolibet instante, sed pro eo, in quo instans est, quo etiam modo res, quæ sunt in tempore, non alio tēpore, quam eo, in quo sunt, sunt præsentes æternitati, vt iā supra docuimus. Quocirca hæc ratio nō cōcludit efficaciter rerum in esse naturæ apud Deum præsentialitatem ab æternitate.

Neque itidem posterior. Nam dicunt alterius opinionis authores, Deū ab æternitate cognouisse, illā propriam, distinctā, actualem, & realem existentiam, quam res, alioquin suis causis contentæ, essent quandoq; progressu temporis extra suas causas habituræ, ac proinde fuisse ei ab æternitate præsentes inesse obiectiuo, intuitiuo.

Eadem conclusio hac etiam ratione ostēdi potest. Effectus cognoscitur in sua causa antequā sit, etenim Astronomus ecclipsim euenturam prænoscit consideratione cœlestium motuum: atqui Deus alia à se cognoscit per causam, se enim cognoscendo qui est omnium causa, alia quasi effectus suos cognoscit, igitur & ea quæ non dum sunt in seipso causa, cognita, & perspecta habet.

2 cōclus. Deus cognoscit possibilia. Secunda conclusio, Deus cognoscit non entia ea, quæ neque sunt, neque erunt, esse tamen possunt: quod genus cognitionis dici consueuit scientia simplicis intelligentiæ. Probatio. Ea, quæ neque sunt, neque fuerūt, neque erunt, esse tamen possunt diuina virtute, & potentia continētur, atqui Deus vim omnem, & perfectionem suæ essentiæ omnino cognitā & comprehensam habet, diuina igitur cognitio non solum ad ea, quæ sunt, verum etiam ad ea quæ non sunt, esse tamen possunt se extendit. Non solum autē Deus cognoscit ea, quæ in sua virtute & potentia continentur, verumetiam quæ sunt in potentia creaturæ, vel deficiētis, & deflectentis à regula, vt peccata, vel operantis, vt bona.

Scientia simplicis intelligē tiæ vnde dicatur. Hoc porro cognitionis genus dicitur notitia simplicis intelligentiæ, quoniā hoc genere cognitionis attingitur simplex natura rei, quæ potuit esse actu, non tamen cognoscitur eius actualitas, & existentia, cuius propriè est visio.

Nō entia cuiuscūque generis cognoscūtur à Deo, quatenus habent aliquo modo esse. Hinc collige non entia primi & secundi generis cadere sub diuinam cognitionem, quatenus habent aliquo modo esse, vel in seipsis, idque aut inesse physico, aut inesse obiectiuo, vel in potentia Dei, aut in causis suis.

Collige secundo, non entia tertij generis cognosci à Deo quatenus habent esse in diuina apprehensione. Sunt enim in scientia Dei, nō quidem quod sint, aut esse possint, sed quod esse possint nullo modo.

3. cōclus. Deus cognoscit mala in ordine ad bona. Tertia conclusio, Deus cognoscit mala. Probatio. Quicunque cognoscit bonū, cognoscit malum, atqui Deus habet perfectam cognitionem boni, habet igitur cognitionē mali. Maior huius argumentationis ostenditur in hunc modum, Quicunque cognoscit aliquid, cognoscat oportet distinctionē eius ab alijs, alioqui illud minime cognosceret, sed primaria ratio distinctionis consistit in affirmatione, & negatione, vt s. cognoscatur esse hoc, & non esse non hoc, igitur quicunque scit affirmationem, nouit etiam negationē. Quoniam vero priuatio est aliud nihil, quam negatio habens subiectū, & alterum contrariorū semper est priuatio, authore Aristot. 4 Metaph. relinquitur vt eo ipso quo aliquid cognoscitur, cognoscatur eius priuatio, & eius contrarium. At malum est priuatio boni, igitur quicunque cognoscit bonum, cognoscit etiam malum.

Minor iam ex supradictis constat. Nam Deus propriam, & distinctā habet rerū omnium cognitionem, quo efficitur vt vnumquodque

quodque cognoscat prout est natura sua ab alio quo: is distinctum, in quo consistit perfecta rei cuiusque cognitio: cognitas igitur habet & omnes priuationes, & omnes contrarietates, quæ in illis ipsis reperiuntur. Cũ igitur Deus perfectam habeat bonorũ cognitionem, relinquitur vt mala quoque omnia eidem sint cognita, & comperta.

Præterea, in diuina essentia, cum sit perfectissima, reperiuntur omnes rationes bonitatis, igitur & in ipsa reperitur illa ratio, qua malum cognoscitur. Consecutio probatur. Quia ratio qua cognoscitur malũ nõ repugnat bono, sed potius ad boni rationẽ pertinet: tum quia esse mali consistit in priuatione boni, tum quia ratio mali non est ratio absoluta, sed dependens ex alio ad quod habet ordinem, est enim malum priuatio alicuius boni, ex quo efficitur vt cognoscatur secundum ordinem ad illud bonum, id est, quatenus dissidet ab illo bono. Cum igitur in diuina essentia contineantur omnes rationes bonitatis, efficitur vt Deus cognoscat etiam mala in ordine ad bona quæ cognoscit, quemadmodum per lucem cognoscuntur tenebræ. Vnde & Diuus Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus ait, Deum per se metipsum tenebras intueri, neque aliũde videre tenebras, quam à lumine. Ita fit, vt Deus diuinam suam essentiam perfectissime cognoscẽs, cognoscat cum mala, tum bona, bona quidem absolute, nempe quia ipsorũ ratio non sit ex alio dependens, mala vero in ordine ad bona, ex quibus dependẽt. Hanc etiam veritatem diuinæ literæ cõfirmant, dicitur enim Iob. 11. Ipse nouit hominum vanitatem, & videns iniquitatẽ illorũ non ne considerat? item psal. 68. dicitur, Tu scis insipientiam meam, & delicta meã à te non sunt abscondita.

Ratio qua cognoscitur malũ nõ repugnat bono.

Deus suã essentiam perfectissime cognoscens, cognoscit & mala, & bona, bona quidem absolute, mala vero in ordine ad bona.

REFVTATIO CONCLVSIONUM.

1. Argu. PRima & secunda conclusio, his argumẽtis refutantur Scientia est verorum, at verum & ens cõuertuntur, igitur scientia Dei non est non entium.

2. Argu. Item, scientia est entium, Nam quod non est non scitur, etenim illud quod primũ cadit sub apprehensionem intellectus est ens, ex quo fit vt ens sit primum obiectum intellectus, ac proinde intellectus non posset cognoscere nisi entia, fieri igitur non potest vt scientia Dei sit non entium.

3. Argu. Postremo, ea quæ declarant habitudinẽ Dei ad creaturam conueniunt Deo ex tẽpore, at scientia habitudinem declarat ad rem scitam, igitur Deus non potest dici res scire, nisi quando res sunt, ac proinde sciẽtia Dei nullo modo est non entium.

4. Argu. Tertia conclusio, his argumentis improbatur. Quidquid Deus cognoscit per essentiam suam cognoscit, tanquam effectũ per causam, at malũ non est effectus diuinæ essentiæ, neque ei oppositum, igitur Deus non cognoscit malum.

5. Argu. Præterea, quidquid cognoscitur, per suam similitudinem cognoscitur, vel per suũ oppositum, At diuina essentia, per quam Deus omnia cognoscit, neque est similitudo mali, neque eidem malum opponitur, tum quia essentiæ diuinæ nihil est contrarium, tum quia malum ei nocere non potest, dicitur enim malum quia nocet, authore Augustino 12. de Ciuitate Dei, igitur Deus nullo modo cognoscit malum. *Augusti.*

6. Argu. Postremo, intellectus qui non est in potentia, non cognoscit priuationem, At malum est priuatio boni, & intellectus diuinus nunquam est in potentia, igitur intellectus diuinus nullo modo cognoscit malum.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. Argumentũ

AD primũ igitur respondetur, rem quãq; perinde cognosci, atque habet veritatẽ, non entia igitur perinde cognoscuntur à Deo, atque veritatem continent. Ea igitur quæ non sunt, sunt tamen aliquando futura, nouit Deus non quidem nunc esse, quoniam falsum est ea esse nũc, sed nouit ea futura esse tunc, quando verum est dicere ea esse, quod ipsum nunc existẽtiæ actualis rei coexistit æternitati, modo supra exposito.

Ad eundem modum ea, quæ neq; sunt, neq; fuerunt, neq; erunt aliquando, sedesse possunt, nouit Deus esse in potentia suarum causarũ, quo modo verũ est illa esse. Imposibilia vero nouit Deus esse incognitiõe sua.

Ad 2. Quidquid cognoscitũ, cognoscitur quatenus est ens, idq; vel in propria natura, vel in causa sua vel in apprehẽsione.

Ad secundũ respõdetur, quidquid cognoscitur, cognosci omnino quatenus est ens, id.ꝑ vel in propria natura, vel in causa sua, vel in alicuius apprehensione, quomodo sunt ẽtia omnia quæ cognoscuntur a Deo. Nam non entia primi generis sunt entia in se ipsis per relationẽ ad æternitatẽ, nonentia vero secundi generis sunt entia in suis causis, non entia vero tertij generis sũt entia in diuina apprehensione.

Ad 3. Omnis relatio fundata in actione dei imanẽte conuenit deo ab æterno

Ad tertium respondetur Maiorẽ propositionem esse veram, si ille respectus fundetur in actione Dei extraria, cuius modi est omnis in creaturas procedens operatio, ponẽs effectum aliquem extra, non tamen est vera, si ille respectus fundetur in actione immanente duntaxat. Nã talis respectus in ordine ad rem creatam, vel creabilem, nõ cõuenit Deo ex tempore, sed ab æternitate cu iusmodi est omnis relatio fundata in diuina scientia, potentia, & voluntate.

Ad 4.

Ad primum contra tertiam conclusionẽ respõdetur, quod & si malũ non sit effectus diuinæ essẽtiæ, est tamẽ aliquid oppositũ esse ctui diuinæ essẽtiæ, ac ꝑinde a Deo cognosci tur, quaten⁹ dissidet ab effectib⁹ eius bonis.

Ad 5.

Malũ cognoscitur per similitudinẽ boni.

Ad secũdũ respondetur, quod attinet ad priorem eius partẽ malũ a Deo cognosci non per aliquã eius similitudinẽ, quæ nulla est, sed per similitudinem boni. Nã priuatio cognoscitur per similitudinẽ habitus oppositi. Deus igitur cognoscens essentiã suã, cognoscit rem quãq; non solũ quantum bonitatis suæ participet, verum etiam quantũ ab ea deficiat, & ita cognoscit malum, si quidem malũ in priuatiõe & defectu cõsistat. Ita fit, vt bonum cognoscatur per se ipsum, malũ vero per bonũ, non tamen cognitio mali est imperfecta. Nam cognoscere vnũ per aliud ad imperfectionẽ cognitionis pertinet, quando illud cognobile habet rationẽ absolutam, & independentẽ, estq; per se cognobile, secus si illud habeat rationẽ dependentẽ, cuius generis est ipsum malum, neq; enim est per se cognobile.

Malum licet non opponatur diuinæ essentiæ, opponitur tñ effectis eius.

Quod vero ad posteriorẽ illius argumẽti partem attinet, dicimus quod & si malũ non sit diuinæ essentiæ oppositũ, nempe cui à malo detrimenti nihil afferri posit, oppositũ est tamen effectis eius, quæ ipsa cũ Deus per essentiam suam cognoscat, efficitur vt mala etiam cognoscat.

Nota, quomodo malũ dici põt opponi diuinæ essentiæ.

Dici etiã põt non incõmode, malũ opponi diuinæ essentiæ in genere, quomodo dicimus malũ esse oppositũ bono, nõ tñ in parte, quomodo hoc malũ opponitur huic malo.

Ad 6. Quomodo intelligatur illa ꝓpositio Arist. intellectus qui no est in potẽtia, no cognoscit priuationẽ.

Ad tertiũ dicitur illã Arist. propositionẽ, nẽpe intellectus, qui non est in potentia, nõ cognoscit priuationẽ, posse duobus modis intelligi, vno modo vt priuatio nõ cognoscatur ab intellectu, nisi per absentiam formæ ab intellectu, quæ absentia cũ nõ cadat in intellectum, qui semper est actu, hinc fit vt intellectus, qui semper est actu, nõ posit priuationem percipere.

Altero modo põt intelligi, vt intellectus, qui non est in potentia non cognoscat priuationem per priuationem in ipso existentem, sed per habitum oppositum, cuius in se similitudinem continet.

Auerroes putauit priuationes, & mala nullo modo esse deo cognita.

Sub priori sensu, illa Arist. 3. de anima libro posita propositio, falsa est omnino: sub quo sensu Auerroes, eodẽ libro, ꝓpositionẽ illã intellexit, ac proinde eo prolapsus est vt affirmaret, priuationes, & mala nullo modo esse Deo cognita. At illud minime necessariũ est, vt priuatio cognoscatur per absentiã formæ ab intellectu. Nã eo ipso qd res cognoscitur, cognoscitur etiam priuatio rei, secũdario tamen, & quadã cõsecutiõe. Ex quo fit vt vtrũq; tũ forma, tum priuatio ꝑ præsẽtiã formæ cognoscatur vti iã diximus.

Est igitur Arist. illa propositio sub posteriore sensu accipienda. Vnde & Arist. supra dixerat punctũ, & omnino omne indiuisibile per priuationem diuisionis cognosci. Quo circa dominus Deus cognoscit malum, non per priuationem boni in ipso existentem, sed per bonum oppositum.

QVÆSTIO. 8.

Vtrum Deus cognoscat infinita.

Notabile



Rincipio pro explicatione quæstionis notandum est, infinitũ accipi duobus modis, vno modo secũdum magnitudinem, altero modo secundum multitudinem. Infinitum magnitudine, est quãtũ cõtinuũ actu infinitũ, infinitũ vero multitudine, est multitudo aliqua infinita reiũ siue corporearũ, siue incorporearũ.

1. Cõclu. Deus nõ cognoscit infinitũ magnitudine.

Ponuntur ergo nõnullæ assertiones, quarum hæc est prima. Deus non cognoscit infinitum magnitudine. Probatio. Infinitum magnitudine neq; est in natura rerum, neq; esse potest, igitur Deus illud minimæ cognoscit, nisi forte negatiue, nempe quod nõ sit, neq; esse possit.

2. Cõclu. Deus pot cognoscere infinitũ multitudine, non quidẽ per modũ infiniti, sed adæquando, & comprehẽdedo.

Secunda cõclusio. Deus potest cognoscere infinitam multitudinem probatio. Intellectus noster non potest infinitam multitudinem cognoscere propter tria, & quia finitus est, & quia diuersa per diuersas species, & diuersis intellectionibus intelligit, & quod nõ possit simul multa intelligere, idq; euenit ex eo, quia diuersa p diuersas species cognoscit, Ex quo subinde efficitur vt non possit infinita cognoscere nisi successiue, id est, apprehendendo partem multitudinis post partem multitudinis; id quod est cognoscere infinitum via & ratione infiniti, idest, accipiendo partem post partem, cũq; hoc modo transeundo nunquam perueniri possit ad extremum, sequitur vt ab intellectu nostro nullo modo possit cognosci infinitum. Iam autem hæc tria absunt a diuino intellectu Est siquidem ille infinitus, & omnia, quæ cognoscit per vnam speciem hoc est, per essentiã suam cognoscit, ex quo fit, vt multa simul vnica intellectione possit attingere, imo vero omnia, quæ cognoscit vnica intellectione attingat, ac proinde potest infinitam multitudinem cognoscere, non quidem per modum & rationem infiniti, hoc est, partem multitudinis post partẽ successiue apprehendendo, sic enim nũquã perueniretur ad extremum, sed omnes eius partes simul attingendo, & vnico intuitu adæquando, & comprẽdendo. Id quod nõ sic intellectum volumus, quasi diuina cognitio ad aliquod vltimum pertingat, repugnat enim infinito, qua infinitum est, extremum aliquid, & vltimũ, sed quia nulla pars multitudinis infinitæ subterfugiat diuinam cognitionem. Et quemadmodũ quacunq; parte rei infinitæ data semper datur vlterior in infinitum, sic etiam quacunq; parte infinitæ multitudinis cognita, & cõspecta a Deus cognoscit & conspicit vlteriorem, cumq; nulla remaneat ei incognita, hinc fit vt infinitam multitudinem adæquet sua cognitione, atq; comprehendat, nullã tamen cernit vltimam partem. D. Thomas. 1. p. q. 14. art. 12. ad primũ, item 1. cõtra Gent. cap. 69. Egidius. 1. dist. 39. q. 3.

3. Cõclu. Deus scientia simplicis intelligẽtiæ & scientia visionis cognoscit de facto infinita secũdũ multitudinẽ.

Tertia conclusio. Deus de facto nõ solum scientia simplicis intelligentiæ, verum etiã scientia visionis cognoscit infinita secundũ multitudinem. Prior conclusionis pars ostẽditur in hunc modum. Quæ cadunt sub scientiam simplicis intelligentiæ sunt ea, quæ continentur in potentia Dei, & creaturæ, nunquam tamẽ erũt, sed esse possunt, atqui hæc sunt infinita, & à Deo cognoscuntur, Deus igitur scientia simplicis intelligentiæ cognoscit infinita. Minoris pars prior ex eo constat, quia cũ virtus Dei sit infinita, potest infinita producere, quæ tamen non producet, & in potẽtia subiectiua materiæ sunt infinitæ formæ, quas potest recipere, sed nunquam recipiet, & in potentia actiua creaturæ sunt infinita effecta, quæ tamen nunquã acturerunt. Posterior vero pars minoris, gẽpe quod illa omnia Deus cognita, & perspecta habeat hinc ostẽditur. Deus vim omnem suam, ac potẽtiã cognitam habet perfecte, vt qui suam ipsius essentiam comprehendat, vt postea docebimus, atqui virtus rei perfecte cognosci non potest, nisi ea cognoscãtur omnia, ad quæ virtus illa se extẽdit, vt pote quia ex illis quãtitas virtutis expẽdatur, relinquitur igitur deũ oia cognoscere ad

adquæ virtus ac potentia eius se extendit, cumq; hæc sint infinita, vti diximus, sequitur vt Deus cognoscat infinita ea, quæ in ipsius potentia continentur?

Præterea, essentia diuina, perquam intellectus diuinus intelligit, est similitudo perfecta omnium quæ sunt, vel esse possunt, nõ solum quoad communia, inquibus conueniunt, verum etiam quoad propria cuiusq; in quibus interse distinguuntur, diuina igitur scientia ad illa se extendit, etiam quatenus interse distinguuntur, cumq; hæc sint infinita, sequitur vt Deus cognoscat infinita ea, quæ in ipsius potentia cõtinentur. Hac vtraq; ratione ostenditur Deum cognoscere infinita ea, quæ continentur in potentia creaturæ, vt qui perfecte cognitam habeat potentiam creaturæ, & diuina essentia sit perfecta similitudo omnium, quæ sunt & possunt esse, non erunt tamen.

Reliquum est vt ostẽdatur posterior pars tertiæ conclusionis, nempe quod Deus scientia visionis cognoscat infinita. Nãq; sub scientiam visionis diuinæ cadunt ea, quæ fuerunt, sunt, & erunt, atqui hæc sunt infinita; suntq; omnia Deo cognita, Deus igitur sciẽtia visionis nouit infinita. Minoris pars prior ex eo constat, quia creaturis rationalibus immortalibus existentibus, & in perpetuũ permanentibus, necessum est cogitationes & affectiones cordium in infinitũ multiplicari. Porro quod Deus has omnes mentis cogitationes, & voluntatis affectiones cognitas habeat, ex eo intelligitur, quoniam Deus cognoscendo se esse causam rerum alia a se cognoscit, vt supra docuimus. At qui Deus infinitarũ illarum cogitationũ, & affectionũ est causa, Deus igitur in se ipso tanquam in causa infinitas illas cogitationes, & affectiones cognoscit. Hæc posterior pars cõclusionis est D. Thomæ. 1. p. q. 14. art. 12. quamuis libro primo contra Gentes cap. 69. oppositum senserit. Ferrariensis tamen eodem loco D. Thomã vindicat a repugnãtia. Nam D. Thomas. 1. cõtra Gentes loquitur de naturis sub sistentibus, quæ neq; sunt actu, neq; fuerunt, neq; erunt infinitæ secundũ multitudinẽ, siquidẽ iuxta fidem catholicã generatio neutra ex parte sit infinita. At in prima parte quæst. citata item in quæst. de veritate, quæstione. 20. articu. 4. ad. 1. loquitur Doctor sanctus de scientia visionis absolute, etiam prout se extendit ad accidentia, & non per se sub sistentia, cuiusmodi sunt cogitationes, & affectiones cordiũ, quæ in infinitum tam in beatis, quãm in damnatis multiplicabuntur, quas omnes Deus cognoscit, quemadmodum cognoscit partes infinitas continui. Porro Deum cognoscere infinita, ipsæ etiam diuinæ literæ testãtur, dicitur enim in Ps. 146. Magnus dominus noster, & magna virtus eius, & sapientiæ eius non est numerus. Vnde Aug. 12. de Ciuitate Dei sic ait, quamuis infinitorum numerorum nullus est numerus, nõ tamen incomprehensibilis ei, cuius scientiæ non est numerus.

Doctrina D. Tho. vindicatur a contradictione, & repugnantia.

REFVTATIO CONCLVsionum.

Prima conclusio venit in dubiũ ijs qui putant esse possibile dari actu infinitum secundum magnitudinem, quorum opinio si vera est Deus etiam nouit infinitum secundum magnitudinẽ, vtpote quia habeat rationem possibilis. Id quod tamen nos alibi, hoc est in tractatione diuinæ potentiæ, & virtutis excutiemus.

Secunda conclusio his argumentis refutatur. Infinitum, qua infinitum est, nõ est cognobile, vt testatur Arist. 3. Physicorum cuius sententiæ ea ratio est, quia cũ infinitũ sit cuius quantitatem accipientibus, semper pars vlterior restat accipienda, fit vt quacũq; parte infiniti cognita, semper pars vlterior restet cognoscenda, cumq; infinitum non sit pertransibile, nõ modo a finito, sed neq; etiam ab infinito, vt idem Arist. docet. 6. Physicorũ, sequitur vt infinitum qua huiusmodi omnino sit ignotum, aut certe imperfecte cognitum, ob id, s. quia solum determinate cognoscitur, quoad illã eius partem, quæ determinate accipitur, quod autẽ restat accipiendum, cũ procedat in infinitũ

1. Argumẽtũ contra secũdam conclusionem.

Cur infinitũ, qua infinitũ est, nõ sit cognobile, neq; a finito, neq; ab infinito intellectu.

indeterminate & confuse cognoscitur. Cognoscitur enim generatim, nempe quod possit vlterius aliquid accipi, ignoratur tamē in particulari. Cū igitur infinitum, qua huiusmodi non sit cognobile, sequitur Deum non posse infinitam multitudinem cognoscere, siue in permanētibus, siue in successiuis, in permanentibus quidem, veluti infinitas partes continui, aut ab eodem detrahibiles, aut eidem apponibiles, in successiuis vero, veluti infinitas partes motus, aut tēporis, siue potius infinitam successionem motus & temporis, quæ fuit possibilis, si mūdus aut ab æterno constitisset, aut in æternum perduraret.

2. Argu. Secundo contra eandem conclusionem sic arguitur. Si Deus nouit multitudinem infinitā, aut nouit illam vt quidam totū cōprehendens omnes partes possibiles, aut nouit illam per intellectum suarum partium, quatenus scilicet vna parte cognita, alia subinde restat cognoscēda, siquidem quacunq; parte accepta, alia subinde restat accipienda in infinitū, fieri nō potest vt priori modo cognoscat infinitam multitudinē. Nam vt supra diximus nihil cognoscitur, nisi quatenus modo aliquo rationē entis participat, at infinitum sic acceptum neq; est neq; esse potest, non igitur vt sic cadit sub diuinā cognitionem. Minor ex eo patet, quia ratio infiniti in eo consistit, vt vna parte accepta restet semper alia accipiēda in infinitum, ex quo iam efficitur, vt sit contra rationem infiniti, esse quiddam totum includens, atq; comprehendens omnes partes possibiles, sic enim fieret vt extra illud nihil vlterius accipi posset, cum igitur vt sic, infinita multitudo, neq; sit, neq; accipi possit, sequitur vt Deus non possit cognoscere infinitā multitudinem vt quiddam totum comprehendens omnes partes suas possibiles.

Hoc ipsum ostenditur in hunc modum. Omnis multitudo sic intellecta cognoscitur vt finita, igitur si Deus intelligit multitudinem infinitam vt quiddam totum includens omnes partes possibiles, non intelligit infinitum, sed finitum. Consequentia aperta est, antecedens ostenditur. Namq; in habentibus ordinem fieri non potest vt omnia in vno toto, siue continuo, siue discreto includantur, nisi illa conclusio, siue comprehensio fiat per aliquiā vnam partem vltimo acceptam, at quæ sic se habent non sunt infinita, sed finita, vtpote quia vltimū aliquod habeant, & extremum, relinquitur igitur vt multitudo cognita per modum totius continentis intra se omnes partes possibiles, intelligatur vt finita.

Cum igitur priori modo multitudo infinita non sit intelligibilis, relinquitur quod si Deus infinitam multitudinem possit intelligere, quod posteriori modo illam intelligat, sic enim solum videtur esse intelligibilis, nempe per intellectum suarum partiū. At si sic Deus intelligat, imperfecte eam intelligit. Nam cum intelligatur vt aliquid quod semper potest procedere vlterius, fit vt quod cognoscitur actu acceptū sit actu cognitum, quod vero cognoscitur vt accipiendum non sit actu cognitum, sed in potētia. Est enī cognitū in generali, ignotū vero in speciali, vt superiori argumēto tactū ēst.

Ad tertiæ conclusionis refutationē valēt etiam hæc argumenta, addimus insuper & hæc. Principio contra priorem tertiæ cōclusionis partē sic licet argumētari. Quidquid Deus cognoscit, Deus potest producere, si quidem non sit maior, & amplior scientia Dei, quam potentia Dei. At Deus in forma intensibili infinitos gradus intensionis possibiles, & in magnitudine cōtinua infinitas partes apponibiles cognoscit sciētia simplicis intelligentiæ, potest igitur infinitos illos gradus & infinitās illas partes producere, cū q; simul omnes vnico intuitu cognoscat, sequitur vt simul omnes possit producere: ac proinde daretur forma infinita intensiue, siue infinitæ perfectionis, id quod nō congruit cum conditone creaturæ, daretur etiam magnitudo infinita secundum extensionem, id quod communiter non conceditur. 3. Argu.

Posterior vero pars cōclusiōis hoc argumētō refuta- 4. Argu.

refutatur. Aut Deus nouit præcise quot erũt cogitationes & affectiones hominum, aut nõ, si nouit quot erũt præcise, igitur nõ nouit, cogitatiões & affectiões infinitas. Cõsecutio probatur, quoniam id repugnat infinitati. Nam si cogitationes sunt infinitæ, nunquã sunt præcise tot, quin addantur aliæ, hoc si quidem postulat ratio infiniti. Sin autem non nouit quot erunt præcise, igitur non videt omnes, ac proinde scientia visionis non cognoscit multitudinem infinitam cogitationũ & affectionum.

5. Argu.

Præterea, aut Deus videt omnes cogitationes distributim, & quodam successu, aut simul omnes & collectim, si distributim, & quodam successu, ergo nõ videt infinitum. Nam quidquid videt semper est finitum, sin vero videt omneis simul & collectim, igitur pertansit infinitum, id quod tamen est impossibile: relinquitur igitur sub scientiã eam Dei, quæ dicitur visionis, non posse cadere infinitum secundum numerum.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1.

DE argumento contra primam conclusionẽ alibi differendum est, in ea scilicet, quæ de potentia Dei est, quæstione.

Infinitũ pot pertransiri duobus modis, vno modo quodã successu partẽ post partẽ accipiẽdo, siue enumerãdo, altero modo oẽs simul partes adæquãdo atq; comprehẽdẽdo.

Ad primum contra secundam conclusionem respondetur consentanee doctrinæ D. Thomæ. 1. p q 14. art. 12. ad tertium, item in Sum. Contra Gentes libro primo, cap. 69. & Egidij. 1. Sent. dist 39. q. 3. in responsione ad quintum. Pertransitionem infiniti duobus modis accipi posse vno modo vt idem sit, quod enumeratio partiũ singularum quodam successu, altero modo vt idẽ sit quod adæquatio, atq; comprehẽsio. Illud enim dicitur adæquari, & comprehendi, cuius nihil est extra comprehendentem, sed totum coercetur, & continetur.

Infinitũ nõ potest pertransiri priori modo.

Ponitur ergo duplex conclusio. Infinitũ priori modo pertransiri non potest, neq; ab ente finito, neq; infinito. Namq; rei infinitæ pertransitio priori modo constat singularum partium enumeratione, at partes singulæ rei infinitæ non possunt enumerari, alioqui perueniretur ad extremam partem, infinitũ autem caret extremo, non potest igitur infinitum priori modo pertransiri.

Infinitũ qua infinitũ est, nõ modo a creatura, sed neq; ab ipso Deo põt cognosci.

Hinc intelligitur infinitũ ea ratione qua infinitum est, non modo a creatura, sed neq; a Deo ipso posse cognosci. Nam cognoscere infinitum, qua infinitum est, nihil est aliud, quam infinitũ cognoscere, singulas partes enumerando, ac persequendo, at partiũ singularum enumeratio, ac persecutio cõpleri non potest, igitur infinitum, qua infinitum est, sine per modum & rationem infiniti, cognosci non potest.

Infinitũ põt cognosci adæquãdo illud, & cõprehẽdendo.

Posterior conclusio. Infinitũ potest posteriori modo pertransiri. Probatio, Illud pertransitur posteriori modo, cuius nihil latet cognoscentem, at nihil multitudinis infinitæ latet ipsum Deum: infinitũ igitur potest posteriori modo pertransiri. Minor ostenditur. Quemadmodum in multitudine infinita, quacunq; parte data, datur vlterior, neq; vllus occurrit exitus, nullũq; extremum: ita etiam Deus quacunq; parte infinitæ multitudinis cõspecta, cernit vlteriorem, neq; tamen eius cognitio extremam partem attingit, quam nullam cernit. Non enim partes rei infinitæ sunt simul ac collectim omnes, nulla tamen remanet incognita, nihil igitur multitudinis infinitæ latet ipsum Deũ.

Corollariũ.

Hinc sequitur infinitũ posse perfecte cognosci non quidem quatenus infinitũ, hoc est, per partium enumerationẽ, sed per ipsius cõprehensionem, & adæquationem.

Obiectio.

Obijci tamen contra potest. Illud cõprehenditur, quod cognoscentis notionẽ finitur, at infinito repugnat finiri, nõ solum extra in re, uerum etiam intra in cogitatione, non igitur infinitum cogitatione mentis cõprehendi, & adæquari potest.

Præterea, Illud compræhenditur, quod totum coercetur, & nihil eius est extra accipere, at rei infinitæ semper est aliquid extra accipere, non igitur cognitione comprehendi, & adæquari potest.

Ad priorem obiectionẽ respondetur, Minorem propositionẽ distinguendo. Etenim infinito repugnat extra in re finiri, no tamẽ

Infinito repugnat finiri extra in re, no tamē in cognitatione, tanquam cōprehēsū, & ad æquatū, tamē, nō tamen tāquā pertransitū.

ei repugnat intra in cogitatione finiri, non sic quidem, quod cognitio attingat extremū aliquod, enim finitū, in nullo cōtinetur extremo, sed quod nihil eius remaneat in cognitum, & sic quodammodo finitur ipsū infinitum, tāquam cōprehensum videlicet, & ad æquatū, nō tamen tanquā pertrāsitū, vt diserte dixit D. Th. 1. p. q. 14. art. 12. ad. 2.

Ad posteriorem vero obiectionē respōdet. Dur. 1. Sent. dist. 39. q. 2. ad secundū, quod cū dicitur infinitū est, cuius est aliquid semper extra accipere illud extra non respicit concipientem, sed existentiam rei actualem, Nāq; infinitæ rei extra illud quod est actu, & in re, semper est aliud, & aliud subinde accipere, nō tamē extra illud quod mēte cōprehēditur, vt patet ex superiori respōsione.

Ad secundū argu.

Ad secundū argumentū contra eandem conclusionē respondetur, infinitā multidinē non intelligi a Deo priori modo, nempe vt totū quiddam cōprehēdens, & includēs omnes partes possibiles, id quod euidenter arguendo demōstratū est, sed posteriori modo, nempe singularū partiū intellectione, non quidem successiua, hoc est, intelligendo partem post partē, sic enim vti diximus, infinitū non est cognobile, aut certe imperfecte cognobile vt probat argumentum, sed simultanea: hoc est, multitudinē ipsam infinitam comprehendendo, & ad æquando, modo supra exposito.

Infinitū nō intelligitur vt totū cōprehendēs ōnes suas partes possibiles, sed intellectione suarū partium, non quidem successiua sed simultanea.

Ad tertiū arg.

Ad tertiū contra tertiam conclusionem, conceditur posse Deū actu ponere, & actu producere quidquid Deus actu cognoscit, eo tamen modo quo ei conuenit esse actu. Sūt enim quædā, quæ actu simul esse possūt vt permanentia, sunt alia quæ actu quidem illa esse possunt, non simul tamen, vt fluentia. Illa priora possunt poni in re & actu simul, hæc vero posteriora nō item. Nō enim Deus potest efficere vt quatuor dies simul actu ponantur, id siquidem repugnat naturæ entis successiui, successiu tamen quodam potest efficere quatuor dies. Ad hoc genus reducuntur partes apponibiles magnitudini, & gradus possibiles formæ eius quæ recipit intensionē. Nā cum sint infiniti, possunt

Quidquid De⁹ actu cognoscit, pōt in actu ponere eo modo quo conuenit ei esse actu. Vnde permanētia simul pōt in actu ponere, successiua vero quodam successiu,

illi quidem poni in actu omnes, non quidē collectim, quia neq; collectim esse possunt omnes, aliter daretur aut extremus gradus, aut extrema pars, sed diuisim hoc est, quocunq; posito poni potest alius. Deus igitur igitur quęcunq; gradū formæ intensibilis possibilem, sibi cognitū potest producere, & actu in re ponere, non tamen omnes simul collectim, quamuis omnes simul cognoscat, quia eis repugnat actus simultaneus, quæmadmodum & successiuis.

& partes infinitas eodē modo pōt in actu omnes ponere, diuisim, & nō collectim.

Ad quartū respondet Dur. loco supracitato duplici prepositione Prior est huiusmodi. Deus nō cognoscit quot præcise erūt hominū cogitatus, id quod hinc intelligitur, quia cū in infinitū sint multiplicādi, nō sunt pręcise tot, quin plures esse possint, imo sint futuri. Posterior propositio. Deus cognoscit quot præcise erunt pro qualibet determinata tēporis parte, & non pro tota successione neq; hoc inquit, Durandus est inconueniēs, sed necessariū, quia natura rei oppositū nō patitur. Ex quo subinde colligit Durandus quod queadmodū futuræ cogitationes erūt finitę, sic etiā sint finitę in diuina cogitatiōe.

Ad quartum, soluit Dur.

Obijci contra potest, aut Deus cognoscit cogitatus infinitos aut finitos, si infinitos, tūc cognitio diuina sit tota simul, sequitur vt infiniti cogitatus sint in diuina cogitatione, & cum illi sint infiniti, efficitur vt Deus cognoscat quot præcise erunt cogitatus, si vero cognoscit finitos, igitur Deus de cogitatibus hominum, qui futuri sunt pro tota æternitate, solū cognoscit id, quod in actu, & in re ponitur, & non quidquid restat ponendum, & ita diuina cognitio ea, quam habet de infinito, esset imperfecta, & potentialis solum. Nam id quod de infinito actu ponitur est solum actu cognitum, quod vero ad huc restat ponendum non est actu cognitum, sed in potentia. Est enim cognitum in toto genere, & in confuso, nempe quod in cognitione est procedere vlterius, ignoratum vero actu, & in particulari. Hæc vero omnia cum non congruant cum diuina cognitione, quæ actu altissima est, & tota simul, relinquitur, vt

Improbatio solutionis Durādi.

in

infinita multitudo cogitatuum non solum distributim, verum etiam collectim sit adeo cognita, ac proinde opinionem Durandi esse omnino falsam.

Solutio authoris. Quocirca ad argumentum respondetur, Deum cognoscere, & vnico ac simplici intuitu intueri omnes hominum in infinitum multiplicandos cogitatus, non sic tamen vt videat vltimam aliquam futuram cogitationem, sed quod nulla earum, quæ futuræ sunt, eum lateat cogitatio. Id quod est cognoscere infinitum comprehensione quadam, & adæquatione, non transitione. Neq; tamen Deus cognoscit, quot erunt præcise, quia in multitudine infinita non datur tot & quot præcise, non enim sunt tot, quin plura esse possint, aut sint futura.

In multitudine infinita non datur tot & quot præcise.

Ad 5. Ad postremū argumentum respondetur, Deum hominū cogitatus in infinitum multiplicandos simul omnes & collectim cognoscere, negatur tamen consecutio, si pertransitio acipiatur pro singularū partiū enumeratione quodā successu, secus si accipitur pro comprehensione, & ad æquatione, sic enim pertransiri potest infinitum, vt patet ex ijs, quæ diximus, diluēdo primū argumētum, contra secūdam conclusionem.

De qualitate scientiæ diuinæ:

QVod attinet ad diuinam sciētiam, duo capita iam exposuimus, nempe an in Deo sciētia reperiretur, & quæ illa essent, quæ tanquam obiecta diuina scientia attingeret, reliquum est tertium caput explicādum, nempe qualis sit hæc diuina, & admirabilis scientia.

QVÆSTIO. 9.

Vtrum diuina scientia sit eiusdem diuinæ naturæ comprehensiua?

Cōclusio. QVæstio explicatur vnica conclusione, quæ est huiusmodi. Scientia Dei est sui comprehensiua. Probatio conclusionis. Illud dicitur comprehendi, quod ita perfecte cognoscitur, sicut cognobile est, atqui Deus se ipsum ita perfecte cognoscit, sicut cognobilis est, Deus igitur se ipsum comprehendit. Maior inde intelligitur, quoniam tūc aliquid dicitur comprehendi, cum ad finem cognitionis ipsius peruenitur, vt s. nihil eius remaneat incognitum, sed quando res ita perfecte cognoscitur, sicut cognobilis est, ad finem cognitionis ipsius peruenitur, igitur comprehenditur, ac proinde illud dicitur comprehendi, quod ita perfecte cognoscitur, sicut cognobile est.

Scientia Dei est sui comprehensiua.

Comprehēdi cognitione, quid sit.

Reliqua est probatio Minoris. Tanta est virtus Dei in cognoscendo, quanta eius actualitas in existendo, eo enim Deus est cognitiuus, quia actu est vt in prima quęstione dictum est, atqui diuina in essendo actualitas est infinita, igitur & diuina vis in cognoscēdo est infinita, igitur peruenit ad perfectam sui cognitionem, ac proinde ita perfecte se ipsum cognoscit, sicut cognobilis est D. Tho. 1. p. q. 14. art. 4. Item de veritate. q. 2. art. 2.

REFVTATIO CONCLVS.

1. Argu. AVthore August in lib. 83. quæstionum, id quod comprehenditur, sibi finitum est, atqui Deus modis omnibus est infinitus, igitur se ipsum minime cōprehendit.

2. Argu. Præterea, comprehensio pertransitionem quandam importat, illud enim cognitione comprehenditur, quod totum in cognitione includitur, atqui infinitum nō modo ab intellectu finito, sed neq; ab infinito potest pertransiri, vt superiore quęstione docuimus, igitur Deus cum sit infinitus se ipsū minime comprehendit.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. AD primum respondetur, esse finitum duobus modis intelligi, vno modo in essendo, altero modo in eo quod est cognosci. Rursus finitum in cognosci, accipitur duobus modis, vno modo vt sit finitæ cognobilitatis, tunc autem res est finitæ cognobilitatis, qū rei cognitę est aliquod extremū, ad quod vltimo in cognoscēdo peruenitur. Altero modo vt perfecte cognoscatur,

ita vt nihil eius lateat cognoscentē. Deus igitur, qui infinitus est in essendo est sibi ipsi finitus in cognoscendo non quidem priori modo, quasi Deus sit finitæ cognobilitatis, & cognobilitatis ipsius sit aliquod extremū, ad quod vltimò diuinus intellectus cognoscendo perueniat, sed posteri modo, quia .s. seipsum perfectè cognoscat, & nihil sui ipsum lateat, ac proinde seipsum comprehendit. Nam vt inquit August. in lib. de videndo Deum, illud comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem. Hinc illud primum intelligitur hanc locutionem, Deus seipsum comprehendit, non esse exponendam affirmanter, quasi diuina mens seipsam capiat, & concludat, sed negāter, quia scilicet nihil est Dei, quod ipsum lateat.

Deus seipsum comprehēdit non quidem affirmanter, sed negāter.

Secundo illud intelligitur. Dici posse Deū seipsum finite cognoscere non quidem referendo finitatem ad efficaciam in cognoscendo. Nam sic locutio esset falsa, siquidem vis ad cognoscendum diuina sit in infinitū efficax. Vnde sub hoc sensu Deus se se non finite, sed infinite cognoscit, sed referendo finitatem ad perfectionē cognitionis, vt. s. Deus dicatur se finite cognoscere, quia seipsum cōprehēdit, & nihil sui ipsum effugiat. D. Thomas de veritate. q. 2. art. 2. ad 5. & 7.

Deus se finite cognoscit, non quidem quoad efficaciā, sed quoad comprehēsionem.

Ad 2. Ad secūdum respondetur, infinitum esse impertransibile, si cognoscatur secundum rationem infiniti, nempe apprehendendo partem post partem. Nam cum sit infinitum, semper est aliquid ei accipere, ac proinde nunquam potest ad finem peruenire, & ideo neque pertransiri. Cæterum infinitum est pertrāsibile cōprehensione, & adæquatione qua in eo consistit, vt nihil eius remaneat incognitum, nihil tamen cernatur, quod sit extremum, & quasi terminans, & finiens cognitionem.

QVÆSTIO. 10.

Vtrum ipsa Dei cognitio, & intellectio sit eius substantia?



Quæstio explicatur vnica cōclusione, eaq; affirmatiua, quæ est huiusmodi. Intelligere Dei, est ipsa eius essentia. Huius conclusionis probatio sumitur ex quatuor, quæ ipsi intellectioni conueniunt in ordine ad intelligentem.

Cōclusio. Intelligere Dei est ipsa eius substātia.

Illud est primum, nempe quod intelligere est actus, & perfectio intelligētis. Iam ergo ita licet argumentari. Intelligere est actus & perfectio intelligētis, igitur intelligere Dei non est aliud quā sua substantia, consequētia probatur, quia alioqui oporteret vt aliquid aliud esset actus & perfectio diuinę substantiæ, ad quod diuina substātia se haberet sicut potētia ad actū, id quod alienum est à diuina substantia. Antecedēs vero ostēditur ex discrimine inter actiones transeūtes, & immanentes. Non enim actio transiens est perfectio intrinseca agentis, sed patiētis potius, quatenus formam ab eo aliquam recipit. Contra vero actio immanēs est actus & perfectio, ac actualitas agentis, non eius quod intelligitur. Non enim intelligibile ex eo quod intelligitur aliquid patitur, sed ipsum potius intelligens perficitur.

Intellectio est actus, & perfectio intelligētis.

Secundum est illud, quia intelligere cōparatur ad intellectum, sicut esse ad essentiam: atqui esse diuinū est eius essentia, igitur intelligere diuinū est ipsius substantia. Minor iam alibi probata est. Maior porro ostenditur, Nam quemadmodū esse est vltima actualitas, & perfectio, per quam essētia cōpletiuè reponitur in genere entiū, ita intelligere est vltima perfectio intellectus intrinseca, per quam cōpletiuè, & actualiter reponitur in genere intelligibiliū. Intellectus enim consideratus vt informatus specie intelligibili tantum, & non vt actu intelligēs, assimilatur rei habenti formam pro illo instanti priori, quo consideratur vt vnita materiæ, & nondum dans illi esse, sed constituens proprium susceptiuū ipsius esse, Vnde quemadmodum res habens formam in illo priori secundum intellectus considerationem, non dum habet vltimam actualitatem,

Intelligere comparatur ad intellectū sicut esse ad essentiam.

tatem, & perfectionem mentis, ita etiam intellectus in illo priori, quo informatus specie intelligibili antecedit ipsum intelligere non dum est complete in actu, in genere intelligibilium, sed per ipsum intelligere cõpletur in actu, & amplius vt sic, non manet in potentia.

Intellect⁹ per ipsũ intelligere constituitur in esse intelligibili, vltimo & cõpletiue at per speciẽ informantem, primo, & quasi dispositiue.

Hinc intelligitur, intellectum ipsum per speciẽ intelligibilem vt sic, constitui in esse intelligibili primo, & quasi dispositiue ad completionem ipsius esse intelligibilis, at per ipsum intelligere constitui in esse intelligibili vltimo, & completiue.

Tertio illud conuenit intellectioni, quod sit actio immanens in ipso intelligente, Nõ enim queadmodum calefactio, sic intellectio trãsit in aliquod extrinsecũ, neq; enim intelligibile, ex eo quia intelligitur aliquid patitur ab intelligente, at quidquid est in Deo est diuina essentia, & diuinũ esse, Nã Deus est suum esse, & sua essentia, igitur intelligere diuinum est ipsamet diuina essentia, & ipse Deus.

Syluester in conflato.

Notandum de sententia Syluestri in conflato. 9. 14. art. 4. quod & si intelligere non transeat extra ipsum intelligentem, transit tamen extra formale principium intelligendi, quod est species intelligibilis, Non enim inquit, species intelligibilis est susceptiua intellectionis, alioqui idem se moueret secundum idem. Hæc tamen sententia omnino falsa est, & doctrinæ D. Tho. 1. Contra Gent. cap. 45. ratione. 2. Paulo supra inducta minime consentanea. Nam si intelligẽre comparatur ad intellectum sicut esse ad essentiam, sequitur vt quemadmodum immediatum susceptiuum ipsius esse est non quidem materia, sed res habens formã, ità etiam susceptiuum immediatũ ipsius intellectionis sit non quidem ipse intellectus, sed intellectus informatus specie intelligibili, ac proinde quemadmodum intelligere non exit extra intellectũ, neq; etiã exeat extra speciem intelligibilem. Consequentia probatur, quia intellectus habens speciem intelligibilem est proprium & immediatum susceptiuũ ipsius intellectionis.

A effectiuus Syluestri sententia.

Propriũ & immediatũ susceptiuũ intellectionis, est intellect⁹ informatus specie intelligibili.

Neq; obstat illud quod ait, nempe quod idem secundum idem se moueret. Nam in ijs, quæ veri motus rationem non habent, nihil est incommodi, vt idem secundũ idẽ se moueat, species igitur est quasi dispositio ad intelligere, inquantum vt sic constituit intellectum vt proprium susceptiuum, & immediatum ipsuis intellectionis, quæ est vltima actualitas & perfectio ipsius in esse intelligibili, eadem vero species est causa effectiua intellectionis, licet partialis.

Intellectio se habet ad intellectum sicut act⁹ ad potẽtiam.

Quarto illud cõuenit intellectioni, vt. s. se habeat ad intellectum sicut actus ad potẽtiã, etenim primus actus intellectus est ipsa scientia, actus vero secundus est ipsum intelligere, siue cõsiderare, at nihil est in Deo quod comparetur ad alterum, sicut potentia ad actũ, vt pote quia Deus sit purissimus actus nihil habens potentialitatis, Relinquitur igitur vt Deus sit suum intelligere. Vide D. Thomam. 1. p. q. 14. art. 4. & 1. Contra Gent. cap. 45.

Quatuor diuinę intellectionis attributa enumerãtur.

Porro ex hac quarta ratione quatuor attributa diuinæ intellectionis colligũtur. Illud est primum, Deum non esse intelligentem in potentia aut in habitu, sed actu tantum. Nam si nihil in potentia in Deo reperitur, sequitur necessario, vt Deus nunquam potẽtia aut habitu, sed actu semper intelligat.

Illud est secundum, in diuinã intellectionem non cadere successionem. Nam cum intellectus successiu quodam intelligit, omnino illud est necessarium vt cum vnũ aliquid actu intelligit, intelligat aliud in potentia. Namq; inter ea, quæ sunt simul nulla est successio.

Tertium attributũ est, quia Deus intelligit omnia simul vnica ac simplici intellectione, hoc attributum colligitur ex secundo.

Quartum attributum est, quod Deus nihil de nouo intelligat, aut sciat. Namq; intellectus de nouo intelligens aut sciens, prius fuit intelligens, & sciens in potentia, cum igitur omnis potentialitas absit a Deo, sequitur vt de nouo nihil intelligat aut sciat.

Postremo ex vniuersa superiore doctrina conficitur, in Deo intellectum, speciem intelli-

telligibile, & id quod intelligitur, & ipsum intelligere esse omnino vnum & idem, ac proinde ex eo quod Deus dicitur intelligēs, nullam multiplicitatem poni in diuina substantia.

REFVTATIO CONCLVsionis.

1. Argu. PRincipio contra cōclusionem sic licet argumentari. Intelligere quædam est operatio, at operatio significatur vt procedens, & exiens ab operante, igitur intelligere Dei non potest esse ipsa Dei substantia.

2. Argu. Præterea, si intelligere Dei est ipsamet essentia, sequitur vt cum Deus intelligit se, intelligat se intelligere se, & subinde intelligat se intelligere intelligere se, & ita in infinitum.

DILVTIO ARGVMENTorum.

Ad 1. AD primum respondetur, intellectionē non esse operationem exeūtem ab operante, sed in ipso manentem.

Ad secundum respondetur, argumētum concludere, quando intelligere est alicuius vt obiecti principalis, distincti ab ipso intelligēte, id quod accidit in nobis, in quibus licet intellectus redeat ad se, & ad suum intelligere, id tamen non facit per vnum numero intelligere, sed per aliud, & aliud, & ideo fit processus in infinitum. At in Deo nō sic res habet. Nam intelligere diuinum nō est alicuius vt obiecti, quod sit distinctū ab ipso intellectu, & intelligere, & ideo non oportet procedere in infinitum. Est enim semper vnum, & idem numero intelligere.

QVÆSTIO. II.

¶ *Vtrum diuina scientia sit enunciatiua?*

Explicatur sens⁹ quęstiois



HAEC quæstio duplicē habet sensum. Nā verbū illud enunciatio potest referri vel ad obiectū, vel ad ipsum intelligētem, si referatur ad obiectum, sensus quęstionis est huiusmodi, An scilicet Deus cognoscat, & intelligat ipsa enunciabilia, non quidē prout res sunt, iam enim supra demōstratū est Deū omnia scire, sed prout signa sunt, id est, prout significant esse vel non esse. Sin vero illud verbū referatur ad intelligentem, sensus quæstionis est, vtrum Deus intelligat componēdo & diuidendo, ita scilicet vt cōplexa, & iuncta non possit apprehendere, nisi cōplexe, hoc est, componendo prædicatum cum subiecto, id quod facit humanus intellectus. Sub vtroq; sēsu est a nobis quęstio tractāda.

Quod attinet ad priorem sensum, hāc ponimus conclusionem. Deus cognoscit enūtiabilia. Huic conclusioni primum fidem facit diuinæ scripturæ authoritas. Dicitur enī in psalmis. Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt, sed cogitationes hominum non solum sunt simplices, & incomplexæ, verum etiam coniunctæ, & complexæ, quibus componitur affirmatio aut construitur negatio, Deus igitur cognoscit, & intelligit enunciabilia. Cōclus. 1 Deus cognoscit enunciabilia, quatenus enūciabilia.

Hoc ipsum etiam naturalibus rationibus demonstratur a Theologis. D. Thomas. 1 p. q. 14. art. 14. hoc ipsum ita demonstrat. Deus scit quidquid est in potētia sua, & creaturæ, atqui formare enuntiabilia est in potestate nostri intellectus, nouit igitur Deus omnia, quæ formari possunt, enuntiabilia. ¶ D. Tho.

Egidius 1. Sent. dist. 38. tractatione secūda. q. 1. eandem conclusionem sic ostendit. Enuntiabilia relucent in diuina essentia, igitur Deus cognoscit enuntiabilia. Consequētia probatur, quia ad cognoscendum res illud non est necessarium, vt res ipsæ secū dum suū esse reale sint in cognoscente, sed satis est vt in eo sint secundum suas similitudines, & in cognoscente reluceant, vt docuit Arist. 3. de anima commēto. 38. Antecedēs probatur. Diuina essentia, quia est causa omnis esse, continet eminenter omne esse, ac proinde repræsentat omne esse, ex quo fit vt Deus cognoscendo suam essentiam, cognoscat omne esse, hoc est, quidquid est quæq; res, vel esse potest, & subinde cognoscendo quidquid est quælibet res, vel esse potest, cognoscit quidquid non est, aut non est, ¶ Egidius.

est,aut non esse potest,at omnes enunciatio nes accipiuntur penes esse, & non esse, igitur omnia enunciabilia relucēt in Deo quę ipsa ille cognoscit cognoscendo suā essentiam, & suum esse.

Durādus. Durandus 1.dist.37.q.2. eidem conclusiōni sic fidem facit. Deus non solum plene & perfecte nouit res omnes, sed etiam omnes rerum habitudines: At in rerum habitudinibus consistit ratio enunciabilium, Nā ex eo quod res attribuitur rei, siue per se, siue per accidens consistit ratio enuntiabilis secundum affirmationem, ex eo vero quia res distrahitur a re, consistit ratio enuntiabilis secundum negationem, igitur Deus nouit omnia enunciabilia tam affirmatiua, quam negatiua.

Cōclus. 2. Deus nō intelligit coponendo, aut diuidendo. Quod vero attinet ad posteriorem sensū, subijcitur hæc conclusio Deus intelligit enūciabilia, interim tamen non componendo, aut diuidendo. Quemadmodum enim Deus materialia intelligit immaterialiter, ita etiam complexa intelligit Incōplexe. Huic conclusioni videtur suffragari authoritas scripturæ, Dicitur enim Isaiæ.S. Non enim cogitationes meæ, cogitationes vestræ, id quod intelligitur non solum quoad ea, quę cogitantur, verum etiam quoad modum cogitandi.

Rationibus vero naturalibus illud ipsum ostenditur a Theologis. Nam tota ratio propter quam intellectus noster intelligit enunciabilia per modum compositionis, & diuisionis, formando enunciationem, ea est, quia intelligendo quod quid est subiecti, veluti quid est homo, non simul intelligit omnia, quæ ei conueniunt, siue per se, siue per accidens. Hoc porro ipsum inde proficiscitur, quia species humani intellectus sic repræsentat vnum, quod non repræsentat alterum, hoc est, sic repræsentat subiectum, vt non repręsentet alia, quæ sunt de subiecto prædicabilia. Exquo fit vt seorsum & separatim singula intelligat, ac proinde necesse habeat, eā quæ separatim intelligit in vnum redigere, per modum compositionis & diuisionis enū ciationem formando, atqui species diuini intellectus, quæ est suā essentia, demōstrat & repræsentat omnia: igitur cognoscendo suam essentia, cognoscit omnia, quæq; eis conueniunt, aut non conueniunt D. Tho. 1. p. q.14. art. 14.

Præterea, Deus simul vnico intuitu omnia intelligit, igitur non intelligit componendo, aut diuidendo. Antecedens patet ex supra dictis, consequentia probatur, quoniam quæ intellectu componuntur & diuiduntur, ab eo separatim & singulatim intelliguntur, compositione enim & diuisione opus non esset, si intellectus eo ipso quod intelligeret subiectū, intelligeret quidquid ei conuenire aut non conuenire posset, igitur intellectus simul omnia vnico intuitu intelligens non intelligit componēdo, aut diuidendo. Thomas. 1. cōtar Gent. cap 58. D. Tho.

Tertio, si Deus intelligeret componendo, & diuidendo, in diuino intellectu esset compositio: Nam compositio formata per intellectum, licet sit in re extra tāquam obiecto & fundamento, est tamen in intellectu tāquam in subiecto. Vnde si Deus intelligeret componendo, esset in diuino intellectu forma ab ipso distincta, ac proinde in eo esset compositio, id quod alienum est a diuino intellectu. Thomas vbi supra.

Quarto ad eandem conclusionem sic argumentatur Egidius loco supra citato. Deus intelligit suam essentiā & suum esse vnico & simplici intuitu, non compōnēdo, aut diuidendo, aut enunciationem formando, igitur & eodem modo cognoscit quidquid res est, aut non est, aut esse potest, aut non esse. Consequentia probatur, quoniam diuinum esse est repræsentatiuum omnis esse: ex quo subinde conficitur, vt Deus non solum cognoscat omnia enunciabiliā, quæ significant esse aliquid aut non esse, verum etiam ea non enunciabiliter cognoscat. Egidius.

Confirmatur auctoritate D. Dionysij 7. de diuinis nominibus dicentis, quod sicut Deus cognoscit materialia immaterialiter, sic etiam intelligit diuisibilia indiuisibiliter, atqui cognoscere diuisibilia indiuisibiliter, D. Dionysius.

ni

tant enim rem esse in tali tempore, & sub tali dispositione, quæ tamen ipsa Deus cognoscit citra cõpositionẽ aut diuisionem. Ita fit vt complexa incomplexe cognoscat.

omnino simplex esse põt cõpositissimũ in representando.

Hinc habens, omnino simplex esse posse compositissimum in repræsentando nõ tamen in essendo. Nam ad illud sufficit repræsentare compositum, ad hoc vero requiritur esse compositum.

Ad 3.

Ad tertium respondetur negata consecutione. Nam quamuis diuinus intellectus, & diuina cognitio sit absoluta a tempore, cognoscit tamen ea, quæ includunt tẽpus.

Deus cognoscit materialia immaterialiter cõposita incõponibiliter enũciabilia non enũciabiliter, Temporalia intemporaliter

Nam Deus cum res omneis perfecte cognoscat, sequitur vt easdem cognoscat quo ad omnem sui dispositionem, ac proinde cognoscat non solum rem esse aut nõ esse, verum etiam esse aut non esse in tali tempore, ex quo fit vt enunciabilia cognoscat, prout important tempus. Nihilominus nõ cognoscit cum tempore, sed intemporaliter. Quemadmodum enim ipse immaterialis existens cognoscit immaterialia immaterialiter, sic etiam æternus & intemporalis existens cognoscit temporalia, & quæ temporibus subiecta sunt, intemporaliter. Egidius vbi supra ad tertiũ.

QVÆSTIO. 12.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

1 Cõclu. Scientia diuina nõ est discursiua.

PRO explicatione quæstionis subijciuntur duæ conclusiones. Prior conclusio est huiusmodi. Scientia diuina non est discursiua. Huius conclusionis veritas ex resolutione superioris quæstionis facile potest intelligi. Nam tota ratio propter quam intellectus intelligit componendo & diuidendo, & per consequens enunciationẽ formãdo, ea est, quia cognito subiecto non statim ac simul omnia cognoscit quæ illi subiecto possunt conuenire, aut non conuenire, sed quodam successu, & diuersis intellectionibus. Vno enim actu intellectus intelligit hominem, altero animal, aut equum, ex quo fit subinde vt necesse habeat; si debeat illa simul intelligere, vt illa in vnũ quodam modo redigat, id quod facit enunciationem formãdo, hoc est, vnum cum altero componendo, aut vnum ab altero diuidendo. Ad eundem etiam modum tota causa propter quã intellectus ratiocinando intelligit, ea est, quia non statim vnico intuitu videt in principijs, siue primissis omnia ex illis principijs deducibilia, ac proinde necesse habet rationis quodam discursu ex illis notis ad istorũ cognitionem peruenire, cum igitur diuinus intellectus statim in principijs vnico ac simplici intuitu videat omnia, quę in prĩcipijs continentur, quæq; ex illis sunt deducibilia, sequitur vt nõ necesse habeat discurrendo, & ratiocinando intelligere, ac proinde eius scientia nullo modo sit discursiua.

Præterea hoc ipsum ostenditur ex ipsa ratione discursus. Namq; discursus rationis nihil est aliud, quam quidam rationis ex aliquo noto ad aliquod ignotum progressus, ex quo fit vt in intellectu discurrente duo requirantur, & quod ei non sint omnia perspecta, & quod non simul & vnico actu multa intelligat, sed quodam successu, & multis intellectus actionibus, atqui diuino intellectui omnia sunt cognita & perspecta, eaq; ipsa simul, & vnico ac simplici actu intelligit, non igitur ratiocinando, & ex vno ad alterũ discurrendo intelligit.

Quo circa hæc ratio sic breuius confici potest. Intellectus, qui vno actu, & simul omnia intelligit, non potest discurrendo & ratiocinando intelligere, atqui diuinus intellectus est huiusmodi, fieri igitur non potest vt discurrẽdo & ratiocinãdo intelligat.

Hanc porro veritatem etiam sacræ scripturæ confimare videtur authoritas. Dicitur enim ad Hæb. 4. omnia nuda & aperta sunt occulis eius, at quæ ratiocinando sciũtur, non sunt secundum se nuda & aperta intellectui, sed ratiocinando aperiuntur, & quodã modo nudãtur, igitur diuinus intellectus nõ intelligit discurrẽdo, ac proinde diuina, & admirabilis scientia nõ est discursiua.

Poste-

2. Cõclu. Deus intelligit omnes intellectus nostri discursus. Posterior conclusio. Quamuis Deus discurrendo & ratiocinando non intelligat, intelligit tamen omneis intellectus nostri discursus. Quemadmodum & si enunciatiões non formet, intelligit tamen enunciabilia, & quemadmodum enũciabilia intelligit nõ enunciabiliter, id est, enũciationem formãdo, sic etiam intelligit ratiocinationes hominum minime ratiocinando. Huius conclusionis veritas intelligi potest ex eodem fundamento, quo superiori quæstione docuimus Deum cognoscere enunciabilia.

REFVTATIO CONCLVsionis principalis.

1. Scire effectum per causam est intellectus ratiocinantis, atqui Deus per suam essentiam, vt causa rerum, nouit alia a se, Deus igitur ratiocinando intelligit,

2. Præterea, absurdum videtur quod Deus non possit ratiocinari, & syllogismo vti, est igitur ratiocinatiua sciẽtia Deo attribuẽda,

DILVTIO.

Ad primũ. Primum argumentum diluitur duobus modis, vno modo explicãdo maiorem. Deus nõ cognoscit effecta suã per se causã, sed in se causa. Namq; discurrere est cognosere effectũ in cognitum per causam prius cognitam, iam autem Deus non cognoscit effecta sua per se causam, sed in se causa, idq; vnico simplici, ac simultaneo actu.

Altero modo respondetur explicando Minorem. Nam etsi Deus cognoscat effecta sua per suam essentiam, quę est omnium causa, non tamen discurrit, siquidem diuina essentia non se habeat ad alia, sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitas.

Ad 2. Deus habet sciẽtiã ratiocinandi tãquã sciens, non tamen tãquam ea vtens. Ad secundũ respondetur, quod & si Deus non possit ratiocinãdo intelligere, habet tamen scientiam ratiocinandi tanquam sciens, non tamẽ tanquam ea vtens. Illud siquidem perfectionis est, hoc vero imperfectionis.

QVÆSTIO. 13.

Vtrum diuina scientia sit vniuersalis, an particularis.



PRo quæstionis explicatiõe notandum est, scientiam dici vniuersalem duobus modis, vno modo ex causa, altero modo ex obiecto. Scientia dr̃ vniuersalis aut ex obiecto, aut ex causa. scientia ea est vniuersalis ex causa, quæ est per causas vniuersales: illa vero est vniuersalis ex obiecto, quæ est de obiecto vniuersali, eoq; primario: quemadmodum & illa particularis, quę est de obiecto particulari. Subijciantur ergo aliquæ conclusiones.

Prima conclusio. Diuina scientia non est vniuersalis aut particularis ex causa, siue ex medio. 1. Cõclu. Probatio. Id per quod tanquam per causam Deus cognoscit, & quo tanquã medio cognoscit, est sua essentia, atqui diuina essẽtia neq; est vniuersalis, neq; particularis igitur diuina sciẽtia ex causa & medio nõ est vniuersalis, aut particularis. Minor ostẽditur quoad priorẽ sui partẽ. Nãq; natura vniuersalis sic est cũ multis cõmunicabilis, vt in multis illis reperiatur secundum aliud & aliud esse, atqui diuina essentia est in multis suppositis secundum vnum & idem esse, nõ est igitur vniuersalis.

Præterea, Natura vniuersalis additionem recipit alicuius perquod determinatur, ac proinde est in potentia, & imperfectũ quiddam secundum esse: At diuina essentia est actualissima, & perfectissima secundũ esse, igitur non est vniuersalis.

Ostenditur eadem Minor quoad posteriorem partem. Particulari conuenit esse indiuiduum, & incommunicabile, sed diuina essentia est cum multis communicabilis, diuina igitur essentia non est particularis.

2. Diuina scientia neq; est vniuersalis, aut particularis ex obiecto primario, licet in ordine ad secundaria obiecta, dici possit vniuersalis, aut particularis. Secunda conclusio. Diuina scientia non est vniuersalis, aut particularis ex obiecto, eoq; primario. Probatio. Id quod primo Deus intelligit est sua essentia, atqui diuina essentia neq; est vniuersalis, neq; particularis, igitur diuina scientia ex obiecto, neq; est vniuersalis neq; particularis. Maior patet ex ijs, quæ alibi docuimus, Minor vero ex supradictis, est igitur conclusio vera.

3. Tertia conclusio. Diuina scientia in ordine ad secundaria obiecta, dici potest vniuersalis

salis & particularis, siquidem obiecta secūdaria, quę sunt omnia alia abipso Deo, sunt vniuersalia aut particularia, quorum omnium Deus habet scientiam.

Diuina sciētia dici potest vniuersalis extēsiue. Quarta cōclusio. Diuina scientia dici pōt vniuersalis extēsiue, quia. s. attingit omnia, iuxta illam Pauli sententiā ad Hæb. 6. omnia nuda & aperta sunt oculis eius. Lege D. Thomā. 1. sent. dist. 35. art. 2. Egidium. 1. sent. dist. 35. tractatione. 2. q. 2. Dur. eodem libro dist. 35. q. 4.

REFVTATIO CONCLVsionum.

1. Argu. PRima conclusio hoc argumento refutatur, scientia vniuersalis est quæ est per causam vniuersalē, atqui Deus scit omnia per causam maxime vniuersalem, nempe p suam essentiam, quæ est omniū causa in essendo, relinquitur igitur Diuinam scientiā ex causa, & medio, per quod cognoscit omnia, esse maxime vniuersalem.

Durā. inuehitur in 2. cō. In secūdam conclusionem inuehitur Durandus loco supra citato, dupliciter, vno modo negando Minorē adductæ rationis ad ipsius pbationē. Nā de eius sentētia diuina essētia est singularis, & indiuidua, ex quo subinde colligit diuinam scientiam ex primario, & principali obiecto dici posse particularem, vt pote quia sit de obiecto particulari, eoq; primario. Porro diuinam essentiā esse singularem ostendit in hunc modum. 2. Argu. Quicquid existit in rerum natura singulare est, & singulariter existit, atqui diuina essentia existit in rerum natura, est igitur singularis, & singulariter existens. Neq; obstat, inquit, huic diuinæ naturę singularitati, quod ipsa in multis suppositis reperiatur. Nanq; de ratione singularis non est incōmunicabilitas simpliciter, sed incōmunicabilitas opposita cōmunicabilitati vniuersalis, vt scilicet per sui diuisionem & secundum aliud, & aliud esse non sit cum multis cōmunicabile, quomodo vniuersale cum multis est cōmunicabile, iam aūt diuina essentia non sic cōmunicatur cū diuinis suppositis, vna enī & indiuisa cum illis cōmunicatur, ex quo fit, vt eius communicabilitas sit opposita cōmunicabilitati vniuersalis, & hoc; inquit, sufficit ad hoc, vt ipsa sit singularis, siue particularis, accipiēdo particulare p singulari.

Altero modo refutatur conclusio, negando Maiorem, nēpe quod primariū & principale diuinæ scientæ obiectum sit ipsa diuina essentia. Fatetur enim Durandus quod primū cognitum à diuino intellectu sit diuina essentia, siquidem se ipse cognoscendo, cognoscit alia, negat tamen diuinam essentiam esse primariū & principale diuinæ sciētiæ obiectum. id vero in hunc modū vult esse persuasum, scire est rem per causam cognoscere, sed Deus se, & ea quæ ei cōueniūt, & attribuūtur non cognoscit per causam, cū non habeant causam, alia vero à se, quæq; eis attribuuntur cognoscit per causam, nempe per suam essentiam, prout est causa omnium rerum, omniumq; quæ eis attribuūtur proprietatum, igitur diuina cognitio in ordine ad diuinam essentiam, & ea quæ ei attribuuntur nō habet rationem scientiæ, sed simplicis potius intelligentiæ, & cognitiōis principiorum, in ordine vero ad alia à se habet rationem scientiæ, ac proinde primariū, & principale diuinæ scientiæ obiectum nō est diuina essentia, sed alia oīa à Deo, quæ Deus per suam essentiam, tāquam per causam cognoscit. Ex quo fit subinde, vt diuina scientia non sit iudicanda vniuersalis, aut particularis ratione diuinæ essentiæ, sed ratione aliarum rerum.

Tertia conclusio ab eodem etiam Dur. refutatur in hunc modum, particulare non est obiectum scientiæ, minus ergo bene dicitur quod in ordine ad obiecta particularia diuina scientia sit particularis. 3. Argu.

DILVTIO ARGVMENtorum.

PRimum argumentum diluitur Maioris propositionis explicatione, etenim cū dicitur eam scientiam esse vniuersalem, quæ est per causam vniuersalem, causa vniuersalis accipitur duobus modis, vno modo in prædicando, altero modo in causando. Si accipiatur priori modo causa vniuersalis, Deus nō scit per causam vniuersalem, quia Ad 1.

scit

ſcit per ſuam eſſentiam, quæ non habet rationem vniuerſalis, prout vniuerſale diſtinguitur contra particulare. Sin vero accipiatur cauſa vniuerſalis poſteriori modo, Deus ſcit per cauſam omniũ maxime vniuerſalem, ſcit enim per ſuam eſſentiam, cuius cauſalitas attingit omnia. Et ſub hoc ſenſu diuina ſcientia ex cauſa, & ex medio dici poteſt vniuerſalis, & nullo modo particularis, accipiendo ſcientiam particularem, nõ quæ de particulari eſt obiecto, ſed quæ certum genus entis vt ſcibile attingit, vt Geometria. Sub hoc igitur ſenſu accipiendo vniuerſale & particulare, ſcientia vniuerſalis eſt que ſe extendit ad omnia ſcibilia, & nõ ad vnum tãtum, particularis vero, quæ vnũ certum genus ſcibilis conſyderat. Ac ſub hoc ſenſu diuina ſcientia non ſolum vniuerſalis eſt, verum etiam ſola vniuerſalis. Cæteræ vero ſcientiæ ſunt particulares: vt interim medium adhibeant vniuerſale in prędicando, particulare vero in cauſando.

Diuina ſciẽtia eſt per cauſã maxime vniuerſalem, non quidẽ in prædicãdo, ſed in cauſando.

Ad 2. Quod vero attinet ad refutationem ſecũdæ concluſionis, dicimus ſcientiam accipi poſſe duobus modis, vno modo latius, altero modo preſsius, ſcientia latius eſt euidens, & firma rei cognitio, interim abſtrahendo, quod ſit aut non ſit per cauſam, & hoc modo cognitio principiorum dici poteſt ſcientia. Scientia preſsius ſumpta eſt euidens, & firma rei cognitio per cauſam, interim abſtrahendo, quod id fiat cũ rationis decurſu, aut citra decurſum. Hoc modo cognitio concluſionum vere & proprie habet rationem ſcientiæ.

Accipiendo igitur ſcientiam priori modo, Deus ipſe, quæq; Deo attribuuntur, ſunt diuinæ ſcientiæ obiecta, pertinentq; ad obiectum primarium. Accipiendo tamen ſcientiam poſteriori modo Deus non eſt obiectũ diuinæ ſcientiæ, ſed alia a Deo quæ Deus ſcit per ſuam eſſentiam, tãquã per cauſam. Ita cognitio Dei, prout ſcientifica eſt, eſt aliorum à ſe, quæ ſunt obiecta diuinæ cognitionis ſecundaria ex quibus tamen diuina ſcientia dici poteſt vniuerſalis, aut particularis.

Cognitio dei in ordine ad ſe obiectũ, nõ eſt vere, & proprie ſciẽtia, bene tñ in ordine ad alia a ſe.

Dici etiã aliter poteſt, & melius, quocũq; modo accipiatur ſcientia ſemper primariũ diuinæ ſcientiæ obiectum eſſe ipſam diuinã eſſentiam. Deus enim alia à ſe non tã ſcit per eſſentiam, tanquam per cauſam, quam in eſſentia tanquam in cauſa, & in obiecto primum cognito, vt colligitur de mẽte D. Thomæ. 1. p. q. 14. art. 7. ad ſecundum.

Primariũ diuinæ ſcientiæ obiectũ eſt diuina eſſentia, in qua poſt us quã & quã Deus ſcit omnia.

Ad argumentum contra tertiam concluſionem reſpondetur, particularia, ſiue ſingularia non eſſe obiecta ſcientiæ noſtræ, eſſe tamen obiecta ſciẽtiæ diuinæ, propter ſui inuariabilitatem, & immutabilitatem de qua Paulo poſt diſputabimus.

Ad 3. Particulariũ nõ eſt ſcientia creata bñe tñ increata.

Dici etiam poteſt particularium eſſe ſcientiam, accipiendo porticulare, pro re accepta ſecundum rationem ſpecificam, & vniuerſale pro re accepta ſecundum rationem generis propinqui aut remoti, hoc tamen loco particulare non ſic accipitur, ſed prout diſtinguitur contra vniuerſale quoad prædicationem.

QVÆSTIO. 14.

Vtrum diuina ſcientia ſit variabilis.

PRincipio notãdum quod cum ſcientia ſit media interiecta inter cognoſcẽtẽ, & rem cognitam, duplex in ſcientia accidere poteſt variatio, vna ex parte cognoſcentis, altera ex parte rei cognitæ. Ac ex parte rei cognitę ſcientia variatur, ſecundũ veritatem, & falſitatem. Nam eadẽ opinione, & exiſtimatione manente, ſi res ipſa mutatur, erit exiſtimatio falſa, quæ prius vera extiterat.

Duplex in ſcientia accidere põt variatio, ſ. ex parte rei cognitæ, & ex parte cognoſcentis.

Porro ex parte cognoſcentis triplex accidere poteſt in ſcientia variatio, nẽpe quoad ipſam ſcientiam, quoad actionem ſciendi, & quoad modum ſciendi, quoad ipſam ſciẽtiam quidem, quando aut acquiritur de nouo ſcientia alicuius, quæ prius minime habebatur, aut amittitur ſcientia eius, quod prius ſcientia cõprehenſum tenebatur. Ac penes hoc attenditur generatio, aut corruptio ſciẽtiæ, eiuſq; accretio, aut imminutio,

Ex parte cognoſcẽtis variatur ſcientia tripliciter, nẽpe quoad ipſam ſcientiam.

idq;

idq; per modum extẽsionis, non intensiõis, aut remissionis.

Quoad actiõ sciendi. Quoad actionẽ vero sciendi, accidit variatio in scientia trifariam, vel quia quis actu considerat, quod prius nõ cõsiderabat, veluti cũquis ab habitu procedit ad actum, vel quia nunc vnũ aliquid intelligit, postea aliud, vel quia ab uno ad aliud decurrit.

Quoad modũ sciendi. Porro ex parte modi sciẽdi variatio in scientia cõtingit ex eo, quia aliquid modo clarius, & perfectius scitur, quãm antea cognitũ habebatur, id quod ortũ habet vel ex diuersitate medij, cũ scilicet prius cognitum haberetur per mediũ probabile, postea vero cognoscitur per mediũ demonstratiuũ, vel ex ipsa vi intellectiua, nam qui præstantiori est ingenio eandem conclusionẽ per idẽ medium melius intelligit, & acutius penetrat, quam alter qui imbeciliori, & hebetiori est ingenio. Ac tot modis in scientia reperiri põt variatio: reliquum est vt assertiones ad rẽ propositam explicandam accõmodatas, de more, subijciamus.

1. Cõclu. Prima conclusio. Diuina scientia non est variabilis quoad ea quæ sub diuinam scientiam cadunt, ita scilicet vt diuina cognotio & existimatio de vera in falsam cõmutetur. Probatio. Diuina cognitio fertur in res, prout sunt in sua præsentialitate, siue prout se habent, igitur diuina scientia ex parte rerũ cognitarũ non est variabilis. Consequẽtia probatur, quia quancũq; dispositionẽ res accipiat, hanc necesse est subesse diuino conspectui, Deus enim scit quicquid est, aut non est pro quocunq; tempore.

2. Cõclu. Secũda conclusio. Diuina scientia non est variabilis secũdũ accessionẽ, aut decessionem, vt s. Deus alicuius obiecti scientiã de nouo acquirat, cuius antea cognitionem & scientiam minime habebat, aut scientiã alicuius, quod prius nouerat, amittat. Probatio conclusionis. Duplex in Deo scientia repiritur, vna quæ dicitur simplicis intelligentię, altera quę dicitur visionis. At quoad neutrã scientiam Deus de nouo scit aliquid, quod prius nesciebat, aut modo nescit aliquid, quod prius sciuerat, igitur diuina scientia non est variabilis quoad accessionem, & decessionẽ, vt. s. ei aliquid accedat, aut de ea decedat. Minor ostenditur in scientia simplicis intelligentiæ. Nã obiecta, simplicis notitiæ Dei sũt omnia possibilia, quæ. s. continentur in potẽtia Dei, quæ tamen nũquam erunt, At nihil est possibile, quod Deus non cognitum habeat, vt pote quia suam virtutem, & potentiam omnino cõpræhẽdat, nulla igitur ad scientiam simplicis intelligentiæ potest fieri accessio. Hoc ipsum etiam ostenditur in scientia visionis. Obiecta scientiæ visionis sunt ea quæ sunt, præteriere, & futura sunt, At Deus hæc omnia nouit, igitur ad scientiam visionis nulla potest fieri accessio, vt scilicet ea scientia terminetur de nouo ad aliquod obiectum aut præsens, aut præteritum, aut futurum, ad quod prius non terminabatur. Minor ex eo patet, quia Diuina sciẽtia, quemadmodũ & diuinũ esse mensuratur æternitate, æternitas autem coexistit omni temporis differẽtiæ, ex quo fit, vt quæcũ ꝑ sunt, fuere, aut futura aliquando sunt diuinæ sint scientiæ, & cognitioni subiecta. Ita vtroq; genere scientiæ Deus non potest de nouo aliquid scire, quod prius nesciebat, Neq; item aliquid nescire quod prius sciuerat. De' vero q; genere scientiæ, nẽpe visionis, & simplicis intelligẽtiæ, non põt aliquid de nouo scire quod prius nescie bat, neq; aliquid nescire, quod prius sciebat.

Ac de scientia simplicis intelligẽtiæ illud ipsum sic ostenditur. Deus se necessario, ac semper intelligit, igitur & illa quæ in ipso tanquã in causa necessario, & naturaliter repræsentantur, Atqui huiusmodi sunt obiecta scientiæ simplicis intelligẽtiæ, cuiusmodi sunt rerũ quidditates, & res possibiles, quæ nunquã erunt, igitur res illas nũquã non potest intelligere. Iam sic, quod nunquam non potest intelligi, nũquam non scitur, Nam si aliquando non scitur, quando q; non intelligitur, igitur scientia simplicis intelligentiæ Deus non potest nescire quod prius sciuerat. Antecedens illud, nempe quod Deus se necessario ac semper intelligat, ostenditur à Durãdo 1. d. 39. q. 1. in hũc modũ, pręsẽte obiecto ĩtelligibili ipsi ĩtellectui pfecto sub illa dispositiõe qua hoc natũ est ĩtelligi, & ĩtellectus nat9 est intelligere,

impoſsibile eſt qđ intellectus non intelligat,& hoc non intelligatur, ſed eſſentia diuina præſens eſt intellectui diuino neceſſario, & ſemper ſub illa diſpoſitione, ſub qua nata eſt intelligi,& intellectus intelligere, quia & Deus ſecundũ id quod eſt, per ſe eſt intellectualis,& eſſētia diuina intelligibilis, igitur Deus ſe ſēper,ac neceſſario intelligit.

Porro Minor ab eodem Authore ſic oſtēditur.Diuina eſſentia etſi non ſit neceſſario cauſa rerũ,habet tamen neceſſario potētiã, ac virtutē eaſdem cauſandi, ex quo fit,vt neceſſario res contineat virtualiter,eaſq́; repræſentet vt cauſabiles,licet non vt cauſatas,aut cauſdas, atqui rerũ quidditates ſiue exiſtentium,ſiue poſsibiliũ, ſecundũ ſe,& ſecundũ ea, quæ ſibi poſſunt ineſſe,habent rationē cauſabilis, igitur neceſſario à diuina eſſentia repræſentantur.

Oſtēditur hoc ipſum in ſcientia viſionis. Nã́q; quæ Deus ſcit ſcientia viſionis ab æternitate ſciuit,ſed omne æternum eſt immutabile,& ſēper eodē modo ſe habens,igitur Deus non põt nõ ſcire qđ ſcit ſciētia viſiõis.

Præterea.Deus ſcit omnia,ergo nõ poteſt non ſcire, quod ſcit. Conſecutio firma eſt, Nã ſi aliquid eſſet quod neſciret,Iam nõ ſciret omnia, contra quod dicitur Ioan. vltimo. Domine tu omnia noſti.

Præterea.Cognitio & ſcientia Dei eſt tota ſimul,igitur nihil poteſt decedere de diuina cognitione.Cõſequentia firma eſt,quoniam totũ & perfectum ſunt vnũ,& idē,at perfectũ eſt cui nihil deeſt,igitur ſi cognitio Dei,eſt tota ſimul,relinquitur vt ſit perfecta,ac proinde ei nihil deſit eorum,quæ poteſt attingere.

Poſtremo. Scientia Dei eſt entiũ,& non entiũ,igitur nihil eſt quod neſciat. Conſecutio firma eſt, quoniã illud,neq; eſſet ens, neq́; nõ ens,id quod eſt impoſsibile,ſiquidē inter affirmationē, & negationē nullũ eſt dabile medium authore Ariſt. priori de Demonſtratione. *Gregorius*

Nullã rē quã Deus neſcit poteſt ſcire. Ex hac ſecunda cõcluſione colliguntur nõ nullæ propoſitiones,quas eaſdē colligit Gregorius 1.d.39.q.vnica. Prima ꝓpoſitio. Nullã rem quã Deus neſcit põt ſcire, probatur, quia nullã neſcit. Secũda propoſitio. Nullã rem quam Deus ſcit põt neſcire, alias obliuio caderet in Deum,& mutabilitas,id qđ repugnat diuinæ perfectioni. *& nullã rē quam Deus ſcit põt neſcire.*

Tertia propoſitio.Nõ plura quã Deus ſcit poteſt ſcire,neq; pauciora quam ſcit, poteſt ſcire.Probatio. Nã ſi plura põt ſcire, quam ſcit, ſequitur vt aliquam rem,quam neſcit, poſsit ſcire,id quod repugnat primæ propoſitioni. Sin pauciora, ſequitur,vt aliquã rē, quam ſcit, poſsit neſcire, id quod aduerſatur ſecundæ propoſitioni. *Nõ plura quã Deus ſcit põt ſcire,neque pauciora, quã ſcit, põt ſcire.*

Quarta propoſitio.Nullam rem põt Deus incipere ſcire,aut neſcire,hæc propoſitio conficitur ex præmiſsis propoſitionibus. Nã ſi incipit ſcire,igitur nũc ſcit,& immediate ante hoc neſciuit. Sin vero incipit neſcire, igitur nunc neſcit, & immediate ante hoc ſciuit,quæ pugnant cum ſupradictis.

Tertia concluſio. Diuina ſcientia non eſt variabilis quoad actum ſciendi primo modo, vt. ſ. variatio ex eo contingat, quia Deus nũc actu conſiderat, quod prius non cõſiderabat. Probatio. Deus non eſt ſciens habitu,ſed ſolum actu, igitur variatio in diuina ſcientia non poteſt cõtingere ex eo,qđ nunc actu conſideret,quod prius non cõſiderabat. Antecedens varie probatur. *3. Cõclu.*

Primo ſic oſtenditur. Intellectus habitu ſciens eſt quodammodo in potētia, aliter tamen quam antequã haberet habitũ, Nã ante quam haberet habitũ erat ſciens in potentia eſſentiali.poſtea vero quã habitũ eſt conſecutus, eſt ſciens in potentia accidentaria, Atqui diuinus intellectus nullo modo eſt in potentia neq; eſſentiali, neq; accidentaria,Deus igitur non eſt ſciens habitu. Minor oſtenditur. Intellectus non coniũctꝰ ſpeciei intelligibili eſt in potentia eſſentiali,intellectus vero non coniunctus actui eſt in potentia accidentaria, Atqui diuinus intellectus ſemper eſt cõiunctus formæ intelligibili,vt pote quia nõ alia forma,& ſpecie intelligibili intelligat,quam ſua eſſentia,& & ſemper eſt coniũctus actui,vt pote quia ſit ſua operatio, vnde ſi aliquando diuinus intelle *Deus nõ eſt ſciēs habitu.*

intellectus esset à sua operatiōe separatus, esset a sua substantia, vel à se ipso aliquādo separatus, relinquitur igitur diuinū intellectū non esse in potentia, neq; essentiali, neq; accidentaria.

Secūdo, Intellectus habitu sciens non est semper actu sciens, Atqui Deus semper est est actu sciens, siue intelligens non solū in ordine ad obiectū primariū, verū etiā in ordine ab obiecta secūdaria, vt supra do cuimꝰ, igitur Deꝰ nullo modo est habitu sciēs.

Tertio Intellectus habitu cognoscēs nō est in sua vltima perfectione, vnde felicitas quæ bonū est optimū, ac præstantissimū nō ponitur in habitu, sed in actu consistere, sed Deus est omnibus modis pfectus, igitur nullo modo est habitu cognoscens, sed actu sēper. Huic etiā veritati videtur suffragari diuina scriptura Eccle. 23. quo loco dicitur, Oculi Domini multo sunt lucidiores sole, atqui sol semper est in actu lucendi, Deus igitur sēper est in actu intelligendi.

Cū igitur diuina cognitio esse non possit habitualis, sequitur vt in diuina scientia variatio non possit contingere quoad actū sciendi, quatenus, scilicet actu cōsiderat quod prius non considerabat.

Deus oia simul intelligit. Neq; itidē in diuina scientia variatio pōt contingere quoad actū sciēdi, quatenus nūc vnū intelligit, & postea aliud, siquidē Deus omnia simul intelligat. Id quod theologi demonstrant in hunc modū. Quæcunq; vna specie cognoscuntur, simul cognoscūtur, vt cernitur in partibus alicuius totius, quæ simul omnes intelliguntur, cū ipsa totius specie intelliguntur, Atqui Deus omnia cognoscit per vnā speciem intelligibilem, quæ est sua essentia, vt supra docuimus, relinquitur igitur Deū simul omnia intelligere.

Præterea. Intellectus successu quodā intelligentis esse non potest vna operatio, sed alia, & alia iuxta varia obiecta, quæ considerat, Atqui diuinus intellectus est vna operatio, quę est sua essentia, vt supra docuimus, relinquitur igitur diuinum intellectum nō successu quodā, sed simul omnia ītelligere.

Præterea. Intelligere Dei est sua substantia, vt iam docuimus, sed diuina substantia non habet prius, & posterius, sed est tota simul, igitur & diuina intellectio, siue cōsideratio non habet prius, & posterius, sed est simul tota.

Postremo. Intellectus intelligens vnum post alterum, quādoq; est in potentia, & quādoq; in actu, quando enim hoc prius actu intelligit, illud posterius intelligit in potētia, sed Deus nunquam est potentia intelligēs, sed semper actu, vt paulo supra demōstrauimus, igitur omnia simul intelligit.

Cum igitur actus diuini intellectus non sit successiuus, sequitur in diuina scientia non posse variationem reperiri ex eo quia nunc vnum intelligit, & postea aliud. Neq; itidem ex eo quia ab vno ad aliud discurrit, iam enim ostendimus diuinam scientiam non esse discursiuam.

Quarta conclusio. Diuina sciētia nōn est variabilis quoad modum sciendi, Nam huiusmodi variatio aut ortum haberet ex diuersitate medij, aut ex vi intellectiua, vt supra diximus, non potest accidere ex diuersitate medij, siquidem Deus per vnicum mediū, quod est sua essentia, omnia cognoscat, iam autē essentia Dei est inuariabilis, neq; itidem ea variatio potest ex vi intellectiua prouenire, Nā vis cognitiua Dei est sua essētia, quæ omnino est immutabilis, & inuariabilis, non est igitur diuina scientia variabilis quoad modum sciendi. 4. Cōcl.

Quinta conclusio. Diuina scientia secūdū se ipsam, hoc est, præscindēdo ab ordine ad scibilia, est inuariabilis. Probatio. Dei scientia est suamet substantia, vt diximus, Atqui diuina substantia est omnino immutabilis, vt alibi docuimus, relinquitur igitur & diuinam scientiam secundum se esse omnino immutabilem, & inuariabilem. 5. Cōcl.

Postremo, hanc veritatē diuinæ literæ cōfirmāt, Dicitur enim Iacobi. 1 apud Deū non est transmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. Nihil ergo Dei variabile est, aut vicissitudinem subiens. Iacob.

REFVTATIO CONCLVS.

PRima conclusio his argumentis refutā-

impoſsibile eſt qd intellectus non intelligat, & hoc non intelligatur, ſed eſſentia diuina præſens eſt intellectu diuino neceſſario, & ſemper ſub illa diſpoſitione, ſub qua nata eſt intelligi, & intellectus intelligere, quia & Deus ſecundũ id quod eſt, per ſe eſt intellectualis, & eſsẽtia diuina intelligibilis, igitur Deus ſe ſẽper, ac neceſſario intelligit.

Porro Minor ab eodem Authore ſic oſtẽditur. Diuina eſſentia etſi non ſit neceſſario cauſa rerũ, habet tamen neceſſario potẽtiã, ac virtutẽ eaſdem cauſandi, ex quo fit, vt neceſſario res contineat virtualiter, eaſq; repræſentet vt cauſabiles, licet non vt cauſatas, aut cauſdas, atqui rerũ quidditates ſiue exiſtentium, ſiue poſsibiliũ, ſecundũ ſe, & ſecundũ ea, quæ ſibi poſſunt ineſſe, habent rationẽ cauſabilis, igitur neceſſario à diuina eſſentia repræſentantur.

Oſtẽditur hoc ipſum in ſcientia viſionis. Nãq; quæ Deus ſcit ſcientia viſionis ab æternitate ſciuit, ſed omne æternum eſt immutabile, & ſẽper eodẽ modo ſe habens, igitur Deus non põt nõ ſcire qd ſcit ſciẽtia viſiõis.

Præterea. Deus ſcit omnia, ergo nõ poteſt non ſcire, quod ſcit. Conſecutio firma eſt, Nã ſi aliquid eſſet quod neſciret, iam nõ ſciret omnia, contra quod dicitur Ioan. vltimo. Domine tu omnia noſti.

Præterea. Cognitio & ſcientia Dei eſt totaſimul, igitur nihil poteſt decedere de diuina cognitione. Cõſequentia firma eſt, quoniam totũ & perfectum ſunt vnũ, & idẽ, at perfectũ eſt cui nihil deeſt, igitur ſi cognitio Dei eſt tota ſimul, relinquitur vt ſit perfecta, ac proinde ei nihil deſit eorum, quæ poteſt attingere.

Poſtremo. Scientia Dei eſt entiũ, & non entiũ, igitur nihil eſt quod neſciat. Conſecutio firma eſt, quoniã illud neq; eſſet ens, neq; nõ ens, id quod eſt impoſsibile, ſiquidẽ inter affirmationẽ, & negationẽ nullũ eſt dabile medium authore Ariſt. priori de Demonſtratione.

Gregorius

Ex hac ſecunda cõcluſione colligũtur nõ nullæ propoſitiones, quas eaſdẽ colligit Gregorius 1.d.39.q.vnica. Prima ꝓpoſitio. Nullã rem quã Deus neſcit põt ſcire, probatur, quia nullã neſcit. Secũda propoſitio. Nullã rem quam Deus ſcit põt neſcire, alias obliuio caderet in Deum, & mutabilitas, id qđ repugnat diuinæ perfectioni.

Nullã rẽ quã Deus neſcit poteſt ſcire, & nullã rẽ quam Deus ſcit põt neſcire.

Tertia propoſitio. Nõ plura quã Deus ſcit poteſt ſcire, neq; pauciora quam ſcit, poteſt ſcire. Probatio. Nã ſi plura põt ſcire, quam ſcit, ſequitur vt aliquam rem, quam neſcit, poſsit ſcire, id quod repugnat primæ propoſitioni. Sin pauciora, ſequitur, vt aliquã rẽ, quam ſcit, poſsit neſcire, id quod aduerſatur ſecundæ propoſitioni.

Nõ plura quã Deus ſcit põt ſcire, neque pauciora quã ſcit, põt ſcire.

Quarta propoſitio. Nullam rem põt Deus incipere ſcire, aut neſcire, hæc propoſitio conficitur ex præmiſsis propoſitionibus. Nã ſi incipit ſcire, igitur nũc ſcit, & immediate ante hoc neſciuit. Sin vero incipit neſcire, igitur nunc neſcit, & immediate ante hoc ſciuit, quæ pugnant cum ſupradictis.

Tertia concluſio. Diuina ſcientia non eſt variabilis quoad actum ſciendi primo modo, vt. ſ. variatio ex eo contingat, quia Deus nũc actu conſiderat, quod prius non cõſiderabat. Probatio. Deus non eſt ſciens habitu, ſed ſolum actu, igitur variatio in diuina ſcientia non poteſt cõtingere ex eo, qđ nunc actu conſideret, quod prius non cõſiderabat. Antecedens varie probatur. 3. Cõcluſ.

Primo ſic oſtenditur. Intellectus habitu ſciens eſt quodammodo in potẽtia, aliter tamen quam antequã haberet habitũ, Nã antequam haberet habitũ erat ſciens in potentia eſſentiali. poſtea vero quã habitũ eſt conſecutus, eſt ſciens in potentia accidentaria, Atqui diuinus intellectus nullo modo eſt in potentia neq; eſſentiali, neq; accidentaria, Deus igitur non eſt ſciens habitu. Minor oſtenditur. Intellectus non coniũctꝰ ſpeciei intelligibili eſt in potentia eſſentiali, intellectus vero non coniunctus actui eſt in potentia accidentaria, Atqui diuinus intellectus ſemper eſt cõiunctus formæ intelligibili, vt pote quia nõ alia forma, & ſpecie intelligibili intelligat, quam ſua eſſentia, & ſemper eſt coniũctus actui, vt pote quia ſit ſua operatio, vnde ſi aliquando diuinus intelle

Deus nõ eſt ſciẽs habitu.

intellectus esset à sua operatiōe separatus, esset a sua substantia, vel à se ipso aliquādo separatus, relinquitur igitur diuinū intellectū non esse in potentia, neq; essentiali, neq; accidentaria.

Secūdo, Intellectus habitu sciens non est semper actu sciens, Atqui Deus semper est est actu sciens, siue intelligens non solū in ordine ad obiectū primariū, verū etiā in ordine ab obiecta secūdaria, vt supra do cuimus, igitur Deus nullo modo est habitu sciēs.

Tertio Intellectus habitu cognoscēs nō est in sua vltima perfectione, vnde felicitas quæ bonū est optimū, ac præstantissimū nō ponitur in habitu, sed in actu consistere, sed Deus est omnibus modis pfectus, igitur nullo modo est habitu cognoscens, sed actu sēper. Huic etiā veritati videtur suffragari diuina scriptura Eccle. 23. quo loco dicitur, Oculi Domini multo sunt lucidiores sole, atqui sol semper est in actu lucendi, Deus igitur sēper est in actu intelligendi.

Cū igitur diuina cognitio esse non possit habitualis, sequitur vt in diuina scientia variatio non possit contingere quoad actū sciendi, quatenus, scilicet actu cōsiderat quod prius non considerabat.

Deus oia simul intelligit. Neq; itidē in diuina scientia variatio pōt contingere quoad actū sciēdi, quatenus nūc vnū intelligit, & postea aliud, siquidē Deus omnia simul intelligat. Id quod theologi demonstrant in hunc modū. Quæ cunq; vna specie cognoscuntur, simul cognoscūtur, vt cernitur in partibus alicuius totius, quæ simul omnes intelliguntur, cū ipsa totius specie intelliguntur, Atqui Deus omnia cognoscit per vnā speciem intelligibilem, quæ est sua essentia, vt supra docuimus, relinquitur igitur Deum simul omnia intelligere.

Præterea. Intellectus successu quodā intelligentis esse non potest vna operatio, sed alia, & alia iuxta varia obiecta, quæ considerat, Atqui diuinus intellectus est vna operatio, quę est sua essentia, vt supra docuimus, relinquitur igitur diuinum intellectum nō successu quodā, sed simul omnia itelligere.

Præterea. Intelligere Dei est sua substantia, vt iam docuimus, sed diuina substantia non habet prius, & posterius, sed est tota simul, igitur & diuina intellectio, siue cōsideratio non habet prius, & posterius, sed est simul tota.

Postremo. Intellectus intelligens vnum post alterum, quādoq; est in potentia, & quādoq; in actu, quando enim hoc prius actu intelligit, illud posterius intelligit in potētia, sed Deus nunquam est potentia intelligēs, sed semper actu, vt paulo supra demōstrauimus, igitur omnia simul intelligit.

Cum igitur actus diuini intellectus non sit successiuus, sequitur in diuina scientia non posse variationem reperiri ex eo quia nunc vnum intelligit, & postea aliud. Neq; itidem ex eo quia ab vno ad aliud discurrit, iam enim ostendimus diuinam scientiam non esse discursiuam.

Quarta conclusio. Diuina sciētia nōn est variabilis quoad modum sciendi, Nam huiusmodi variatio aut ortum haberet ex diuersitate medij, aut ex vi intellectiua, vt supra diximus, non potest accidere ex diuersitate medij, siquidem Deus per vnicum mediū, quod est sua essentia, omnia cognoscat, iam autē essentia Dei est inuariabilis, neq; itidem ea variatio potest ex vi intellectiua prouenire, Nā vis cognitiua Dei est sua essētia, quæ omnino est immutabilis, & inuariabilis, non est igitur diuina scientia variabilis quoad modum sciendi. 4. Cōcl.

Quinta conclusio. Diuina scientia secūdū se ipsam, hoc est, præscindēdo ab ordine ad scibilia, est inuariabilis. Probatio. Dei scientia est sua met substantia, vt diximus, Atqui diuina substantia est omnino immutabilis, vt alibi docuimus, relinquitur igitur & diuinam scientiam secundum se esse omnino immutabilem, & inuariabilem. 5. Cōcl.

Postremo, hanc veritatē diuinæ literæ cōfirmant, Dicitur enim Iacobi. 1 apud Deū non est transmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. Nihil ergo Dei variabile est, aut vicissitudinem subiens. Iacob.

REFVTATIO CONCLVS.

Prima conclusio his argumentis refuta-

tur Scientia, quę potest falli, potest de vera opinione, in falsam commutari, atqui diuina scientia potest falli, potest igitur de vera opinione in falsam commutari, consecutio firma est, & Maior propositio est nota, Minor ostenditur. Diuina scientia, vt iam diximus, non solum est rerum necessariarũ, sed etiã cõtingẽtiũ, Atqui cõtingẽtia possũt non esse, igitur diuina scientia potest falli.

2. Arg. Praeterea. sublato vno relatiuorum, tollitur & reliquum, igitur variato vno relatiuo, & reliquum variatur, atqui scientia refertur ad scibile, & quae à Deo sciuntur sunt variabilia, & praesertim quae possunt nõ esse, sciẽtia igitur illarum rerũ varietur necesse est. Ita scientia Dei est variabilis, quoad ea quae sub diuinam scientiam cadunt.

3. Arg. Secunda conclusio multis argumentis refutatur, primum sic argumentor. Quicquid Deus potest facere, põt scire, sed Deus plura põt facere quam faciat, ergo plura põt scire. Ita diuina sciẽtia variabilis est quoad

4. Arg. accessionẽ, & decessionẽ. ¶ Praeterea. Deus ãte incarnationẽ sciuit Christũ nasciturũ, at post Christum incarnatum & natum, non scit illum nasciturum, Nam scientia est verorum, Christum vero esse nasciturum, est falsũ, igitur Deus aliquã rẽ nescit, quã sciuit.

5. Arg. Tertio. Deus modo scit Antichristũ nasciturum, quem eundem postquam in lucẽ prodierit, nescit nasciturũ, igitur Deus põt nescire, quod scit. His duobus argumentis vice versa cõficitur Deũ scire posse qd nescit. Nãq; Christum nunc scit natum, id quod tamen nesciebat ante ipsius natiuitatem, & similiter nunc nescit Antichristũ natum, id quod tamen ipso nato scit.

6. Arg. Quarto. Deus põt nõ facere, qd facit, ergo põt nõ scire, qd scit. Consequẽtia firma est, quia quicquid facit scit scientia pratica. Antecedẽs pbatur. Deus in ordine ad ea quae sunt extra, est agẽs liberũ, agẽs pposito, & voluntate, atqui potẽtiae rationales valẽt ad opposita, igitur de quolibet verũ est dicere, qd Deus potest illud facere, & non facere.

7. Arg. Quinto. Deus põt facere, quod nõ facit & plura facere, quã facit, ergo põt scire, quod nõ scit, & plura scire, quã scit. Cõsequentia cum antecedente patet ex supra dictis.

8. Arg. Sexto. Deus nõ necessario vult rẽ fore, aut non fore, igitur non necessario scit rẽ fore, ac nõ fore, ac proinde põt scire qd nescit, & nescire qd scit. Antecedens ex eo patet, quoniã Deus alia à se non vult necessario, sed libere & contingẽter, id qd alibi ostendetur. Consecutio firma est, quoniã sciẽtia ea Dei, quae est effectiua rerũ, pẽdet ex libertate diuinae voluntatis.

9. Arg. Postremo. Deus scit se operaturũ quicquid operabitur, & nescit se operaturũ, qd nõ operabitur, sed Deus põt operari qd non operabitur, & non operari quod operabitur, igitur potest scire quod nescit, & nescire quod scit.

Tertia cõclusio hoc argumẽto refutatur.

10. Arg. Deus cognoscit res ex eo quia sit earũ causa, atqui Deus non est semper causans actu res, ergo nõ semper eas actu cognoscit, sed quandoq; habitu.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. QVod attinet ad primũ argumentũ contra primã cõclusionẽ, notãdũ est, cõtingentiũ quaedã esse praesentia, & in actu, quaedã vero nondũ actu, sed pẽdentia in futurũ. Porro eorũ quae sunt actu, & extra suas causas contingentia in eo posita est, quia cũ sint, possũt esse desinere, eorũ vero quae adhuc sunt in suis causis, & pẽdẽt in futurũ cõtingentia in eo consistit, quia possunt euenire, & non euenire.

Quocũ igitur modo cõsideretur rerũ cõtingẽtia, variatio rerũ nõ redũdat in diuinã sciẽtiã, ita scilicet vt variatis illis, varietur diuina sciẽtia. Cuius rei duplex solet afferri à Theolgis causa, prior est huiusmodi. Vt Deus pfecte, & cõplete res cognoscat, nõ necesse est vt res determinẽtur p actuale esse, ex quo fit, vt progrediẽtibus rebus ex nõ esse ad esse, nõ aliter à Deo notae sint, quã prius, & quoniã ista variatio rerũ, quę esse incipiunt, & desinũt, attẽditur non secũdũ quãtitatẽ, sed secũdũ esse actualis existẽtiae, hinc fit, vt variatis illis secundum esse nulla afferatur diuinae scientiae variatio. Hãc rationem insinuat Aug. 15. de Trin. cap. 13. Quo loco sic ait, vniuersas autem

Variatio rerũ non redũdat in diuinã scientiam.

Augusti.

cre-

creaturas suas tam spirituales, quam corporales, non quia sunt, ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit. Non enim nesciuit, quæ fuerat creaturus, quia ergo sciuit, creauit, non quia creauit, sciuit. Neq; aliter ea sciuit creata, quam creanda. Nō enim eius sapientiæ aliquid accessit ex eis, sed illis existentibus sicut oportebat, & quando oportebat, illa mā sit, vt erat, ita scriptum est in lib. ecclesiastici cap. 23. Antequam crearentur omnia nota sunt illi, & postquam consumata sunt. Sic inquit non aliter, & antequam crearētur, & postquam consumata sunt, sic ei nota sunt. Cuius rei vniuersam causam in eo esse positā asserit Aug. quia in illius naturæ simplicitate mirabili non est aliud esse, quā sapere: sed quod est sapere, hoc est & esse. Cū igitur intelligere Dei sit suum esse, ad hoc vt perfecte res cognoscat, non necesse habet, vt res determinētur per actuale esse, ac proinde siue res sint, cum antea non fuerint, siue non sint, postquam fuerint, nigil diuinæ scientiæ, accedit, aut decedit, & in nullo diuina scientia variatur. Quocirca idem Aug. eodem lib. cap. 7. sic ait. Deus sapientia sua nouit omnia, ita vt neq; quę dicūtur præterita, ibi prætereant, neq; ea quæ dicuntur ibi futura, quasi desint expectentur vt veniāt, sed & præterita, & futura cum præsentibus sunt cuncta præsentia. Cum igitur Deus de sententia Aug. non minus, neq; aliter cognoscat preterita, quam præsentia, sequitur, vt variatis rebus secundum esse, vel quia de non esse prodierint ad esse, vel cum essent desierint esse, nulla redundet in Dei scientiam variatio. Augusti.

Posteriorem causam huiusce inuariabilitatis hanc afferunt Theologi, quia Deus cognoscit omnia per suum esse, Nam cum esse Dei causaliter, & eminenter contineat omne esse, fit, vt repræsentet omne esse: ac proinde se ipsum in se ipso primo intelligat, creaturas vero secundario. Quantuncunq; ergo in creaturis accidat variatio, ea variatio non redundat in diuinam scientiam, siquidem modus sciendi sumitur ex obiecto principali, siue ex eo, quod per eam scitur per se primo, non itidem ex eo, quod scitur per se secundo. Egidius. 1. s. d. 38. tractatu. 1. q. 2.

Ad formam igitur argumenti responde tur negando consequentiam, tum quia sub quacunq; dispositione res inueniatur, eam necesse est subesse diuino conspectui, tum quia Deus non minus, neq; aliter cognoscit res præteritas, quam præsentes, & res creatas, quam creādas, omnia siquidem substāt diuino conspectui prout sunt in sua præsentialitate, & hoc est, quod ait Aug. loco supra citato, nempe quod præterita relata ad diuinam scientiam, non sint præterita, neq; futura etiam ad diuinā scientiam relata sint futura, sed præterita, & futura cum præsentibus sunt cuncta præsentia. Quamuis igitur res, alioqui commutabiles, in se ipsis variētur, in ordine tamen ad diuinam scientiam minime variantur, ac proinde rebus variatis diuina existimatio, siue diuinum iudicium de vero in falsum non potest commutari.

Quod attinet ad posteriorē eiusdem cōclusionis refutationem, eius explicatio iam constat ex Paulo supra dictis. Nam quantūcunq; res in se ipsis varientur, in ordine tamen ad diuinam scientiam minime variātur, semper enim & eodem modo Deus res cognoscit, vt pote quia diuino conspectui substent prout sunt in sua præsentialitate. Ad 2.

Quod vero attinet ad refutationem secūdæ conclusionis, sunt qui putent diuinæ scientiæ ei, quæ dicitur visionis, aliquid posse accedere, ac proinde Deum aliquid scire qđ nesciebat, & aliquid de ea posse decedere, ac proinde Deum nescire posse quod sciuit. Hāc sententiā tenet D. Thom. 1. s. q. 39. q. 1. art. 1. & 5. itē. d. 41. ar. 5. Bonau. eodem lib. d. 39. q. 3. Egidius eadem. d. p. 1. & 2. Dur. eadem. d. q. 1. Gregorius eadem. d. q. vnica. Grabriel. ibidem. q. vnica. Cæterū adhibendā putant distinctionem. Nā quod attinet ad scientiā visionis, ea vel rerū est, vel enunciabilium, siue incomplexorum, vel complexorum. Subijciuntur ergo aliquot de mēte istorum doctorū propositiones. Ad 3. Thomas. Bonau. Egidius. Durādus Gregorius Grabriel. putāt ad scientiā visionis posse fieri accessionē, & decessionem.

Prima propositio. Sciẽtia visionis pôt Deus rem aliquã scire, quã nescit, & aliquã nescire, quã sciuit. Probatio. Fieri pôt, vt res aliqua, quæ non est futura, velut alter Mũdus, sit futura, & cõtra fieri pôt, vt aliquid quod est futurũ, nempe Antichristus, non sit futurus, igitur scientia visionis pôt Deus scire, quod nescit, vel nescire, quod scit, consequentia probatur, quia ea solum cadũt sub scientiam visionis, quæ pro aliquo tempore sunt, fuerunt, vel erunt. Antecedens probatur. Rẽ fore, aut non fore, pendet ex determinatione libera diuinæ voluntatis, igitur aliquod possibile quod non est futurũ, pôt esse futurum volente Deo ipsum fore, & aliquod quod est futurũ, veluti Antichristus, potest non esse futurũ, volente Deo ipsum no fore. Cum igitur hæc sola cadant sub scientiam visionis, sequitur vt Deus possit scire aliquid esse futurum, quod non erat futurum, & ita scire quod prius nesciebat, & aliquid nescire futurum quod sciebat futurum, & ita nescire quod sciuit.

Scunda propositio. Aliquam rem, quam Deus non præsciuit, potest præscire, & per consequens, plura præscire, quam presciuit, hæc propositio colligitur ex superiore.

Tertia proposito. Deus potest non præscire, quod præscit, aut præsciuit, hæc etiã propositio euidenter colligitur ex prima.

Obijci contra potest. Quicquid Deus scit fore, ĩpossibile est vt sciat non fore, & quicquid scit non fore, impossibile est vt sciat fore, igitur impossibile est, vt sciat quod nescit, aut nesciat, quod sciuit, siue vt præsciat aliquam rem, quam non præsciuit, aut non præsciat rem, quam præsciuit. Consequentia patet, Antecedens probatur. Nam si illud esset impossibile, aut hoc esset simul, aut successiue, nõ simul, siquidem id includit repugnantiam, nempe quod simul sciat & nesciat, neq; itidem successiue, quandoquidem id importet mutationem, igitur quicquid Deus scit fore, impossibile est vt sciat non fore, & contra quidquid sciuit nõ fore, impossibile est vt sciat fore.

Respondent authores huius opinionis illas propositiones esse veras in sensu diuisionis, qui accipitur ex natura potentiæ ab solute, & ex natura obiecti, nõ tamen in sensu compositionis, qui sumitur ex suppositione quod a potentia sit egressus talis actus in tale obiectum. Quæcũq; igitur Deus scit scientia visionis, potuit ab æterno nescire, absolute loquẽdo, quia absolutè potuit ea non determinasse fore, aut non fore. Supposito tamen quod sciuerit, impossibile est eum talia nescire, supposito igitur quod Deus præsciuit Antichristum fore, impossibile est vt nesciat fore, & supposito quod sciuerit alterum Mundum non fore, impossibile est vt sciat ipsum fore.

Quod vero attinet ad enunciabilia distinguendum putant de Dei cognitione, ac notitia, nanq; aut sermo est de notitia apprehensiua, aut notitia iudicatiua. Si priori modo, hanc statuendam existimant cõclusionem. Nullum enunciabile quod Deus nescit potest scire, neq; vllum quod scit potest nescire. Fundamentum assertionis est, quia quodlibet enunciabile Deus scit necessario. Id quod ex eo probatum esse volunt, quia Deus necessario scit quodlibet enunciabile esse verum, aut falsum, igitur omne enunciabile necessario est à Deo apprehensum, iam sic, omne enunciabile est necessario à Deo appræhẽsum, igitur nullũ enunciabile, quod Deus nescit, potest scire, quia nullum nescit, neq; vllum quod scit, potest nescire, quia non potest non scire.

Sin vero sermo est, de notitia iudicatiua, siue de scientia iudiciaria, hanc statuunt conclusionem, aliquod enũciabile potest Deus scire, quod non sciuit, & aliquod nescire, quod sciuit. Probatio, Scientia, prout est iudicium, necessario est verorum, sed aliquod enunciabile falsum potest esse verũ, & aliquod verum potest esse falsum, verbi causa hoc enunciabile, verbum caro factũ est, ante Christi incarnationẽ erat falsum, quod ipsum tamen à tempore incarnationis fuit verum. Rursus hoc enunciabile, Antichristus erit, modo est verum, quod ipsum tamen, post Antichristi ortum

erit falsum, igitur scientia iudicatiua aliquod enunciabile potest Deus scire, quod non sciuit, Nam Deus modo scit hoc enunciabile, verbū caro factū est, quod ipsum tamē ante Christum incarnatū nesciebat, & contra, aliquod nescire, quod sciuit, Nā modo nescit Christū nasciturum, id quod tamen, ante Christum natum, sciebat.

Porro quod scientia, prout est iudicium, necessario sit verorū, hinc volunt esse per suasum, quoniam notitia iudicatiua ea est, qua quis nouit esse ita sicut est, aut ita non esse, sicut non est, quomodo nō cognoscūtur nisi vera, Nā priori modo apprahendūtur vera, iudicando esse vera, posteriori modo apprahenduntur falsa, iudicando esse falsa, quod vtiq; cū quis nouit, vt ait Aug. 15. de Trin. cap 10. verum nouit, verum est enim quod ipsa sunt falsa.

Hinc colligunt huius sententiæ Authores non plura, aut pauciora enunciabilia à Deo posse sciri iudiciarie, quam scit, aut sciuit, patet, quia nō plura, neq; pauciora possunt esse vera, quā sunt, aut fuerunt vera.

Ex hac porro vniuersa doctrina facile pōt constare solutio illarum rationum quibus nos ostendimus, Deū scientia visionis, neq; posse scire quod nescit, neq; nescire, quod scit. Nihilominus tamen nos à nostra sententia non depellimur. Quocirca illa iam nobis argumenta sunt diluēda, quibus secūda nostra conclusio est refutata, quibus alioqui effectū esse volūt aduersarij Deum posse scientia visionis scire quod nescit, siue nescire quod scit, siue cognitio referatur ad res, siue ad enunciabilia.

Primum igitur argumētum diluitur duobus modis, vno modo negādo consequētiam. Deus enim scit quæ pōt facere, & non facit, scit enim eo genere scientię, quod dicitur simplex intelligētia, quod genus quidditatum est solum, & possibilium, quæ nūquam erunt. Vnde ex hoc quod potest plura facere, quā facit, nō sequitur quod possit plura scire, quam sciat, referendo hoc ad scientiam simplicis intelligentiæ, secus si referatur ad scientiā visionis, per quā dicitur Deus scire, ea quæ sūt actu quocūq; tēpore.

Quocirca argumentū diluitur altero modo negādo minorē. Nā licet Deus potuerit plura facere, quā facit, non tamen pōt plura facere, quam fecit, siquidē quæ erāt in tēpore facienda, Deus ab æternitate facere destinauit. Ex quo fit vt scientia visionis nō possit plura scire, quā ab ęternitate nouit. Quicquid enim est, vel esse pōt secūdū quodcūq; tempus, ab æternitate decretū est esse, vel fieri, ac proinde eb æternitate est Deo cognitum ac compertum. Deus nō pōt plura facere quā facit

Ad secūdū varie respondetur. D. Thom. 1. p. q. 14. art. 15. ad. 3. respondet verū esse aliquid Deū nescire quod prius sciuit, si id referatur ad enunciabilia, neq; tamen inde iā sequitur, vt diuina scientia varietur. Nā quēadmodū ex eo, quod Deus scit vnā, & eādē rem nūc esse, & postea non esse, nō variatur diuina scientia, ita etiā ex eo quia scit aliqd enūciabile nūc esse verū, & postea falsum, eius sciētia minime variatur. Variaretur autē si intelligeret cōponendo, & diuidendo, quēadmodū nos intelligimus. Ita enim fieret vt variaretur secundū veritatē, & falsitatē, veluti si re mutata eandē de re existimationem, siue idem iudicium retineret. Ad 4.

Eodē etiam modo respondet Egidius. 1. 5. d. 39. q. 2. non enim reputat incōmodū loquēdo de scientia enunciabiliū, Deū continue nescire, quod sciuit, & scire quod nō sciuit. Non quod diuina scientia sit modo aliquo variata, sed quod rebus mutatis, veritas quoq; enunciabilium sit variata.

Obijci contra pōt, non conceditur Deū aliquā rē scire, quā nesciuit, nec aliquā nescire, quā sciuit, igitur neq; cōcedēdū est, Deū aliqd enūciabile nescire, quod sciuit, au aliqd scire, qd nesciuit. Cōsecutio, pbatur quia quēadmodū Deus ab ęternitate intuetur natiuitatē Christi p tali tēpore, ita etiā hoc enū ciabile, Christ⁹ nascitur, pro eodē tēpore. Et quēadmodū intuetur non esse natiuitatem Christi pro alijs tēporibus, sic etiā falsitatē eiusdē enūciabilis pro ijsdē tēporibus, ergo quēadmodū nō dicitur nescire natiuitatē obiectio

Christi, quam sciuit, neq; etiã dici debet ... scire illud enũciabile, quod sciuit, vel si enũciabilia prius scita nesciuntur, & res prius scitæ nesciuntur. quemadmodũ enim enũciabilia quandoq; sunt vera, & quãdoq; falsa, ita etiam & res quãdoq; sunt entia, & quãdoq; non entia.

Præterea, Deus nescit aliquod enũciabile, quod sciuit, igitur pauciora scit, quam sciuit, id quod tamen non concedunt aduersarij. Consequentia patet, siquidem numerus scitorum est imminutus.

Postremo, Deus sciuit aliquod enunciabile, quod nescit, igitur scire Dei transiuit in nescire, ac proinde scientia Dei omnino variata est.

Caietan. Hæc tamen diluunt D. Thomæ studiosi, ad primum respondet Caiet. negando consequẽtiam. Namq; nõ est eadẽ ratio de enũciabili, & de re. Namq; enunciabile de vero in falsum commutatum adhuc manet, & perseuerat, ac proinde potest designari vnũ, & idem enunciabile, modo scibile, & postea nescibile, cum. s. desijt esse verum. At res mutata de esse in non esse, non manet eadem ac propterea non potest demonstrari vna & eadem res, modo scibilis, & postea nescibilis, quemadmodum vna enunciatio.

Porro ad probationem consequentiæ respondet Caiet. non esse eandem rationẽ de hac re, nempe natiuitate Christi, & de hac enunciatione, Christus nascitur. Nam natiuitas Christi vendicat sibi certum tempus sui esse, At enuntiatio, nempe Christus nascitur, licet consignificet tempus præsens, non tamen certe, & definite, sed in cõmuni, & vage quodammodo, nempe secundũ illud tempus, quo formatur, & profertur: Ac proinde illa enunciatio modo est vera, & modo falsa, quia alicui tempori præsenti adæquatur, alicui vero minime, eadem tamen omnino permanens, id quod tamen verum non habet in re, quæ certum sibi vẽdicat sui esse tempus præsens.

Syluester. Occurrit Syluester in cõflato q. 18. in responsione ad 3. hanc Caietani explicationẽ minime probans: tum quia eadem res numero sub esse, & nõ esse demonstrari possit ad intellectum veluti essentia Adami, præsertim ad diuinum intellectum, tũ quia licet enunciabile vt res maneat sub veritate, & falsitate, non tamen vt signũ veri vel falsi, sed vt sic eodem modo mutatur, quo & res per ipsum significata, siquidem ex eo, qđ res est aut nõ est dicatur verũ, aut falsũ.

Quocirca sistens in sentẽtia D. Thomæ, aliter existimat argumentum esse diluẽdũ. Negat igitur consequentiam, nam res semper est scibilis, neq; vlla sui mutatione effici potest nescibilis, id quod hoc argumento demõstratum esse vult. Res aut est simplex essentia, aut complexa, ceu natiuitas Christi hæc sub certa loci, & temporis dispositione. si est simplex essentia, semper est scibilis siue sit, siue non sit, quia semper est ens aliquo modo, simpliciter, aut in potentia. Sin vero sit complexa, semper videtur à Deo vt vera pro aliqua mensura pro qua formaliter est vera ex se, præciso omni alio.

At enunciabile vt signum non semper est scibile, siquidem aliquãdo nihil habeat veritatis, desinente scilicet compositione extremorum, quæ erat in re quam eãdem significat, verbi gratia, hæc enũciatio, Socrates est albus, nõ significat extrema, quæ per terminos simplices significãtur, sed ipsam prædicati cum subiecto compositionem, cuius nihil extat omnino, re subiecta mutata: Ac proinde cum desinat esse vera, desinit esse scibilis.

Ad secundũ respõdent Caietanus, & Syluester negando consequentiam. Nam tota variatio est ex parte rei scitæ, non autem ex parte diuinæ scientiæ. Idem enim est iudicium de rebus, & de enunciabilibus, atqui variatio in rebus non inuehit diuinæ sciẽtiæ variationem aliquam, vt supra docuimus, igitur neq; in enunciabilibus.

Sunt qui dicant nescire aliquid per modum enunciabilium, non esse simpliciter nescire, sed nescire tali modo, siue tali cõnotato. Vnde ex hoc nesciendi modo non infertur, igitur non quicquid Deus sciuit, scit,

ſcit, ſed quod non quidquid ſciuit, eodem modo ſcit. Etenim ante verbum incarnatum ſciebat Deus, verbum incarnandum, hoc ipſum etiam poſt expletam incarnationem ſcit, non tamen eodem modo, quia ſcit incarnationem vt præteritam. Ita quicquid ſciuit, ſcit, non tamen eodem modo.

obiectio Obijcit D. Thomas. 1. p. q. 14. art. 15. Hæc enunciatio, Chriſtus naſcetur, poſt Chriſtũ natum, aut eſt eadem huic, Chriſtus eſt natus, aut ſecus, dici nõ poteſt quod eſt eadẽ, tum quia diuerſitas partium orationis diuerſitatẽ quoq; efficit enunciabiliũ, tũ quia ſequeretur quod ꝑpoſitio ſemel vera, ſẽper eſſet vera, cõtra qđ docet Ariſt. in categorijs, quo loco inquit hãc orationẽ, Socrates ſedet, ſedente Socrate, eſſe veram, eodem autẽ ſurgẽte eſſe falſã, eſt igitur diuerſa ab ea, illa ſiquidẽ eſt falſa, hæc vero eſt vera, iã ſi eſt falſa, igitur neſcitur, ac ꝑinde nõ quicquid Deus ſciuit, ſcit, id quod proculdubio verum eſſe aiunt Thomas, & Egidius in enunciabilibus: ex eo tamẽ nulla in diuinam ſcientiã variatio redundat. Quemadmodum enim Deus citra ſuæ cognitionis, & ſcientiæ variationem, ſcit rem vnam & eandem quandoq; eſſe, & quandoq; nõ eſſe, ſic etiam citra vllam ſuæ ſcientiæ variationem ſcit aliquod enunciabile quãdoq; eſſe verum, & quandoq; falſum. Scit enim illud eſſe verum pro eo tempore quo eſt verum, ſimiliter eſſe falſum pro eo tempore, quo eſt falſum, idq; ſcit nõ ſucceſſiuè quodã, ſed ſimul vnico intuitu qui in æternitate exiſtens. fertur ſimul in omnem tẽporis differentiam, & per conſequens in ea quæ ſunt, præteriere, & futura ſunt. Variaretur autẽ diuina ſcientia, ſi rebus pro tẽpore mutatis, eandẽ haberet de rebus exiſtimationẽ.

Ad tertiam obiectionem concedendam putant Caietanus, & Syluester cõſequentiã, referendo illud ad enunciabilia, non tamẽ ad ipſam ſcientiam Dei in ſe. Siqua enim mutatio eſt, & variatio, vniuerſa pertinet ad enunciabilia, quæ cum mutentur de vero in falſum, commutantur etiam de eſſe ſcibili ad eſſe neſcibile, ipſe tamen Deus neq; plura ſcit quam ſciuit, neq; pauciora, ſiquidem ſcientia ea Dei, quæ dicitur viſionis, ab æternitate determinata eſt, vnde neq; poteſt plura ſcire, quam ſciat, neq; pauciora, quam ſciuit. Ac hoc modo Thomas, & Thomæ ſtudioſi, & Egidius diluunt argumentum illud ſecundum, contra ſecũdam concluſionem.

Durandus loco ſupra citato reſpondet, Durãd. neq; etiam quoad enunciabilia Deum aliquid neſcire, quod ſciuit, aut aliquid ſcire quod neſciebat. Nãq; Deus ab æternitate nouit, ac vidit res omnes ſub quacunq; loci & temporis diſpoſitione. Ita fit, vt Deus ab æternitate nouerit Chriſtũ pro tali tempore naſciturum, & naſci pro tali, & natum ꝑ alio. Vnde, Chriſto nato non ſcit Deus aliquid qđ priꝰ neſciebat, aut neſcit modo aliquid quod prius ſciuit. Deus enim in ſuo æterno ſciuit natiuitatem Chriſti præteritam pro eo tempore, quo erat præterita, & præſentem, pro eo tẽpore, quo eſt præſẽs, & futuram pro eo tempore, quo erat futura, ſiquidem æternitas, qua menſuratur diuina cognitio, coexiſtat omni tẽporis differẽtiæ.

Quod autẽ hæc ꝑpoſitio, Deus ſcit Chriſtum naſciturũ, non ſit modo vera, ſed ſua contradictoria potius, nempe Deus neſcit Chriſtum naſciturum, id non prouenit ex principali compoſitione verbi cum ſubiecto, ſed ex connotatione, ſiue incluſione temporis in materia verbi. Hoc enim, nẽpe Chriſtum naſciturum, includit tempus futurum in principali verbi ſignificato, ſignificat enim natiuitatem, connotando tempus futurum, quæ connotatio pro nunc falſa eſt, et enim natiuitas Chriſti nunc nõ eſt futura, & propter hanc cõnotationem, hæc propoſitio, Deus ſcit Chriſtum naſciturũ, dicitur eſſe falſa, non quia Deus neſciat natiuitatem Chriſti futuram pro eo tempore, quo erat futura, ſed quia implicatur, & cõnotatur nunc eſſe futuram; id quod falſum eſt.

Contra, hæc propoſitio, Chriſtus eſt naſciturus, eſt falſa, igitur illam non ſcit Deus,

nam

namquod falsum est non scitur:ac per cõsequens Deus aliquid nescit, quod sciuit. Concesso antecedente, negatur cõsecutio. Nam Deus videt illud tempus, pro quo verum erat dicere, quod Christus esset nasciturus, ac proinde videt Christi natiuitatem pro eo tẽpore & ex consequenti scit Christum nasciturum pro tali tempore, nulla ergo facta est variatio in scientia Dei, licet facta sit variatio, quoad cõpositionem verbi cum subiecto, idq; non quoad id quod significatur, sed quoad id quod cõnotatur, & implicatur in materia verbi, implicatur enĩ varia tẽporis, dispositio quę pro alio tẽpore verificat, aut falsificat propositionem.

Hanc nos illius argumenti secundi explicationem amplectimur, ita enim fit, vt diuinam scientiam, & quoad enũciabilia, a variatione vindicemus, vniuersam autẽ mutationem in obiecto ponamus.

Ad 5. Ad tertium hinc iam constat respõsio: eodem enim modo diluitur, quo secundũ argumentum.

Ad 6. Ad quartum respondetur, potẽtiam Dei esse duplicem, vnam absolutam, alteram vero ordinatam, appellamus autem Dei potentiã ordinatã eã, secundũ quã exequitur ea, quæ disposuit, & ordinauit. Loquendo igitur de potentia Dei priori modo, Deus potest facere, & non facere, quia potest velle, & non velle, & per consequens scire, & non scire potest igitur Deus absolute loquendo non facere, quod facit, & proinde nescire quod scit. Cæterum si loquamur de potentia Dei posteriori modo, negatur antecedens. Nam supposito quod Deus statuerit facere quæ facit, non potest non facere, quod facit, propter sui immutabilitatem, ac proinde neq; potest nescire quod scit. Egidius. 1. s. d. 39. q. 2.

Ad 7. Ad quintum hinc iam patet responsio, namq; Deus potest facere quod non facit, & plura facere quam facit, referẽdo illud ad potentiam absolutam, secus referendo ad potentiam ordinatam, hoc est, supponẽtem ordinem, dipositionemq; diuini consilij: siue determinationem diuinæ voluntatis, per quam Deus ab æternitate constituit facere quæ facit, ex quo subinde sequitur vt neq; plura, neq; pauciora posfit facere, ac per consequens neq; pluraq, neq; pauciora poscit scire.

Ad sextum respondetur, absolute loquẽdo, Deum posse velle, & non velle rem fore, ab æternis enim quanuis remoueatur mutabilitas, non tamen libertas, hæc siquidem non repugnat æternitati, aut immutabilitati, supposito tamen quod Deus vellit, vel qđ Deus vult, nõ põt nõ velle, nã hoc importat, & arguit mutabilitatem. Nam aut simul vult, & nõ vult, aut quodã successu, non priori modo, illud siquidem implicat repugnantiam, igitur posteriori modo: at hoc apertam declarat mutabilitatem voluntatis. Ad 8. Ab æternis quanuis remoueatũ mutabilitas, nõ tñ libertas.

Ad septimum negatur Minor, loquẽdo de potentia Dei ordinata, hoc est, supponẽte diuinam ordinationem, & dispositionẽ. Hac siquidem stante, Deus non potest operari quod non operabitur, neq; non operari quod operabitur, & per consequens neq; scire se operaturum quod non operabitur, quod enim non operabitur omnino nescit se operaturum, siquidem scientia visionis sequitur diuinæ volũtatis determinationem. Ad 9.

Notandum est hoc loco magnopere in hac materia extare quandam opinionem nouam Syluestri in conflato. q. 14. art. 19. asserentem diuinam volũtatem in ijs quæ facienda sunt, non fuisse ab æternitate determinatam ad vnum, hoc est, ad vnã partem contradictionis, sed esse liberam ad vtranq; contradictionis partem, quãdiu res pendet in futurum, ita quod possit producere, vel non producere, nõ solum in sensu diuisionis, verum etiam compositionis. Fundamẽtum opinionis est, quia Deus nõ habet voluntatem determinatam producẽdi rem nisi in instanti in quo res ipsa producitur, & hoc non propter imperfectionẽ diuinæ voluntatis, sed propter perfectionẽ potius, quia sẽper ęque põt in vtrũq; oppositorũ, nisi alterũ ponatur in ęuo, vel in tẽpore Opinio noua Syluestri tẽporaria ponẽs diuinæ voluntatis determinationẽ.

Si

Si obijcias, Deus ab æterno determinauit quæ erant in tempore facienda, sed æternitas antecedit omne æuum, & omne tempus, igitur falsum est illud quod dicitur Deum non habere voluntatem determinatam producendi rem, nisi pro eo instanti temporis pro quo producitur. Respódent, quod cum dicitur, Deũ ab æterno determinasse quæ erant in tempore facienda, illud non sic esse accipiendum, quasi diuina volũtas ab æternitate fuerit determinata ad vnum oppositorũ, nam sic non posset velle opposi tum sine sui mutatione, sed quod diuina Voluntas in æternitate determinauerit ea quæ sunt in tempore facienda, quam tamẽ determinationẽ suæ voluntatis Deus non habet, nisi in illo instanti quo res producitur in tempore, cui instanti cum coexistat æternitas, proptetea Deus dicitur ab æternitate, siue in æternitate determinasse quæ erant facienda in tempore. Si obijcias, ergo Deus aliquid vult de nouo, quod prius nõ voluit, negandam putant consequentiam. Nam Deus ante illud instans neq; voluit, neq; non voluit, sed liber erat ad volendũ, & non volendum, quam tamen libertatem non habet, quando actu vult, nam omnẽ qđ est, quando est necesse est esse.

Si subinde obijcias, ergo saltem diuina voluntas transiuit de potentia ad actum, consequens est falsum, igitur & antecedens. Sequella probatur, quoniam ante illud instãs quo Deus producit rem extra, Deus erat, volens potentia, non enim actu vult nisi cũ producit, falsitas porro consequentis ex eo patet, quia quicquid Deus vult semper voluit, quemadmodum quidquid Deus scit, sẽper sciuit, aliter caderet in Deũ mutatio, exitus enim de potentia ad actum mutationẽ importat. Respondent negando sequellã. Namq; illa cõsecutio firma esset, sit Deus p vno instanti esset volens potentia, & pro altero instanti volens actu, id quod fit in nobis, sed Deus vtrunq; habet in vno & eodẽ instanti, quod ipsum est nunc æternitatis, vnum & simplicissimũ, virtualiter cõtinẽs omne nunc temporis. Porro exitus de potẽtia ad actũ importat mutationem, quãdo id fit per duo nunc, in quorum priori res est in potentia, in posteriori vero est in actu, secus si id fiat per vnum, & idem nunc, quod ipsum æquiualet omnibus nunc temporis.

Si obijcias præterea, impossibile est vt voluntas pro eo instanti quo vult aliquid, velit aliud, aut eius oppositum, sed nunc æternitatis est vnum, & idem, igitur impossibilẽ est vt pro eodem nunc Deus velit, & nõ velit. Negandam putat consequentiam. Nam cum nunc æternitatis sit vnum, si pro eodẽ instanti diuina voluntas non haberet libertatem, & facultatem in vtrunq; oppositorũ, proculdubio illam nunquam haberet.

Hæc est imaginatio Syluestri, quæ præter quam quod est figmentum, multum etiam continet falsitatis, & erroris: pugnat enim non modo cum ratione, verum etiam cum literis sanctis. Ac ratione contra Syluestrũ sic insurgo. Voluntas diuina non solum in æternitate, verum etiam ab æternitate est determinata ad alteram partem, igitur falsa est assertio oppositum asserens, consequẽtia firma est, antecedens ostenditur. Deus nunquam fuit sciens in potentia, aut essentiali, aut accidentaria, id quod est, habitu scire, sed semper actu sciẽs, igitur semper fuit actu volens. Cõsecutio probatur, quoniam Diuina scientia ea, quæ dicitur visionis, sequitur determinationem diuinæ voluntatis, vnde si Deus semper est actu sciens quę sunt faciẽda in tempore, sequitur vt diuina voluntas ad eadem ipsa facienda ab æternitate fuerit determinata. Antecedens iam supra demonstratum est.

Refutatur opinio Syluestri, & ostenditur diuinã volũtatẽ non solum in æternitate, verũ etiam ab æternitate fuisse determinatã ad alteram partem.

1. Ratio.

Præterea, volitio Dei est tota simul, igitur volitio existentiæ actualis rei cuiusq; non incepit esse in Deo pro eo nũc quo procreatur, in lucẽq; editur, sed semper, & pro tota æternitate fuit in Deo. Antecedens ex eo patet, quia omnis actio Dei interna mensuratur æternitate, quemadmodũ alibi dictũ est, atqui æternitas est tota simul, igitur & actio Dei. Adde, quia actio Dei est ipsamet substãtia Dei, atqui esse Dei est totũ simul, igitur & omnis actio Dei est tota simul. Porro

2. Ratio.

ro

ro consequentia probatur. Nam si volitio Dei est tota simul, sequitur vt p vno & eodem nũc se extendat ad omnia volita, neq; velit vnum prius, & alterũ posterius, sed simul omnia, atqui rerũ producendarũ existẽtię nõ sunt omnes simul, sed quodã successu: igitur pro eo nunc quo res est producta, nõ incipit esse volita, sed ante fuit volita, alioqui volitio Dei non esset tota simul.

3. Ratio. Tertio, Deus est immutabilis, igitur Deus quicquid voluit, semper & actu voluit, Antecedens patet diuinæ scripturæ Authoritate, dicitur enim. Mat. 3. Ego Deus, & non mutor. Item Iacobi. 1. apud quem non est transmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. Consecutio probatur. Nãq; mutari secũdum voluntatem contingit duobus modis, vno modo transeundo de contrario in cõtrariũ, veluti cum quis modo vult aliquid, & postea eius oppositum, altero modo trãseundo de potentia ad actum, nanq; habere nouam volitionem, quæ prius non habebatur, est aliter se habere ac prius, ac proinde mutari & variari, igitur si Deus est omnino immutabilis, sequitur vt quicquid Deus voluit, siue quicquid Deus vult, semper & actu vult.

Cõfirmatur testimonijs scripturę. Id quod sacræ etiam scripturæ Authoritate confirmatur. Dicitur ad Eph. 1. Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, loquitur autem D. Paulus de voluntate Dei

Ad Ep 1. gratuita per quam elegit quosdam quibus in præsenti vita, dona gratiæ impertiret, & in futura sempiternã beatitudinẽ tribueret, quam voluntatem inquit Paulus Deũ habuisse nõ pro eo instanti temporis pro quo hæc effecta sunt, sed ante omnia tempora, & antequam procrearetur orbis, hoc est, ab æternitate. Falsa est igitur, imo & erronea Syluestri opinio, quæ asserit Deum non habere volũtatem dandi gloriã futuro beato, nisi pro instãti in quo è vita discedit, quod est primum instans salutis, & primum nõ esse vitæ. Quid ais Syluester, Paulus dicit, homines fuisse electos & prædestinatos ad beatitudinem ab æternitate, & ante rerum omnium ad extra procreationem, Tu autẽ dicis Deum non prædestinare quem piam ante instans quo moritur in gratia, quia alias non esset Deo liberum prædestinare, aut non prædestinare? Vide quam aperte tua cum Pauli testimonio pugnet sententia. Porro tuum fundamentum quam sit infirmum, Paulo post docebimus.

Ad Titũ. 1. Porro vitam æternam esse hominibus ab æternitate præparatã, & immutabiliter præordinatam, testatur Paulus ad Titum. 1. sic aiens, in spem vitæ æternæ, quam promisit, qui non mentitur Deus, ante tempora secularia, id est, quam Deus qui suapte natura, & essentia verax est, præfiniuit, & præordinauit, ante omnia tempora, quæ præcesserunt ab initio seculi, hoc est, ab æternitate, Atqui huiusmodi præfinitio, & præordinatio includit determinatam voluntatem salutem hominibus impertiendi, id quod est aliud nihil, quam prædestinare, igitur Deus ante illud instans temporis quo aliquis salutem cõsequitur, iam prædestinauerat, & prædestinabat.

Hier. 31. Item Hier. 31 dicitur, in charitate perpetua dilexi te, propterea attraxi te miserans. Effectus dilectionis fuit tractio, licet facta fuerit in tempore, voluntas tamen trahendi in Deo non fuit noua nempe pro instanti tractionis, sed vt ipsemet testatur, æterna, & p æternitate nũquam intermissa. Quid apertius ad refellendam Syluestri sententiam, & ad aperiendum eius figmentum afferri potuit, Præterea de sententia Scripturarũ Deus nouit futura cõtingentia, vt supra docuimus, igitur volũtas diuina etiam respectu eorum, quæ pendent in futurum est determinata. Consequentia probatur, quoniã scientia visionis, sub quã cadunt futura cõtingentia, sequitur diuinæ voluntatis determinationem.

Postremo, prædictiones, & vaticinia prophetarum, vel erant vera, aut non erant, dici non potest quod non essent vera, alioqui Deus esset Spiritus mẽdax in ora prophetarum, vera igitur erant omnino, atqui hõ essent vera, nisi ea quæ prædicebantur essẽt infallibiliter euentura, non autem essent in-

infabiliter euētura, nisi diuinitꝰ statutū esset, vt euenirent, fuerūt igitur definite volita āte quam ponerentur in effectu.

Obijcit Syluester. Qui ergo fieri potest, vt diuinæ voluntatis libertas ad prædestinādū, aut non prædistinandum, ad producendū, aut non producendum, asseratur? Nā si ab æternitate prædestinauit, aut prædestinat, non pōt non prædestinare, siquidem quando res est in præsenti, aut transiuit in præteritum, amittit rationē possibilis, & subinduit rationem necessarij, Nam quēadmodum omne quod est necessariū est esse, quādo est, ita omne quod fuit, necessariū est fuisse. Præterea, si Deus ab æternitate voluit rem fore, aut non fore, nōn pōt sine sui mutatione velle oppositum. Aut ergo Deo detrahēda est libertas, aut si ei libertas ad volendū rem fore, aut non fore, conceditur, vt reuera est concedenda, omnino tribuēda est mutabilitas. Nullum enim videtur posse animo fingi instans antecedens determinationem suæ voluntatis, pro quo instanti liberū esset ei velle rem fore, aut non fore, siquidē ponimus eius voluntatē ab æternitate fuisse ad alteram partem determinatam.

Responsio ad obiectiones. Nos dicimus Deum ab æternitate statuisse quæ erant in tempore facienda, ita tamen quod poterat non statuere. Nanq; absolute loquendo poterat non determinasse suam volūtatē, potuit enim absolute prædestinare D. Petrū, & nō prædestinare, potuit enim velle non fore, siue non velle illum fore. Cæterum supposito quod prædestinauerit, non potest non prædestinare, & supposito quod voluerit Antichristum fore, non pōt non velle ipsum fore. Siquidem aliàs mutabilitas caderet in Deum, iam autem mutabilitas longe abest à Deo. Satis est ergo ad tuendam diuinę voluntatis libertatem, quod Deus mere libere, & nulla prorsus necessitate voluntatem suā ad hos, aut illos effectus determinauerit, post quam voluntatis determinationem, iam nō potest velle oppositum. Etenim socrate currēte necessarium est illum currere, contingēter tamen, & libere currit, siquidē liberum fuit ei ante quam cursum actu obiret, currere, aut non currere.

Occurrit tamē aduersarius inquiens, exēplū non esse ad rem propositam explicādā accōmodatum, Nam datur aliquod instās, siue aliquod tempus antecedens cursum Petri, pro quo tempore liberū fuit ei deliberare de cursu suscipiendo, aut non suscipiendo. Cæterum si Petrus à primo suæ procreationis instāti cursū suscepisset, neq; à cursu vnquam distitisset, proculdubio non fuisset ei liberum currere, aut nō currere, quia omne quod est, quādo est, necesse est esse, Dicimꝰ etiam tunc liberum esse cursum, Nam volūtas potuit non elicere volitionem circa cursum absolute, posito tamē cursu in effectu, non potest non velle cursū, neq; petrus non potest non currere, siquidē omne quod est, qñ est, necesse est esse. Ac de his hactenus.

QVÆSTIO. 15.

Vtrum Deus omnia præsentialiter cognoscat. Bonauent. 1. s. d. 39. q. 3.



ICET explicatio huius quæstionis satis haberi possit ex his quæ diximus, cum de cognitione futurorū contingentiū disputaremus, id tamen hoc loco subinde inculcandum, & repetendum putauimus, vt non solum accuratior, verū etiā planior esset huius rei expositio.

Pro explicatione igitur quæstionis notandū est, quod cū quæritur vtrū Deus cognoscat omnia præsentialiter, id potest intelligi duobus modis, vno modo, vt præsentialitas ipsa se teneat ex parte rerum cognitarū, & tunc est sensus quæstionis, vtrum Deus cognoscat omnia esse vera præsētialiter, ita vt illa sint in se ipsis præsentia, & actu extra suas causas in natura rerū existentia. Altero modo vt præsētialitas ipsa se teneat, ex parte cognoscentis, & tūc est sensus quæstionis, vtrum diuinę cognitioni, siue diuino conspectui sint omnia præsentia. Sensus quæstionis explicatur. 1. Conclu.

Subijciuntur ergo duæ conclusiones, prior conclusio, Deus non cognoscit omnia præsētialiter priori modo. Nā quæ præterierūt,

quæq;

quæq; adhuc pendent in futurum, non sunt in se ipsis præsentia, & actu extra suas causas in natura rerum existentia, At Deus illa cognoscit, igitur Deus non cognoscit omnia præsentialiter priori modo.

2. Cõclu. Posterior conclusio, Deus cognoscit omnia præsentialiter posteriori modo, ita vt sint omnia diuinę cognitioni, & diuino cõspectui præsentia. Probatio Deus omniũ rerum factibilium rationes, & Ideas habet apud se præsentes, & simul, igitur res præteritas & futuras ita certo, & distinctè, ac particulatim cognoscit, ac si essent in se ipsis præsentes, Consquentia probatur. Quoniã ideæ in diuina mente infixæ res ipsas re prę̨sentãt sub ea actuali dispositione, quam habent cũ actu existunt.

Diuino conspectui sunt oia præsentia.

Præterea, Deus cognoscit omnia in nunc æternitatis, quod ipsum est vnum & simplicissimum, igitur cognoscit omnia simul, & vnico intuitu, ac proinde cognoscit omnia præsentialiter. Nam si non præsentialiter cognoscit, neq; simul cognosceret, id qđ repugnat mensuræ diuinæ cognitionis, quæ est æternitas, quæ simplicissima est, & tota simul: carẽs successu prioris & posterioris.

Præterea, quanto res est præsentior, tanto cognitio est nobilior, Atqui Deus omnia cõgnoscit nobilissime, igitur omnia cognoscit præsentissime. Hãc eãdẽ cõclusionẽdiuinæ scripturæ authoritas, cõfirmat, dicitur enim

Sap. 8. sapientiæ 8 Signa & mõstra scit ante quam fiant, & euentus temporũ & seculorũ. Igitur signa & monstra & euentus rerum sunt ei præsentes antequam fiant. Cõsequentia probatur: quia obiectum scientiæ est certum, & determinatum, euenta quandiu pendent in futurum sunt incerta, & indeterminata, vt præsentia vero sunt certa, & determinata, cum igitur Deus sciat euenta temporũ, &

Heb. 9. seculorum, vt scriptura testatur, sequitur vt eidem sint præsentia antequam fiant. Dicitur etiam ad Heb. 9. omnia nuda, & aperta, sunt oculis eius, nuditas, & apertio præsentissimã declarant rerum omnium cognitionem, quam Paulus Deo attribuit.

Augusti. Confirmatur etiam hæc conclusio testimonio Augustini multis locis, decimo quinto de Trin cap. 7. Sic ait Deus sapientia sua nouit omnia. Ita vt neq; quæ dicuntur præterita, ibi prætereant, neq; ea quæ dicuntur ibi futura quasi desint, expectentur vt veniant, sed & præterita, & futura cũ pręsentibus sunt cuncta præsentia, neq; singula cogitantur, neq; ab aljs ad alia cogitandõ transitur, sed vno conceptu præsto sunt vniuersa. Quibus verbis, Aug. duo Deo attribuit, & quod eius cognitioni sint cuncta prę̨sentia, neq; quicquam sit ei præteritum, aut futurum, & quod simul omnia cognoscat; ac videat vnico cõceptu, & conspectu. Vnde eodem loco de patre & filio loquens sic ait. Vnusquisq; eorum, omnia quæ sunt in eorum sciẽtia simul videt, ita vt aliqua videre non possit vidẽs alia, sed simul omnia videt, quorum nullum est quod nõ semper videat. His etiam verbis Aug. attribuit Deo quod simul omnia, & præsentissime cognoscat, Nam visio qua huiusmodi terminatur ad rẽ prout est in sua præsentialitate.

Idem Aug. eodem loco ait, Deus non singula cogitando aspicit, sed vna æterna, & immutabili, atq; ineffabili visione complectitur cuncta quæ nouit.

Hanc eandem sententiam Aug. vndecimo de Ciuitate Dei libro, cap. 21. elegãtissime, & disertissime expressit in hunc modũ. Augusti. Non quod vllo modo Dei scientia varietur vt aliud in eo sint quæ nondum sunt, aliud quæ iam sunt, aliud quæ fuerunt. Non enĩ more nostro ille, vel quod futurũ est prospicit, vel quod præsens est aspicit, vel quod pręteritum est respicit, sed alio modo à nostrarum cogitationum consuetudine longe, lateq; diuerso. Ille quippe nõ ex hoc in illud cogitatione mutata, sed omnino incommutabiliter videt, ita vt illa quidem quæ temporaliter fiunt, & futura nondũ sint, & præsentia iam sint, & præterita iã non sint, ipse vero hæc omnia stabili, ac sempiterna præsentia comprahendat. Neq; aliter nũc, neq; aliter antea, & aliter postea, quoniam non sicut nostra, ita & eius quoq; scientia trium temporũ, præsentis videlicet, præteriti, aut futuri

futuri varietate mutatur, apud quem nō est mutatio, neq; momenti obumbratio. Neq; enim eius intentio de cogitatione in cogitationem transit, in cuius incorporeo contuitu simul adsunt cuncta quæ nouit. Hæc Augustinus, doctissime simul, ac disertissime, de certissima a præsentissima ac immutabili Dei scientia disseruit.

REFVTATIO POSTERIORIS Conclusionis.

1. Arg. Posterior Conclusio his argumentis refutatur. Si Deo omnia sunt cognita in sua præsentialitate, sequitur vt Deus nihil præsciat, atqui præscientiam diuinæ scripturæ Deo attribuunt, vt alibi docuimus, non igitur Deus nouit omnia in sua præsentialitate. Sequella probatur. Nanq; præscientia est futurorū, qua futura sunt, importat siquidē scientiam, cōnotando antecessionem respectu rei cognitæ.

2. Arg. Præterea, si Deus cognoscit omnia præsentialiter, cognoscit omnia simul, ac proinde in omnia simul aciem mentis intendit, At simplicissimum ad quodcunq; se cōuertit, totaliter se conuertit, igitur cum vnū intelligit, fieri nō pōt vt simul alterū itelligat.

3. Arg. Postremo, si Deus omnia præsentialiter nouit, illud est consequens, vt simul duo repugnantia cognoscat, At quicquid scitur est verum, igitur in diuina scientia duo repugnantia sunt simul vera.

DILVTIO ARVGVMENT.

Ad 1. Ad primū igitur argumentum respondetur negando sequellā. Ad probationem vero dicitur, quod quanuis omnia sint Deo præsentia in nunc æternitatis, qd est totum simul respiciens omnem temporis differentiam, sunt tamen in ordine ad tempus, futura, & hactenus Deus dicitur illa præscire, quia scilicet nouit ea, antequā effectu ponantur in tempore. Ac hoc modo loquitur scriptura dicens, signa, & monstra nouit antequam fiant, & euentus temporū, & seculorum. Ex quo fit vt Deū res præscire nihil sit aliud, quam res scire antequam fiant, cum quo tamen stat vt eidem omnia antequam fiant in tempore, sint præsentia in æternitate.

Quomodo Deus dicatur præscire futura.

Ad 2. Ad secundum respondetur, quod quādo multa sub vna specie intelligūtur, simul possunt intelligi, secus si per diuersas species intelligantur, vt cernitur in partibus domus, quæ si sub specie totius, ac notione intelligantur, simul omnes intelliguntur, secus si proprijs ac singulis rationibus intelligātur. Iam autem Deus sub vna specie, quæ est sua essentia, quæ est propria cuiusq; ratio, licet non adæquata, omnia intelligit; ac proinde simul supra multa se conuertit.

Ad. 3. Ad tertium respondetur, Deum simul quidem scire repugnantia, non tamen scit ea esse vera pro eadem temporis mensura, sed pro alia, & alia. Scit enim verum esse Antichristum esse, pro alio, & alio tempore cui æternitas coexistit.

Deus simul scit repugnātia, pro alia & alia tēporis mēsura, cui æternitas coexistit.

QVÆSTIO. 16.

Vtrum scientia Dei sit causa rerum.



Ad diuinæ scientiæ qualitatem illud etiā pertinet, quod sit causa rerū, cæterum sciētiā Dei esse causam rerū contingit duobus modis, vt colligitur de mēte D. Thomæ. 1. s. d. 38. ar. 1. vno modo exemplariter, altero modo effectiue. Priori modo intellectus diuinus est causa omnium intellectuum, & scientia diuina omnium scientiarum, quemadmodū & vita diuina ōniū viuētiū, & bonitas ōniū bonorū Etenim à primo bono, sunt omnia bona, & à primo viuente, omnia viuentia, & à primo intelligente, omnia intelligētia, & à primo sciente, omnia scientia, quemadmodū à primo calido, omnia calida. Semper enim primū in quoq; genere est causa omniū pertinentium ad illud genus, vt docet Arist. 2. Metaphy. Posteriori modo, scientia Dei est causa non solū ōniū scientiarū, & scientiū, verū etiā omniū aliarū rerū, ceu Angelorum, hominū, lapidū, & cæt. Hoc igitur loco cum quæritur, vtrum scientia Dei sit causa rerū, causalitas nō accipitur priori modo

Scientia Dei est causa rerum duobus modis, s. effectiue, & exēplariter.

modo, sed posteriori, quocirca illud quæritur, an nō scientia Dei sit rerum omnium causa effectiua.

Præterea illud est annotandū, quod quærere, vtrum scientia Dei sit causa rerum, idē est, quod quærere, vtrum Deus per suam scientiam sit causa rerum, Nam scientiæ non conuenit agere, sed supposito scientiam habenti. Rursus Deum esse causam rerum per suam scientiam, idem est, quod, Deum esse causam rerum per intellectum. Nā intellectus non causat nisi sciendo. Sub hoc igitur sensu accepto eo, de quo quæritur, pro eius explicatione subijciuntur duæ cōclusiones.

1 Cōclu.

PRIOR CONCLVSIO.

Scientia Dei est causa rerum. Hæc conclusio catholicam continet veritatem. Dicitur enim psalmo 103. quam magnifica ta sunt opera tua Domine, omnia in sapiētia fecisti. Item psalmo 138. Mirabilis facta est scientiā tua ex mè, hoc est, ex creatiōe, & formatione mea, iuxta cōmunem interpretationem. Quibus verbis declarauit propheta diuinam sciētiam fuisse ipsius formatricem, & admirabiliter effectricem. Item Sap. 9. dicitur, qui fecisti omnia verbo tuo, & sapientia tua constituisti hominem. Item Hierem. 51. Qui fecit terram in fortitudine sua, & præparauit orbem in sapiētia sua, & prudentia sua extendit cœlos. Ita de sententia scripturarum Deus sapientia sua res condidit, ac proinde scientia Dei causa est effectrix rerum.

Scientia Dei est causa rerum. Psal. 138. Sapiē. 9. Hier. 51.

Hanc etiam conclusionem Theologi naturalibus rationibus demonstrant in hunc modum. D. Thomas 1. p. q 14. art. 8. Ita argumentatur. Scientia Dei perinde se habet ad res creatas, quemadmodū scientia artificis ad res artefactas, atqui scientia artificis est causa rerum artefactarū, igitur scientia Dei est causa rerum. Minor ex eo pattet, quia artifex operatur per suum intellectum. Quēadmodum enim calor ignis est principium calefactionis, sic etiā forma intellectus est principium operationis.

Hinc habes scientiam sub ratione præcisa scientiæ, non importare causalitatē, sed prout est scientia artificis fabricātis res per artem animo cōceptam, hoc igitur modo est accipienda causalitas diuinæ scientiæ, quo modo accipitur causalitas artificis per artem suam. Habes secundo, scientiam Dei esse causam rerum, nihil esse aliud, quā Deū esse causam rerum per intellectum. Etenim propterea artificis scientia est causa rerum, quia operatur per suum intellectum.

Scientia est causa rerū per artē animo cōceptam.

Quocirca ad eandem conclusionem ostēdendam iam hinc sumitur secunda ratio. Deus per suum intellectū res efficit, igitur eiusdem scientia ēst causa rerum. Consecutio firma est, quoniam Deum esse causam rerum per suum intellectum, & scientiam Dei esse causam rērū se se mutuo cōsequūtur. Antecedens ostenditur. Esse Dei est suū intelligere, igitur Deus per suum intellectū res efficit. Cōsecutio probatur. Nam si esse Dei est suū intelligere, sequitur omnes effectus qui virtute continētur in ipsa Dei essētia, contineantur etiam in ipso eius intelligere, ac proinde omnes causentur per intellectū, vel certe, si esse Dei est suum intelligere, sequitur vt quēadmodū Deus res efficit, ac procreat per suam essentiam, easdem etiam efficiat, ac procreet per suū intellectum, siue per suū intelligere.

Porro, quod Deus operetur ad extra per intellectum, sic etiam ostenditur. Supremus, perfectissimus, & vniuersalissimus modus causandi est Deo attribuendus, vt qui sit primum, ac supremum efficiens, atqui agere per intellectum est quiddam superius, perfectius, & vniuersalius, quam agere per naturam, igitur Deus ad extra operatur per intellectum, non autem per naturam. Minor probatur ex doctrina D. Thomæ. 2. Cont. Gent. cap. 24. Ac operari per intellectū esse quid superius, hinc intelligitur, quoniā illa virtus est superior quæ vtitur altera sicut instrumento, Atqui vbi actio naturæ & volūtatis simul conueniunt, virtus quæ agit per voluntatem, vtitur ea quæ agit per naturā, tanquam instrumento, vt cernitur in motu animalis, in quo natura musculorū, & nervorum

Agere per intellectū est quiddā superius, vniuersalius, & perfectius quā agere per naturā.

uorum

uorum subiacet appetitui imperanti, igitur operari per intellectum, & voluntatē superius quiddam est, quam operari per naturam.

Obiectio Obijci tamen contra potest, in vno & eodem actio naturæ præcedit actionem volūtatis, siquidem natura intelligitur vt principium, quo res subsistit, voluntas vero vt vltimū, quo ad finem ordinatur, falso ergo dicitur quod virtus quæ agit per intellectū, & voluntatem, vtitur ea quæ agit per naturā, tanquam instrumento. Cōsequentia probatur, quoniam actio instrumenti non antecedit actionem agentis principalis, imo vero contra, siquidem instrumentum non agit, nisi vt motum ab agente principali. Vnde oportet vt prius intelligatur agens principale mouere instrumentum, quam ipsum instrumentum agat.

Dilutio. Respondetur in vno & eodem naturam subijci voluntati, tanquā instrumentū agēti principali, in his duntaxat, quæ sunt extra rem, vt cernitur in motu animalis, in quo natura neruorū, & musculorū subest appetitui imperanti, non tamen in ijs quæ sunt intima rei, in his siquidem non est verum dicere, qd naturæ actio sit posterior ea, quæ est per intellectū & volūtatē, vt probat argumentū. Ferrar. 2. contra Gent. cap. 23.

Iam vero quod operari per intellectum, & voluntatem sit quiddam perfectius, quā operari per naturā, ex eo intelligitur, quia apud nos agentia per intellectū, & voluntatē sunt nobiliora, & perfectiora ijs, quæ agunt necessitate naturæ.

Obiectio Obijci contra pōt vehementissimē. Si agere per intellectum, & voluntatem est perfectius, & nobilius quā agere per naturā, illud est consequens vt productio creaturarū sit nobilior, & perfectior, quam productio filij, & spiritus sancti in diuinis. Consecutio firma est, siquidē filius & spiritus sanctus producuntur naturæ necessitate, creaturæ autem libere & per voluntatem diuinitus sunt conditæ.

Diluit Ferrar. loco supra citato argumentum, negando consequentiā, Nam actio naturæ potest comparari vel ad interna rei, vel ad externa. Quando igitur actio volūtatis, & actio naturæ comparatur ad id quod est externum rei, tunc actio voluntatis est præstantior actione naturæ, habent enim se tūc voluntas & natura, sicut agens principale, & eius instrumentum, vt paulo supra docuimus. Cæterum quando actio naturæ terminatur ad id quod est rei internum, actio vero voluntatis ad id quod est extrinsecum, tunc actio naturæ nobilior & præstātior est actione voluntatis. Hæc distinctio videtur esse de mente D. Thomæ de potēt. q. 3 ar. 15. Cum igitur productio diuinarū personarū, terminetur ad id quod est intra diuinam essentiam, productio autem creaturarū terminetur ad aliquod extrinsecum, sequitur vt productio diuinarum personarum sit nōbilior ac præstantior pductione creaturarum.

Porro quod agere per intellectum, & voluntatem sit vniuersalius, quam agere per naturam, ex eo patet, quia agens per volūtatem comparatur ad agens per naturam, sicut agens vniuersale ad agens particulare, id quod ostenditur in hunc modum. Obiectum voluntatis est bonum secundum rationem absolutam boni, obiectum vero naturæ est hoc bonum particulare, quod est perfectio eius, Atqui omne agens agit spectando & intendendo bonum, igitur agens per voluntatem comparetur necesse est ad agens per naturam, sicut agens vniuersale ad particulare.

Cum igitur primo, perfectissimo, & supremo agenti debeatur supremus, & perfectissimus modus causandi, agere vero per intellectum, & voluntatem sit supremus, nobilissimus, ac perfectissimus modus causandi, efficitur vt hic modus causandi conueniat primo, ac supremo agenti, qui est Deus gloriosus, ac proinde Deus ad extra operetur per intellectum, & voluntatem, & propterea scientia Dei sit causa effectrix rerum.

Tertio eadem cōclusio ostenditur in hūc

modum: Nanq; aut scientia rei sit oportet causa rerum scitarum, aut res ipsæ scitæ sint causæ diuinæ scientiæ, At res scitæ non sunt causæ diuinæ scientię, tū quia nihil causatū potest esse in Deo, Nā quicquid est in Deo est ipse Deus, tū quia res ipsæ sunt tēporales, scientia vero Dei est æterna, igitur scientia Dei est causa rerum.

Hinc habes scientiā Dei differre à scientia nostrà, & à sciētia Angelorū. Nā sciētia nostra causata est a rebus, vt pote quià ipsam à rebus accipiamus, sciētia vero Angelorū neq; causata est a rebus, neq; est causa rerum, sed verum.q; in Angelis, nēpe res scitæ, & sciētia ab vna est causa profectū, nēpe ab ipso Deo. Quemadmodū enim Deus rebus naturalibus formas impressit quibus subsistant, sic etiam Angelicis mentibus species intelligibiles indidit, quibus res omnes intelligunt. de ver q. 2. art. 14.

Egidius 1. d. 38 art. 1 q. 2. ad eandem conclusionē sic argumentatur Quemadmodū se habet scientia nostra ad artificialia, eodem modo se habet diuina sciētia ad omnes res, atqui scientia nostra affecta est ad artificialia, non solum vt cognoscens ea, verum etiā vt efficiens ea, igitur diuina scientia affecta est ad omnes res non solum vt sciens eas, verum etiam vt easdem efficiens. Minor ex eo patet, quia quemadmodum artificialia fiunt ad imitationem eius rationis, quam cōcipit scientia artificis, sic etiam res omnes diuinum intellectum, & diuinā artem imitantur, omnium est enim artifex, omnem habens virtutem. Sap. 7.

Sed iam ex hoc loco scripturæ quartū ad rem propositam ostendendam existit argumentum. Illis enim verbis sapiens duo significauit, & quod omnia sint à Deo, & quod sint ab eo tanquā artifice, atqui artifex operatur per intellectum, & cognitionem, igitur Deus est omniū efficiens per intellectū, & cognitionem.

Hinc intelligitur diuinam scientiam esse causam rerum per modū dirigentis, vt etiā docet Dur. 1. s. d 38. q. 1. Nanq; illa cognitio quæ habet rationē artis respectu aliquorū, habet rationem dirigentis respectu effectionis eorum, etenim 6. Ethic. ars esse dicitur recta ratio rerū faciendarum, atqui diuina scientia habet rationem artis respectu effectionis creaturarum, vt patet ex loco ac testimonio scripturæ supra citato, Omnium est enim, inquit, artifex, igitur diuina sciētia est causa rerum, per modum dirigentis. Aliter tamen quam Idea, nam Idea dirigit per modū exemplaris, scientia vero diuina dirigit per modū cognitionis, quæ habetur tam de exēplari, quam de eo quod efficitur & formatur ad exemplar.

Postremo hæc cōclusio probatur testimonio & sanctorum & philosophorū. D. Aug. 6 de Trinit. cap. vltimo sic ait. Hæc quæ facta sunt, non ideo sciuntur à Deo, quia facta sunt, sed potius ideo facta sunt mutabilia, quia immutabiliter sciuntur à Deo. Itē 15. de Trin. cap. 13. sic ait. Vniuersas autem creaturas suas spirituales, & corporales, non quia sunt ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit. Est igitur de sententia Aug. scientia Dei causa rerum. Hanc eandem sententiā expressit cōmentator 12. Metahpy. Textu. 39. Sic inquiens, sciēntia æquiuocè dicitur de sciētia Dei, & nostra, Nam scientia Dei est causa entis, at ens est causa sciētię nostrę. Nihil enī scimus, nisi prout res aliquā in nobis cognitionem efficiunt.

Auguſt.

Cōmen.

Huic eidē sententiæ videtur & ipse Aristoteles suffragari qui 10. Metaphy. attribuit diuino intellectui esse mensuram omnium, ex quo subinde efficitur, vt diuina scientia sit omnium causa, Etenim omnis mensura habet rationem aliquam principij respectu mensuratorum.

Aristot.

Posterior conclusio. Diuina scientia est causa rerum prout habet adiunctam voluntatem. Probatio. Causa indifferens ad opposita, nunquam producit determinatum effectum, nisi ab aliquo alio determinetur, Atqui diuina scientia æquè, & eodem modo se habet ad opposita, siquidem eadem scientia est oppositorum, igitur nunquam producit determinatum effectum, nisi ab alio determinetur, hæc autem determinatio,

2. Cōclu.

Scientia Dei est causa rerū prout habet adiūctā voluntatem.

sit

fit per voluntatem, vt docet Arist. 9 Metaphy. igitur diuina scientia est causa rerum prout includit diuinam voluntatem.

Præterea, quemadmodum se habet forma naturalis vt forma manens in agente, siue vt perficiens ipsum agens, eodem modo se habet forma intelligibilis vt manens in ipso intelligēte, ipsumq; perficiēs, Atqui forma naturalis prout manet in agente, dans ei esse, ipsumq; perficiens non nominat principium actionis, sed prout habet inclinationem ad effectum, eodem etiam modo forma intelligibilis non nominat principium actionis prout manet in ipso intelligente sed prout ei adiungitur inclinatio ad effectum, hæc autem fit per voluntatem, quæ in sui ratione importat quēdam influxum in volita, igitur scientia est causa rerum, prout habet coniunctam voluntatem.

Notandum pro maiori huius rationis intelligentia, hoc interesse inter actum intellectus, & actum voluntatis, quoniam in volendo fit quasi quidam motus & efluxus animi ad res, in intelligendo vero contra fit motus rerum ad animum. Ex quo illud primum efficitur, vt scientia qua huiusmodi non possit esse immediata causa rerum, siquidem sciens qua huiusmodi respicit res prout sunt in ipso, at voluntas esse potest causa rerum immediata, siquidem volens qua huiusmodi respicit res, prout habent esse in se ipsis. Corol. 1.

Corol. 2. Secundo efficitur scientiam esse nō posse causam rerum nisi mediante voluntate, quemadmodū forma naturalis non est causa rerum nisi mediante virtute, quæ interdū est eadem formæ, quæ est principium agendi, interdum vero abea re ipsa distinguitur, vt cernitur in agentibus creatis.

Corol. 3. Tertio efficitur, intellectum speculatiuū qua huiusmodi non esse causam rerum, sed intellectum practicū. Nanq; intellectus efficitur practicus extensione, siue applicatione sui ad opus, hanc porro extensionem, siue applicationem efficit appetitus, siue voluntas.

Quarto efficitur, scientiam Dei qua est scientia, appellari posse causā rerum, causam in quam sine qua non, scientiam tamen prout includit voluntatem esse omnino & simpliciter causam rerum. Corol. 4.

Ex quo iam patet intellectus literæ Magistri in 1. d. 38. quo loco ait scientiam Dei accipi posse duobus modis, vno modo pro notitia sola, altero modo pro notitia includente bene placitum, & voluntatem. Ac priori quidem modo ait scientiam Dei esse causam rerum, sine qua non fierent, posteriori vero modo esse causam rerum simpliciter. Et hoc, inquit Magister, sensisse putādus est Augustinus cum ait loco supracitato, res tam corporeas, quam in corporeas eo esse, quia Deus eas nouit, hoc est, quia sci enti placuerunt, vel quia sciens disposuit. Vnde scientia Dei, prout est causa rerum, appellari cōsueuit sciētia approbationis. E confirmatur hunc fuisse sensum Augustini, quia eo loco agit de creaturis, quas Deus omnes nouit, non solum scientia, verum etiam beneplacito, & dispositione. Intellectus literæ Magist.

Postremo efficitur in procreatione rerū concurrere diuinam scientiam, & voluntatem, scientiam quidem vt dirigentem actionem, & formantem opus diuinæ arti, & conceptioni consentaneē, voluntatem vero vt inclinantem & mouentem ad actionem, siue vt imperantem actionem. Ex quo subinde fit, vt causalitatis principalitas consistat in voluntate, vt quæ moueat, & impellat ad agendum. Egid. 1 d 38. q 1. D. Thom. de Ver. q. 2. art. 14. Item. 1. p. q. 14. art. 8. Corol. 5. Principalitas causandi consistit in volūtate

REFVTATIO CONclusionis.

1. Argu. PRior Conclusio his argumentis refutatur. Testatur Origin. commentariorum Epistolæ ad Rom. cap. 8. non propterea aliquid fore, quia Deus scit illud futurum, sed quia futurum est, ideo sciri, siue præsciri à Deo antequam fiat: videtur igitur quod res sint potius causæ diuinæ scientiæ, quam quod diuina scientia sit causa rerum.

2. Argu. Secundo, si diuina scientia esset causa rerũ, proculdubio res omnes ab æternitate extitissent, siquidẽ posita causa ponitur effectus, cum igitur res esse cœperint in tempore, sequitur vt diuina scientia non sit causa rerum.

3. Argu. Tertio, ex causis necessarijs proficiscũtur effectus necessarij, vt cernitur in demonstrationibus, quæ quia sumũt principia necessaria, habent quoq; cõclusiones necessarias. Atqui scientia Dei est necessaria, vt quæ sit æterna, õnia igitur eius effecta sũt necessaria.

4. Argu. Quarto. Scibile est prius scientia, & mensura eius, vt est apud Arist. 10. Metaph. t. 9. igitur scientia Dei esse non potest causa rerum scitarũ. Consequentia probatur, quia id qđ est posterius, & mensuratum non potest esse causa.

5. Argu. Postremo, si diuina scientia haberet respectum causalitatis respectu scitorum, omnino omnia scita à Deo, essent à Deo, atqui mala sunt scita à Deo & non sunt à Deo, igitur diuina scientia non causa omnium scitorum.

6. Argu. Posterior Conclusio hoc argumento refutatur, si scientia Dei esset causa rerum mediante voluntate, aut eo esset quia voluntas tribueret sciẽtiæ causalitatem effectiuã, aut exemplarem, neutram ei attribuit, igitur diuina scientia est causa rerum etiam seclusa voluntate.

Minor ostenditur quoad priorem partem. Nam opus artificis participat formam mente artificis conceptam, ex quo fit vt scientia artificis formet ipsum opus, ac proinde causalitas effectiua scientiæ propria est, non voluntatis. Probatur etiam quoad posteriorẽ partem, Nam voluntas est potestas inexẽplaris, igitur non habet Deus ex volũtate qđ sit causa exemplaris. Consequentia euidẽs est, Antecedens ex eo patet, quoniam Deus est causa exemplaris ob id, quia res omnes sunt in eo intelligibiliter.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. PRimum Argumentum diluitur duobus modis à diuino Thoma, vno modo Distinguendo de scientia. Nam scientia accipi potest duobus modis, vno modo prout est notitia, altero modo prout includit voluntatem, priori modo non attribuitur causalitas diuinæ sciẽtiæ respectu rerum, sed posteriori modo, vt expositum est. Origenes igitur locutus est de diuina scientia priori modo, nempe attendens rationem diuinę scientię, qua scientia est, cui vt sic nõ conuenit causalitas respectu rerum, nisi adiuncta voluntate. Thomas.

Porro quod ait Deũ præscire aliqua quia sunt futura, id accipiendum esse putat D. Thomas secundum causam illationis, non autem secundũ causam essendi. Recte enim sequitur sunt aliqua futura, ergo Deus illa præsciuit, non tamen hoc ipsum, nempe qđ sunt futura, est in causa quod Deus illa sciat, aut sciuerit. 1. p. q. 14. art. 8. ad 1.

Altero modo respondet D. Thomas, referendo illud Origenis ad euentum rerum à Deo scitarum. Vt scilicet sit sensus, diuinã scientiam non afferre rebus scitis eueniendi necessitatem, non enim ex eo quia Deus scit res antequam fiant, coguntur euenire, illud porro quod ait, quia futurum est, ideo scitur à Deo, non declarat causam essendi, sed causam inferendi. De ver. q. 2. ar. 14. ad. 1. vtraq; expositio desumpta est ex mente, sensuq; Magistri. 1. d. 38.

Quamuis vtraq; expositio sit erudita, & ad doctrinam superius traditam accõmodata, videtur tamen nobis Origenes verbis illis duo significare voluisse, illud est prius, nempe diuinam præscientiam non afferre rebus præuisis eueniendi necessitatem, id quod significatur illis, non propterea aliquid erit, quia Deus scit illud futurum, id quod Magister in litera verum esse dicit in sensu diuisionis, non tamen in sensu compositionis, siue diuisim, non coniunctim. Qua de re iam satis est à nobis. q. 6. disputatum. Posterius illud est in contingentibus diuinum intellectum determinari per voluntatem. Ea enim sunt in diuino intellectu duntaxat Altera responsio, & melior.

ad

ad quæ diuina se voluntas ab æternitate determinauit. Vnde nisi Deus illa statuisset fore, nunquam sciuisset, siue præsciuisset fore. Scientia enim visionis supponit determinationem diuinæ voluntatis. Diserte ergo ait Orig. non propterea res fore quia Deus eas scit futuras, imo vero contra ob id scire eas esse futuras, quia sunt futuræ, hoc est, quia statuit eas fore.

Obijcit Magist. 1. d. 38. cap. 3. igitur ex creaturis dependet scientia creatoris, & id qd est temporale, & creatum est causa æterni, & increati. Negamus consecutionem, nam scientia Dei non pendet ex creaturis, sed ex determinatione diuinæ voluntatis, quæ est æterna: vnde & scientia consequens huiusmodi determinationem est æterna, non tamen necessaria, siquidem diuina voluntas libere voluit res esse.

Scientia rerũ non dependet ex rebus, sed ex determinatione diuinæ voluntatis.

Ad 2. Ad secundum Argumentum respondetur negando sequellam, ad probationem vero dicitur, Diuinam scientiam præcise non esse causam rerum, sed Diuinam sciẽtiam adiuncta voluntate. Vnde non quando Deus sciuit creauit, sed quando voluit. Et quãuis ab æternitate voluerit eas procreare, non tamen pro æternitate, sed in tempore. Quocirca quãuis scientia Dei sit æterna, simul & voluntas, qua voluit res procreare, non tamen creaturæ sunt æternæ, aut ab æternitate constiterunt.

Ad 3. Ad tertium respondetur, necessitatem vel contingentiam effectus semper consequi conditionem causæ mediæ, siue causæ proximæ, cui cooperatur causa prima. Vnde si causa proxima est eiusmodi quæ possit deficere, & impediri, effectus etiam potest deficere & impediri, quantumuis causa prima non possit deficere. Obijci tamen contra potest, causa prima vehementius influit in effectum, quam causa secunda, igitur si causa prima est necessaria, quantumuis causa secũda sit defectibilis, & impedibilis, omnino effectus est necessarius. Negandam putam9 consecutionem, tum quia causa prima modificatur in causa secunda, vt alibi docebimus, tum quia effectus non completur, nisi adiuncta cooperatione causæ secũdæ. Quocirca si causa secunda fuerit contingens, omnino effectus erit contingens. Non tamẽ si prima causa fuerit necessaria, iam effectus erit necessarius, quia effectus non completur nisi efficacitate causæ secundę. Radix tamen contingentiæ, & necessitatis est diuina volũtas, effectis necessarijs accõmodans causas necessarias, & effectis contingẽtibus causas contingentes, vt loco alio docebimus.

Effectus sequitur coditionẽ causæ mediæ.

Ad 4. Ad quartum respondetur verum esse antecedens in scientia creata, non tamen in scientia increata. Etenim sciẽtia nostra ortũ habet à rebus, quarum alioqui diuina scientia est causa, ex quo fit vt scibilia naturalia sint priora scientia nostra, ipsiusq; mensura, At diuina scientia est prior rebus, naturalibus, earumq; mensura.

Ad 5. Ad postremum respondetur, diuinam scientiam habere respectum causalitatis respectu scitorum, prout includit diuinam volũtatem, & quoniam Deus non vult mala, quãtumuis sciat mala, non iam inde sequitur vt eius scientia sit causa malorum. Vel sic, diuina scientia quæ est causa scitorum, est scientia beneplaciti, cum igitur Deus non sciat mala scientia beneplaciti, sequitur vt diuina scientia non sit causa malorum. Egidi. loco supra citato ad quartum.

Ad 6. Ad argumentum vero contra secundam conclusionem facile respondetur. Nam diuina voluntas neq; causalitatem effectiuã, neq; exemplarem attribuit diuinæ scientiæ, vt probat argumentum. Cum hoc tamen stat, vt diuina scientia non sit effectiua, nisi ad agendum inducta, & determinata à voluntate. Ac de diuina scientia hactenus.

DE IDEIS.

An sint Ideæ.

QVÆSTIO. I.



IDeas, hoc est, rerum rationes in mente diuina collocatas veteres

 tam

Platonicorū de Ideis opinio. tam Græci, quam Latini tradiderunt. Ac in primis Platonici duas mentes posuerunt, quarum vna Ideas contineret vniuersalium, altera particularium. Id vero duobus modis intelligi potest, vno modo, vt primæ mentis nomine intelligatur diuinus intellectus, in quo sunt rationes vniuersaliū, & quidditatum, quas Deus intelligit, inconsulta, vt ita loquamur, volūtate, eo quod illa, vt pote necessaria, ex voluntate minime pendeant. Porro secundæ mentis nomine accipiatur diuina voluntas, in qua sunt rationes particularium, hoc est, contingētium, siquidem particularia, & contingentia pendent ex determinatione diuinæ voluntatis. Sunt enim eo numero, pondere, & mensura, sub qua ea Deus esse voluit. Vocatur autē voluntas mens, quoniam intellectualis est, vocatur autem secūda, propter eum, qui inter intellectum, & voluntatem intercedit ordinem.

Altero modo illa Platonicorum sententia exponitur, vt per mentem primā intelligamus patrem, per mentem vero secundam intelligamus filium, sunt igitur, de sententia Platonicorū, Ideæ duæ, vna vniuersalium, altera particularium, Ac Idea quidem vniuersalium est in patre, Idea particularium est in filio, vt pote quia pater per filium omnia particularia procreauerit efficiens ea iuxta prototypum vniuersalium, quod cōceptū apud se habebat. Hoc vero non sic est accipiēdū, quod Idea in patre existens non sit in filio, aut quæ est in filio, non sit in patre, vtraq; enim est vtriusq;, sed id accipiendum est p quamdam appropriationem: & attributionem, quēadmodum patri attribuitur potentia, & filio sapientia, quum tamen vtraq; sit vtriusq;.

Philonis de Ideis opinio. Consentenee huic expositioni, & sententiæ Philo Iudæus duo verba statuebat ī Deo, vniuersalium vnum, particularium alterū, ac vniuersalium quidem verbum tribuebat patri, particularium vero, filio. Verbū apud Philonem idem valet quod ratio rei faciēdæ in mente diuina collocata, quæ vt in patre, vniuersalium est, vt in filio vero, particularium, quia pater per verbum perfecit omnia.

Proclus Platonicus Ideas etiam agnouit, easq; definiens sic ait. Ideæ sunt vites Dei ineffabiles, immēsæ, ac formæ primæuæ, ac fontes fæcundissimi, ex quibus cuncta quæ sunt emanarunt. Idea quid apud Pclū. Plutarchus Deum esse ait Mētem Mundi procreatricem, cuius Ideam in se contineret. Plutarc. Mercurius etiā trismegistus Egyptius theologus docet Deum per Ideas cuncta procreasse. Mercuris

Magnus Dionysius Platonicorum vestigia consectatus Ideas diuinę menti attribuit rerum omnium & effectrices, & discriminatrices, in commentario de diuinis nominibus capite quinto sic inquiens? Dionysij de Ideis sentētia. Fatendum est magis in ipsa & rerum omnium causa, eorum quæ sunt omnium, exemplaria super substantiali quadam vnitate subsistere. Ac mox exemplaria ipsa definiens sic ait. Exēplaria porro dicimus esse quasdam rerū in Deo substantificas, & singulariter subsisten tes rationes, quas theologia prædiffinitiōes appellat, & diuinas quasdam ac bonas voluntates rerum quę sunt definitrices, & effectrices, per quas ille supersubstantialis Deus omnia quæ sunt & præfiniuit, & in lucem protulit.

Definitrices appellat Ideas magnus Dionysius, & effectrices, quoniam Idea non solum est ratio efficiendi res, verum etiam easdem proprijs, & peculiaribus differentijs distinguendi, quemadmodum hoc loco disertè annotauit D. Maximus in scholijs. Maximus. Qui ipse Ideas definiens sic ait. Idea notio quædam est perfecta, ac sempiterna sempiterni Dei, vel exemplum sempiternum natura præsens, ad quod Deus cuncta quæ effecta sunt, molitus ac fabricatus est.

Ac de Ideis hæc nobis à Græcis sunt tradita, a quibus Latini & Philosophi, & Theologi mutuati fuisse videntur, quæ in scriptis de Ideis reliquerunt, in quibus Seneca epistola ad Lucium 66. sic ait. Seneca. Plato præter has quatuor caulas adijcit exemplar, quod ipse Ideam vocat. Hoc est enim ad quod respiciēs artifex, id quod destinabat, effi-

efficit. Nihil autem ad rem, vtrum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod sibi ipse concepit. Hæc exēplaria rerū omniū Deus intra se habet, numerosq; vniuersorum, quæ agēda sunt, modosq; mēte cōplexus est, plenus his figuris, quas Plato Ideas appellat, immortales, incōmutabiles, & infatigabiles. Hæc Seneca.

Augusti. Augustinus etiam, vt pote Platonicorum doctrina imbutus, eorūq; placitis perpetuo inhærēs Ideas admittit, eo præsertim cōmentitario, quo 83. Quæstiōes explicauit. Ac 46. q. de Ideis sic disserit. Ideas Plato primus appellasse perhibetur, non tamen si hoc nomen ante quā ipse institueret, non erat, ideo vel res ipsæ non erant, vel à nullo erant intellectæ, sed alio fortasse, atq; alio nomine ab alijs, atq; alijs nuncupatæ sunt. Licet enī rei incognitæ, quæ nullū habeat vsitatū nomen, quodlibet nomen imponere. Nā non est verisimile, sapientes aut nullos fuisse āte Platonem, aut istas, quas Plato, vt dictū est, Ideas vocat, quæcunq; res sint, nō intellexisse: siquidem tanta in eis vis constituitur, vt nisi his intellectis, sapiens nemo esse posśit, iam autem præter Græciam, fuisse etiam in alijs gentibus sapientes ipse Plato non solum peregrinando expertus est, verū etiā in libris suis commemorat.

Deinde ad rem accedit, Ideasq; definit in hunc modum. Ideas igitur latine pōssumus vel formas, vel species dicere, ut verbum è verbo transferre videamur. Si autem rationes vocemus, ab interpretandi quidem proprietate discedimus. Rationes enim Græce λόγοι appellantur, non ἰδέαι, sed tamen quisquis hoc vocabulo vti voluerit, a re ipsa non errabit. Sunt nanq; Ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum stabiles, atq; incommutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt, aç per hoc æterne, ac semper eodem modo se habentes, quę in diuina intelligentia continentur. Et cum ipsæ nec oriantur, neq; intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri, & interire potest, & omne quod oritur, & interit. Anima vero negatur eas intueri posse, nisi rationalis, ea sui parte quā excellit. Et ea quidē rationalis anima, nō omnis & qualibet, sed quæ sancta & pura fuerit. Quis autem religione imbutus, quamuis nōdum posśit hæc intueri, negare tamen audeat, imò nō etiam profiteatur, omnia quæ sunt, authore Deo esse procreata, atq; vniuersalem rerū incolumitatem, ordinemq; ipsum, quo ea quæ mutantur, suos temporales cursus certo moderamine celebrant, summi dei legibus contineri, atq; gubernari? Quo constituto atq; concesso, quis audeat dicere, Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si rectè dici, & credi non potest, restat vt omnia ratione sint condita, neq; eadem ratione homo, qua equus, hoc enim absurdum est existimare. Singula igitur proprijs sunt creata rationibus. Has autem rationes vbi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim ex se quicquam positum intuebatur, vt secundum id, constitueret, quod constituebat, nam hoc opinari sacrilegum est.

(margin: Ideæ apud Augustinū quid sint)

Quod si hæ omnium rerum creādorum, creatorumuè rationes in diuina mente cōtinentur, neq; in diuina mente quicquam nisi æternum, & incommutabile esse potēst, atq; has rationes principales appellat Ideas Plato: non solum sunt Ideæ, sed ipsæ veræ sunt, quia æternæ sunt & eiusmodi, atq; incommutabiles manent, quarum participatione fit, vt sit quicquid est, quoquomodo est, quarumq; visione anima rationalis fit beatisśima. Quas rationes, siue Ideas, siue formas, siue species, siue rationes liceat vocare, & multis appellàre conceditur nominibus, sed paucisśimis videre quod verum est. Hæc Aug. loco supra citato.

Ex hac Augustini de Ideis doctrina multa colliguntur Idearum, eaq; insignia ac præclara attributa. Principio quod formæ & rationes appellantur, earum actualitas, & intellectualitas commendatur. Proprie est enim formæ actualitas, & ratio in solo intellectu inest. Tertio Ideis attribuitur rerum omnium quæ sunt, non solum effectio, verum etiam vnius ab altero per proprias

(margin: Idea actu quidem est. — Idea effectrix rerum. — Ideę æternę, & incommutabiles.)

differentias seiunctio, atque determinatio. Quarto eis attribuitur esse rationes, siue formas in diuina mente cōstitutas, ac per hoc esse æternas, incommutabiles, diuinas prorsus, & adorandas, æternas quidem, quia Deus ab æternitate cuncta, quæ facienda erant in tempore, cognouit, incōmutabiles vero, quoniam Deus rem quāque iuxta exemplar ipsius, quod apud se habebat, & non iuxta aliud, efformauit.

Ideæ diuinæ, & adorādæ

Diuinas vero & adorandas, quoniam cum sint in Diuina mente, sunt illud ipsum quod Deus. Ex quo subinde efficitur Ideas beare, tum quia sunt illud ipsum quod Deus, tum quia Ideas nemo pōt intueri, nisi qui Deum videat, cuius alioqui visione anima rationalis efficitur beata, & quoniam solis mundis corde Dei visio promittitur, hinc fit, vt solis castis & puris mentibus Ideas conspicere sit diuinitus concessum.

Ideæ beant.

Postremum illud Idearum attributū insigne est, & præclarum, neminem videlicet, nisi his intellectis sapientem esse posse. Nā quamuis Deus optimus, & Maximus ex cognitione suæ essentiæ sit infinite sapiens, ac proinde ex cognitione Idearum non efficiatur sapientior, attamen si Ideas, quarum ratio incōmutabilis est, ignoraret, non esset omniscius. Hęc de Ideis tradita à maioribus accepimus.

Nemo sine ideis sapiēs est

Cæterū omnino esse Ideas Theologi nostri multis, & efficacibus rationibus persuadent. In quibus D. Thomas. 1 p. q. 15. art. 1. ita argumentatur, interim præponens Idearū nomine declarari formas quasdam aliarū rerum præter res ipsas existentes. Argumentatur igitur in hunc modum. Forma alicuius rei præter ipsam existens duo munera obire pōt, vel enim est exemplar eius, cuius dicitur esse forma, vel principium cognitionis ipsius, nanque formę rerū cognobiliū esse dicuntur in cognóscente, atqui Ideæ vtrique muneri inseruiunt, necesse est igitur ponere Ideas. Minor ostenditur quoad priorem sui partem. Mundus à Deo non casu, & fortuito, sed intellectu & volūtate procreatus est, atqui in omnibus quæ non casu generātur forma est finis generationis cuiusque rei, igitur forma Mundi est finis suæ procreatiōis, at cōmune est omni agenti præhabere similitudinē præintentæ formæ, idque vel secūdū esse naturale, ceu in ijs quæ agunt natura, namque homo generat hominē, & ignis, ignē vel secundum esse intelligibile, vt cernitur in ijs quæ agunt per intellectū, cum igitur Deus sit agens per intellectum, sequitur vt in diuina mente sit forma ad cuius similitudinem Mundus conditus, ac procreatus est, ac proinde in mente Diuina est Idea Mūdi, etenim Ideæ ratio in hoc consistit, vt sit forma præter rem existens, exēplar eius & principium cognitionis ipsius. Principiū inquā cognitionis, non sicut ratio cognoscēdi, veluti species intelligibilis, sed sicut forma rei obiectiue existens in intellectu. Nāque & formæ rerum cognobilium obiectiue existentes in intellectu, principia sunt cognitionis earundem rerum. Ex quo iam patet posterior pars Minoris principalis ratiocinationis. Patet præterea, Ideas esse in diuina mēte, nō quidē vt formæ in in ijs, quorū sūt formæ, sed obiectiue, hoc est, vt obiecta cognita in ipso cognoscēte. Patet tertio, Ideā nō significare formā, qua agens agit, sed formā, quā agēs cōcipit, ad cuius similitudinē agens operatur, & non qua operatur, & hoc proprie est exemplar.

Ponēdas esse ideas rationibus ostēditur.

Thomas.

Ideæ sūt in intellectu vt obiecta cognita, sūt enim formæ quas agens cōcipit, ad quarū similitudinē operatur.

Patet quarto, tria in ratione Ideæ maxime requiri, illud est primum, vt sit forma rei præter ipsam existens, secundū est illud, vt res ipsam imitetur, tertiū est, vt res ipsam imitetur ex intentione agentis, proponentis, ac præstituentis sibi ipsi finem. Defectu primæ conditionis, forma qua res quæque formatur, siue in esse naturæ, siue in esse artificiali, non habet rationem Ideæ, vtpote quia nō sit separata ab eo, cuius est forma. Ita fit vt anima hominis non sit Idea hominis, & figura statuæ, nō sit Idea statuæ. Defectu vero secundæ conditionis, forma agentis ex qua proficiscitur effectus formatio, nō habet rationem Ideę, siquidem illud non sit de ratione actionis, vt ipsius interuentu effectus procedens perfectam, accōple-

Tria requirūtur in ratiōe Ideæ.

pletam rationē formæ, qua agens agit, asse-quatur, id quod maxime cernitur in causis æquiuocis, in quibus effectus ab illis causis profecti non pertingunt ad speciem causæ.

Defectu vero tertiæ particulæ, forma hominis generantis hominē non est Idea hominis generati. Nā quanuis homo generatus imitetur formam hominis generantis, non tamen ex intentione ipsius generantis præstituentis sibi finem. Siquidem agens p naturam non præscribit sibi ipse finem, sed ei ab alio superiore, & principaliore agente, nempe ab authore naturæ, finis ipse præscribitur, forma tamen, siue notio artificis est Idea rei artificio factæ, siquidem artifex, cū sit agens per intellectum, sibi ipse finem prę scribit. Parū autem interest, siue formæ artis insit in ipso artifice, siue extra artificem, dū modo ad ipsius similitudinem & exēplat artifex aliquid effingat. D. Thomas de ver. q. 3. art. 1. Hinc collige definitionem Ideæ. Est igitur Idea forma, quā aliquid imitatur, ex intētione agentis præstituētis sibi ipsi finē.

Corol. 1. Ex quo illud primum intelligitur, eos qui omnia confirmant casu, ac temere euenire, non posse, aut debere Ideas rerū admittere, nanq; Idea habet rationē finis, in quē artifex aliquid effecturus, animū intētū habet.

Corol. 2. Secundo colligitur, eos etiam qui putant Deū agere necessitate naturæ, nō posse Ideas rerum ponere: siquidem ea quæ agunt necessitate naturæ non præstituunt sibi finē.

Corol. 3. Tertio efficitur, Ideas rerū esse non posse extra Deum, sed in ipso Deo quemadmodū de sententia Aug. supra diximus. Non enim, in quit August. extra se quicquā positum intuebatur, vt secundū illud constitueret, id quod constituebat. Nam hoc opinari sacrilegum est. Cuius rei hanc affert rationem. D. Thomas de Ver. q 3. art. 1. quoniā forma exemplaris siue Idea habet quodam modo rationē finis, & ab ea accipit artifex formam, qua agit si sit extra agentem. Iam autem magnum est incōmodū ponere Deū agere propter finem aliū à se, vel aliūde formā accipere, per quam sit idoneus ad agēdū. Omnino igitur Ideæ, & rerū exemplaria nō extra Deū, sed in ipso Deo sūt collocāda.

Ex quo illud quarto conficitur, male eos sensisse, qui Ideas separatas quasdam à rebus substantias esse putauerunt, Id quod Platoni Arist. ascripsit, cum tamen Plato Ideas in mente artificis, & effectoris omniū Dei statuerit, iuxta sententiam Aug. 12. de ciuit. Dei cap. vltimo, ita dicentis. Etsi Deus, qd assidue Plato commemorat, sicut vniuersi Mundi, ita cunctorū animaliū species æterna intelligentia continebat. Quo magis ad mirandum est quosdam Platonicos, doctrina Platonis excultos, & eius institutis ac placitis imbutos, tanto errore fuisse captos, vt affirmauerint, Ideas quas Plato in mente opificis voluit esse cōstitutas, esse diuinissimā quandam primāq; deorum gētem, siue supremam Angelorū Hierarchiam, ad quorum effigiem Deus hæc inferiora compeneret, atq; moderaretur. Quod figmentū tā distat á doctrina Platōis quā ab ipsa veritate.

Corol. 4. Plato nō extra deum, sed i Deo posuit rerū exemplaria.

Secundo Ideas esse in diuina mente statuendas hac ratione conficitur. Deus non temere, sed summa ratiōne operatur, igitur operatur iuxta ea quæ & præcogitauerat, & prædifinierat, multo melius quam cæteri artifices, sunt igitur Ideæ rerum in diuina mēte collocandæ. Consecutio firma est, nāq; de sententia D. Dionysij supra citata, Ideæ prædifinitiones quædam sunt operum faciendorum, & bonæ Dei voluntates.

Egidius. AEgidius doctissimus. 2. s. d. 36. art. 2. q. 1. Colligit esse Ideas cūm ex cōnexione, ac dependentia causarum, tum ex connexione, & ordine vniuersi. Ac ex connexióne, & de pēdentia causarum illud ipsum colligit in hunc modum. Necesse est ponere summum aliquod, & primū agens, qd agat intellectu, & ratione, at huiusmodi agens nō agit irrationabiliter, habeat igitur apud se rerū omnium rationes oportet, Atqui rationes huiusmodi appellantur Ideæ, necesse est igitur dari Ideas. Consecutio cū Minori nota est, Maior ostenditur. Agentia naturalia agunt mota, quemadmodum instrumenta, Atqui omne Agens motū, & vt instrumentum, reducitur ad agens immobile, & principale,

igitur agentia naturalia reducãtur necesse est ad summum aliquod & principale agẽs, quod agit intellectu,& ratione.

Porro ex ordine vniuersi sumpto argumẽto ita rationatur Egidius. Ordo rerum,& admirabilis quædã rerum interse,& causarum connexio declarant Deum summa ratione agere, atqui hæc summa, quæ in Dei actione perspicitur, ratio sine Ideis esse non potest, sunt igitur in Deo Ideæ statuendæ.

Idem eruditissimus doctor nõ solum ostẽdit Ideas rerum in diuina mente esse statuẽdas, verum etiã in eadem diuina mente propriissime existere. Nã vt colligitur ex sententia Aug. supra citata, Ideæ quinq; potissimum sibi vendicant conditiones, sunt enim formæ intellectuales, incõmutabiles, primæ & principales, aliarum rerum effectiuæ per modũ exẽplaris. Atqui hę conditiones Ideis potissimum conueniunt prout in diuina mẽte existunt, Ideæ igitur propriissime existũt in diuina mente. Minor ostenditur expositione modorum essendi, qui rebus conueniunt. Res etenim habent esse sex modis. Primo modo in potentia materiæ, ex qua hæc sensibilia educuntur vi agentium naturaliũ. Secũdo modo in causis agentibus proximis & immediatis à quibus actiue producuntur tertio modo in se ipsis, quod genus essendi habent res, cum iam sunt productæ,& in lucem editæ. Quarto modo res habent esse in intellectu nostro. Nam Arist. authore 3. de anima, anima est quodãmodo omnia, quatenus videlicet omniũ rerũ cognobilium formis nata est informari. Quinto res habent esse in intellectu, siue in intelligentia mentium orbium motricium. Nanq; opus naturæ, est opus intelligentiæ. Vnde Aueroes 12. Metaphy. Textu. 18. ait, Naturã nihil perfecte, nihil q; ordinate agere nisi excitatã directamq; à superioribus causis quæ intelligentiæ appellantur.

Res habent esse sex modis.

In potentia materiæ.

In agẽte proximo

In seipsis

In intellectu.

In intellectu mentium orbium motricium.

Sexto modo res habent esse in intellectu summæ ac principis naturæ omnia efficientis, atq; moderantis: efficientis quidem intellectu & voluntate, moderantis vero summa sapientia, & consilio. Iam autem esse quod habet res quæq; in materia nõ habet rationẽ Ideę, nã Idea est quod dã actuale, est enim, vt inquit Aug. species & forma, esse autẽ rei in materia est pure potentiale. Neq; itidem illud esse quod habet res quæq; in sua causa, habet rationem Ideæ. Nam Idea est aliquid pertinens ad intellectum, est enim, authore Aug. Idea ratio sine qua nullus esse potest sapiens, iam autem esse rei cuiusq; in sua naturali causa, non est intellectuale. Item esse rei cuiusq; in se ipsa nõ habet rationẽ Ideæ. Nanq; Idea, authore Augustino, est aliquid effectiuum,& efformatiuũ, iam autem esse rei in se ipsa, vt sic non est aliquid effectiuũ & efformatiuum, sed factũ potius quiddam, & formatum.

In intellectu Dei.

Præterea, esse rei cuiusq; in nostro intellectu non habet rationem Ideæ, siquidẽ, authore Augustino, Idea formã declarat incõmutabilem,& immobilem, quod genus essendi non vendicant sibi res, prout sunt in nostro intellectu. Nam cum omnis nostra cognitio ortũ habeat à rebus, quæ sunt extra intellectum, hæ autẽ sint cõmutabiles, hinc fit vt in nobis frequens cernatur transitus de scientia ad ignorantiam,& contra. Ex quo fit, vt scietia nostra sit variabilis,& cõmutabilis.

Postremo illud esse quod habẽt res in intelligentijs orbium motricibus fieri nõ põt, vt rationem Ideæ obtineat, Nã, authore Augustino, Ideæ formæ quædam sunt principales,& primæ, quam primitatem,& principalitatem obtinere non possunt prout sunt in intellectu Angelico, siquidẽ omnia illa quę interuentu mentium, quæ orbes mouẽt, efficiuntur, reducuntur ad artem,& sapientiã primi intellectus, vt loco superiore testatur Auerroes, relinquitur igitur illas quinq; cõditiones Ideis solum conuenire, prout in diuina mente existunt, ac proinde in sola diuina mente pprie existere Ideas. Hæc doctissimus Egidius, in cuius sententiam descendit Durandus 1 5.d.36.q 3.

Qui ipse Durandus Ideas esse sic probat. Omne agens per intellectum habet apud se rationem rei faciendæ, quam cognoscit, ad quam, velut exemplar, rem efformat, Vnde Arist.

Durandus

Arist. 7. Metahy, inquit, ab arte fieri, quorũ species est in anima, ceu sanitas in materia, & arca similiter, atqui Deus producit res p intellectũ, & artẽ, vt patuit superiore quæstione, Deus igitur apud se cõceptas habet rationes rerũ, quas mente & cognitione cõplectitur, iuxta quas, siue ad quarũ exemplar easdem res efformat, atq; constituit, hæ autem rationes vocãtur Ideæ, sunt igitur Ideæ.

Scriptura suffragatur Ideis. Postremo Ideis suffragatur scriptura exo di 25. quo loco scribit Moses ostẽsum sibi ac propositum fuisse diuinũ quoddã exemplar, ad cuius similitudinem omnia faceret, quæ ei vt faceret, diuinitus præcepta erant, vide, Exod. 25. inquit, vt facias secundum exemplar, quod tibi in mente monstratum est. Georgius tamen Pachymera D. Dionysij Paraphrasticus interpres cap. 5. de diuinis nominibus, exemplar illud Mosæ demostratum non intelligibile, sed sensibile fuisse ait, ab intelligibili tamen in diuina mẽte cõstituto, pfectũ.

Ioan. 1. Ideis etiam fauent illa Ioannis. 1. verba, quod factum est in ipso vita erat. Id quod D. Aug. 6. de Trin. lib. cap. 10. referendum putat ad Ideas rerum in diuina mente, ceu in thesauro repositas. Inquit enim eo loco diuinũ verbum, per quod, & in quo omnia constiterunt, plenum esse omnium rationũ viuentiũ. Hinc est quod ait Paulus ad Heb. Heb. 11. 10. verbo Dei aptata esse secula, vt ex inuisibilibus, visibilia fierent. Ex inuisibilibus, inquam, & intellectualibus rationibus in Dei verbo, & in diuina intelligentia contentis, spectabilia hæc omnia cõderentur, sunt igitur Ideæ de sententia scripturarum.

Variæ Ideæ descriptiones. Tandem ex his omnibus colliguntur variæ Ideæ descriptiones. Est igitur Idea diuinæ mentis præfinitio, & bona eius voluntas. Descri. 1. Dionysius. 5. cap. de diuinis nominibus. Itẽ Idea est exemplar sempiternum Deo semper præsens, ad quod Deus cuncta quæ sunt, Descri. 2. molitus, & fabricatus est. D Maximus in Descri. 3. scholijs.

Descri. 4. Item, Idea est forma rei prẹter rem existẽs, exemplar eius, & principiũ cognitionis ipsius. D. Thomas. 1. p. q. 15. art. 1.

Descri. 5. Item, Idea, est forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis præstituentis sibi finem, de ver. q. 3. art. 1.

Descri. 6. Item, Idea est forma, vel ratio ad cuius similitudinem agens per artẽ rem producit, Durandus. 1. 5. d. 36. q. 3.

Omnia complectens. Postremo, vnam subijcimus definitionẽ quæ cunctas cõplectitur. Ideę sunt æternæ, & incõmutabiles similitudines, & prædifinitiones in diuina mente rerum, quæ in tempore erant producendæ, vt iuxta earum varios aspectus, varias quoquo formas creaturis, opifex stato tempore impartiret.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum Idea in Deo sit diuina essentia, an essentia potius creaturæ in esse cognito?



Ideas in diuina mente cõtineri superiore quęstione abũde docuimus, earumq; rationẽ generatim exposuim⁹, reliquũ est, vt speciatim in Deo quid sit Idea exquiramus. Nã quamuis omnes Theologi Ideas Deo attribuant, non tamen eodem modo diuinam Ideam accipiunt. Quocirca eorum sunt nobis opiniones, & sententiæ referendæ.

Idea in Deo est ipsa eius essentia, put imitabilis a creatura iuxta quosdã. Duæ igitur de re proposita extant opiniones, quarum vna affirmat Ideã in Deo esse ipsam eius essentiam, prout est a creatura imitabilis, in quo ratio exemplaris cõsistit. Hoc visum est grauissimis Theologis, nẽpe D. Thomæ. 1. p. q. 15. art. 1. ad 3. & art. 2. in Corp. & resp. ad 1. visum est etiam Egidio. 1. d. 36. art. 2. q. 2. ad 2. visum est etiam Ricar. 1. d. 36. art. 2 q. 2. & Henrico. Quolib. 7. q. 1.

Fundamentũ opinionis est, quia Idea est principium cognoscendi, & principium operandi, atqui diuina essentia est sufficiens ratio cognoscendi, & operandi omnia, igitur diuina essentia habet rationem Ideæ. Minor ex eo patet, quia diuina essentia ratione suæ infinitatis, & immensitatis cõtinet eminenter sub vna perfectione omnes omniũ rerum tam genericas, quã specificas, & singulares

gulares atq; indiuiduas perfectiones, ex quo fit vt sit propria distincta, & perfecta rei cuiusq; similitudo, ac proinde sit sufficiens ratio cum cognoscendi omnia, tũ etiam operandi, ac per consequens omnium Idea, & exemplar perfectißimũ: cuiuslibet propriũ, ac distinctum prout distinctis & proprijs rationibus singulis ipsam imitãtib9 respõdet.

Apud aliquos, Idea in deo est quidditas creaturæ ab ipso deo cognita obiectiue.

Alijs contra visum est, vt qui existiment Ideã in Deo, non esse ipsam eius essentiam, sed essentiam, siue quidditatem creaturæ ab ipso Deo cognitam obiectiue. Ac huius opinionis hæc sunt fundaměta. Vniuersa ratio Ideæ cernitur in lapide habente esse obiectiuum in intellectu diuino, igitur Idea in Deo non est diuina essentia, sed essentia creaturę existens obiectiue in diuina mente. Consecutio firma est, quoniam esse obiectiuũ non est esse reale, sed esse diminutum, non est igitur essentia diuina. Antecedens probatur persequendo omnes Ideæ definitiones supra positas, nã cuilibet illarũ cõuenit essentia creaturæ habenti esse cognitũ in diuino intellectu. Est enim forma rei, præter rẽ existens, exemplar eius & principiũ cognitionis eiusdem. Est etiã ratio, & exemplar, ad quod respiciens artifex operatur.

Scotus.

Scotus 1.d.35.q.1. eidem accommodat Ideæ rationem eam, quæ de mente Aug. loco supra citato colligitur. Ea autem est huiusmodi. Idea est ratio æterna, & incõmutabilis in mente diuina existens, secundum quam aliquid extra est formabile tanquã secũdum propriã rationem eius. Omnes hæ particulæ, ait Scotus, cõueniunt creaturæ habenti esse cogñitũ in diuino intellectu. Etenim lapis intellectus est ratio effectiua extra, eaq; propria, sicut arca in mẽte, est ratio effectiua arcę in materia, estq; propria ratio, secundum quã arca in materia formatur, Et hæc ratio est æterna in mente diuina, nam quicquid est in Deo secũdũ quodcunq; esse siue rei, siue rationis per actum intellectus diuini est æternum, vt probatum est Dist. 30. Nulla enim relatio consequens actum diuini intellectus potest esse noua in Deo.

Durandus

Durãdus 1.s.d.36.q.3. Hoc ipsum etiã colligit ex definitione Ideę ita argumentãs. Idea est ratio rei apud intellectum existens obiectiue, ad cuius imitationem aliquid est producibile, sed creatura intellecta à Deo se habet ad se ipsam vt est producibilis in re extra, vt ratio apud intellectum existens obiectiue, ad cuius imitationem res ipsa extra producitur, ergo creatura habens esse cognitum & obiectiuum in Deo est Idea sui ipsius prout est producta.

Secundo ad idem sic argumentatur Dur. Quẽadmodũ in mẽte artificis insũt Ideæ, & exemplaria omnium artificiatorũ, sic etiã in diuina mente insunt Ideæ & exemplaria rerum omniũ creatarum, & creandarum. Atqui Idea in mẽte artificis, est ipsamet res artificialis vt præconcepta. Nam si hæc nõ est, nulla videtur esse posse alia, & confirmatur, quia authore Arist. 7. Metaphy. sanitas in materia, est a sanitate quæ est in anima, igitur Idea in diuina mente est ipsa res producta, siue producenda, vt præintellecta, siue vt præconcepta. Neq; dubiũ, inquit Dur. quin hoc modo veteres tã Philosophi quã Theologi Ideas in diuina mente cõstitutas intellexerint. Accedit ad confirmationem, quia Plato qui primus Ideas appellauit, quidditates eas esse rerũ dixerit, quas tamẽ de sẽtẽtia August. Plato nõ extra Deũ posuit quasi subsistentes, sed in ipsa Diuina mente, quasi rerum rationes intellectas collocauit.

Porro diuinam essentiam non posse habere rationem Ideæ, posteriores huius opinionis authores his argumentis volunt esse demonstratum.

Essentia diuina si habet rationẽ Ideæ, aut habet illam rationẽ secũdũ esse, quod habet in se ipsa, aut secundũ esse quod habet in diuino intellectu, neutro modo, non igitur diuina essentia habet rationem Ideę. Cõsequẽtia cũ Maiore aperta est, ostenditur Minor quoad vtranq; sui partem. Ac diuinam essẽtiam prout est, siue secundũ esse quod habet in re non esse Ideam rerũ, ex eo patet, quoniam Ideæ sunt multæ, vt patet ex doctrina eorum qui loquũtur de Ideis, de eis siquidẽ non singulariter loquuntur, sed pluraliter

habentq;

habentq; diuersas rationes formales. At diuina essentia vnica est, & simplicissima, vnã habens formalem rationem duntaxat: non igitur diuina essentia secundũ illud esse qd habet in se ipsa habet rationem Ideæ.

Neq; itidem essentia habet rationẽ Ideæ, prout habet esse cognitum in diuina mẽte, Nãq; esse cognitũ est esse diminutũ, & secũdum quid, quod genus essendi multũ abest ab essentia diuina, quæ est verissimum ens, imo & ipsum ens.

Secundo sic argumentatur. Ideæ rationẽ tria potissimum complent, et quod sit forma existens obiectiue intellectu, & quod ad ipsam respiciens artifex operetur, & postremo quod ipsam imitetur res quæ producitur, in quo ratio exemplaris consistit. Est enim exẽplar ad cuius similitudinem, & imitationem aliquid producitur. Sed hæc tria diuinæ essẽtiæ minime competunt, igitur diuina essentia non põt rationem Ideæ obtinere. Minor quoad singulas partes ostenditur.

Principio primam illam Ideæ conditionem diuinæ essentię minime cõuenire hinc ostenditur. Esse cognitum, siue obiectiuũ diuinæ essentiæ in ordine ad intellectum diuinum, aut est esse reale, aut esse rationis, nõ esse reale, nam quando alicui rei conuenit duplex esse, vnum extra intellectum in natura rei, alterum in intellectu obiectiue, esse cognitum, & obiectiuũ illius rei distinguitur contra esse reale ipsius, hoc enim est esse simpliciter, illud vero est esse secũdũ quid. Nõ igitur essentia diuina vt obiecta diuino intellectui habet esse reale. Habet igitur esse rationis, sed hoc non congruit cum primo, & summo ente, cũ sit esse diminutũ, quod genus essendi longissime abest ab eo quod vere est, quod q; est ipsum ens. Relinquitur igitur primam illam Ideæ cõditionem diuinæ essentiæ minime conuenire.

Neq; itidem ei conuenit secunda conditio. Nam rerum omnium conditor, & molitor Deus cum res procrearet, aut animũ, oculumq; habebat intẽtum in ipsam eius essentiam præcise, hoc est, præscindẽdo ab obiectis secundarijs, aut vt continẽtem per quãdam relucentiam obiecta secundaria, fieri non põt vt priori modo in diuinam essentiã intenderet. Nã qui operatur per intellectũ præcõcipit id, quod operatur, qua in re differt agens per intellectum ab agente naturali, illud enim præcõncipit id quod producit, hoc non item, ex quo fit, vt productio rei in natura rerum extra intellectum, necessario præponat eiusdem præcõceptionẽ, & præcognitionẽ, igitur essentia diuina præcise non est illud, ad quod Deus res ipsas producturus, attenderet, attendit igitur Deus ad essentiam vt continentem obiecta secũdaria, ac proinde essentia creaturæ vt obiecta diuino intellectui in ipsa eius essentia, est illud in quod Deus cũ Mundũ, resq; omneis crearet aciem mentis habebat intẽtam. Ex quo subinde efficitur, vt res præconcepta, siue præcognita sit idea in Deo.

Neq; etiam tertia conditio cõuenit diuinæ essentiæ. Nanq; inter imitabile, & imitatiuum intercedat ratio vniuoca necesse est, etenim Idea est illud idem quidditatiue qd ideatum, differens solo modo essendi, alias inter ipsa non intercederet perfecta ratio Ideæ, & Ideati, at inter essentiam increatã, & essentiam creatam nihil vniuocũ intercedit, igitur essentia increata & essentia creata non habent rationem imitabilis, & imitãtis, vel certe inter diuinam essentiam, & res productas nõ est perfecta ratio Ideæ, & Ideati, vt põte quia in illis non cernatur perfecta imitatio. Nam quoad perfectiones ipsi Deo cũ creaturis cõmunes non est perfecta imitatio creaturarum, id quod nulli vnquã fuit ambiguum, iam autem vbi non est perfecta imitatio, non est perfecta ratio Ideæ, & Ideati. Dicere autem diuinam essentiam esse imperfectam Ideam creaturarum, absurdissimum est.

Præterea, inquit Durandus loco supra citato, in exemplari imitabili, & in eo quod ipsum imitatur est aliquid formaliter, secũdũ quod attenditur similitudo, & imitatio vnius ad alterum, atqui quidditates rerum, & perfectiones earum non insunt in Deo formaliter, sed causaliter, & eminenter dũtaxat,

taxat, aut certe Metaphorice Deo conueniunt, neq; quicquam formaliter est in Deo ipsis correspondens, res igitur creatæ quod suas q additates nō possunt habere Deum pro Idea.

Postremo quidam sic argumentatur. De sententia omnium Ideæ consistunt in esse cognito non in esse reali, vnde Augustinus, & omnes Ideas constituunt in diuina mente, quasi Ideæ sint in Deo, non quidem subiectiue, sed quasi obiecta cognita, igitur diuina essentia non est Idea in Deo. Cōsecutio patet, quoniam diuina essentia est verū ens reale, imo i. sissimū ens.

His igitur rationibus adducti Scot. Ochā. Grabriel, & Dur. Ideam in Deo esse putauerunt, non quidem ipsam Dei essentiam, sed essentiā creaturæ obiectiue cognitā à Deo.

Quamuis vtraq; opinio sit probabilis, pro babilior tamen, & ad diuinam excellentiā, atq; eminentiam declarandam accommodatior videtur esse illorum opinio, qui diuinæ essentiæ Ideæ rationem attribuunt. Id quod satis ostendit ea ratio, qua demonstratum est, diuinam essentiam prout est imitabilis à creatura, esse Ideam in Deo.

Cæterum diuina essentia prout est imitabilis à creatura, potest accipi duobus modis, vno modo prout est imitabilis, altero modo prout apprehenditur vt imitabilis. Quocirca Idea esse potest, vel diuina essentia prout est imitabilis, vel prout intelligitur vt imitabilis.

Probabilius dicitur essentia diuina vt imitabile a creatura esse id à in Deo.

Interest autem plurimum inter hæc duo, Nam Ideæ primo modo sumpta est prior secundum rationem Idea secūdo modo sumpta. Etenim quia diuina essentia est imitabilis à creatura, ideo Deus ipsam intelligit vt imitabilem à creatura.

Itē, Idea priori modo sumpta in Deo quidem cōnotat respectū rationis in potentia ad creaturam, in creatura vero respectū realem in potentia ad ipsum Deum. At Idea posteriori modo sumpta in Deo quidem cōnotat respectū rationis secūdū actū ad creaturā, in creatura vero respectū ratiōis secūdū actū ad Deū, & respectū realē in potētia.

Postremo accipiendo Ideam priori modo multitudo Idearum, est multitudo ratio nū in potentia, at accipiendo Ideam posteriori modo, multitudo Idearum est multitudo rationum secundum actum.

Sunt igitur hæ de re duę opiniones, vt est apud Ricardū. 1. s. d. 36. ar. 2. q. 2. quibusdam visum est diuinam essentiam vt imitabilem à creatura esse Ideam.

Fundamentum opinionis est, quoniā Idea est ratio cognoscendi, & operandi ipsi diuino intellectui, sed hoc ei nō cōuenit in quātum est forma in diuino intellectu obiectiue existens, igitur esse Ideam nō cōuenit diuinæ essentiæ, in quantum intellecta est vt imitabilis. Minor ostenditur. Per similitudinem, quæ est directū obiectū intellectus, nō cognoscitur res, nisi præposita alia eiusdem rei cognitione, etenim intuendo imaginem Pauli, nequaquā agnoscitur Paulus, nisi aliter sciatur imaginem illam esse Pauli, id qđ supponit aliā cognitionē Pauli, At Deus cognoscit creaturam per Ideam, non supposita alia cognitione creaturæ, igitur essentiæ diuinæ non conuenit esse Ideam, in quantum est cognita vt imitabilis. Id quod erat probandum.

Præterea, similitudo per quam res cognoscitur, est ratio cognoscendi non cognita obiectiue, sed Idea importat rationem cognoscendi, igitur Idea non est habens esse obiectiuum in intellectu, ac per consequens diuinæ essentiæ non conuenit esse Ideā prout intelligitur vt imitabilis.

Alijs contra visum est. Tum quia diuina essentia non est ratio cognoscendi, & operandi creaturam, nisi prout diuinus intellectus ipsam intuetur tanquam exemplar imitabile à creatura, igitur diuina essentia non est Idea, nisi quatenus intellecta vt imitabilis à creatura. Tum quia Ideæ non plurificātur secundum rem, sed per cōparationē ad diuinum intellectū, quatenus scilicet diuinus intellectus essentiam diuinam apprehendit sic vel sic imitabilem à creatura: igitur diuina essentia intellecta vt imitabilis habet rationem Ideæ.

Nos

Essentia diuina est Idea intellecta vt imitabilis.

Nos posteriorem hanc sententiā cōprobamus: quam eandem sequitur Caietanus. 1.p.q.15.ar.1.& 2. Pro cuius maiore explicatione notandum est cum doctissimo Caiet. 1.p.q.15 ar.1.& 2. De ratione exēplaris illud esse, vt habeat esse obiectiuū in intellectu. Id quod sic ostenditur. De ratione exemplaris est esse formatiuū mediante intellectu, vnde supra dictū est, quod si omnia agerēt necessitate naturæ, omnino nō essent Ideę, at formatiuū mediante intellectu omnino habet quod sit in mente, alias non esset sic formatiuū, Igitur de ratione exēplaris est, vt habeat esse obiectiuū in mēte, At de ratione formali Ideæ est vt sit exemplar, igitur Ideæ, qua Idea est formaliter conuenit esse in mente. Si igitur diuina essentia vt imitabilis à creatura est Idea, relinquitur vt hoc ei conueniat prout est obiecta intellectui diuino.

Corol. 1. Ex quo primū colligit Caietanus, imitabile exemplariter nihil esse, nisi sit obiectū intellectui, nisi forte potentia remota.

Corol. 2. Colligit secundo, quod & si diuina essentia prius sit imitabilis, quam sit obiecta, non tamen prius est imitabilis exēplariter, quā sit diuino intellectui obiecta: siquidem de ratione exemplaris est, esse obiectum, & propositum intellectui.

Corol. 3. Colligit tertio, quod si Deus non ageret per intellectum, esset quidem diuina essentia imitabilis, sed non exemplariter, ac proinde non haberet rationem Ideæ. Hoc tertium nobis non probatur. Nam esse imitabile connotat rationem exemplaris, ac proinde esse formatiuū interuentu intellectus. Ex quo fit, vt, si Deus non esset agens per intellectum esse quidem eius essentia causa rerū, non tamen causa exemplaris, ac proinde neq; imitabilis. Nisi forte imitabile accipiatur large, nempe pro eo cuius aliquā similitudinē in se exprimit effectus, quo modo filius generatus dici pōt imitari patrē, siquidē eius in specie similitudinē assequitur.

Ex his omnibus colligitur sententia, quā probamus, nempe quod diuina essentia habet rationem Ideę, prout est intellecta & apprehensa hoc & illo modo imitabilis. Nāq; diuina essentia habet rationem Ideæ prout est imitabilis exēplariter, atqui vt sic est obiecta diuino intellectui, vt patet ex supra dictis, relinquitur igitur diuinam essentiā esse Ideam, prout est intellecta, & appræhensa vt imitabilis.

Porro aduersarię opinionis rationes facile diluuntur. Quod attinet ad priorem rationem, concessa Maiore, negatur Minor. Ad probationē vero dicitur, illud esse verū qn̄ forma obiecta intellectui solum est exēplar, secus si præterquam quod est exemplar, sit etiam & causa rei repræsentatæ, eminenter vniuersam effectus perfectionem, ipsamq; distinctissime repræsentans, sic se habet diuina essentia obiecta diuino intellectui.

Ad posteriorem rationem respondetur negando Maiorem, est enim quedam ratio cognoscendi non cognita, vt species intelligibilis, est alia quæ est ratio cognoscendi vt cognita, vt conceptus mētis. Hæc porro forma, non solum est ratio per quam res cognoscitur, verum etiam in qua cognoscitur. Hoc modo se habet diuina essentia vt imitabilis exemplariter, ad ipsum diuinū intellectum. Cæterum hac de re postea accuratius disputabitur. Reliquū est vt argumēta diluamus ea, quibus ostendebatur nō quidem diuinam essentiā, sed essentiā creaturæ vt cognitam, & obiectā esse Ideam in Deo.

DILVTIO ARVGVMENtorum.

PRimum Scoti argumentū diluitur negatione consequentis. Ad probationem vero negatur, quod esse cognitum, siue obiectiuum sit esse diminutum distinctum contra ens reale, & ens rationis, vt iam alibi docuimus. Sed esto ita sit, esse tamen cognitum, siue obiectiuum in ordine ad diuinū intellectū, siue illud esse cognitum sit ipsius diuinę essentiæ, siue rei alterius nō est esse diminutū, sed esse naturale ipsius Dei, propter ipsius eminētiā, & infinitā excellētiam, nācū diuinū esse sit infinitę excellētię, sequitur vt ōnes essendi modos, siue in anima, siue extra animā eminenter contineat, ac proinde esse natu-

Ad 1. Sc.

Esse cognitū siue diuinæ essentiæ, siue rei alterius in ordine ad diuinum itellectū nō est esse diminutū, sed esse naturale ipsius Dei.

naturale diuinæ essentiæ, non solum sit ordinis intelligibilis, & in actu purissimo, verum etiam sit per se & non per accidens, esse obiectiuū ipsius, alioqui nō omnes essendi modos eminentissime contineret.

Porro quod esse obiectiuū ipsius diuinæ essentiæ apud diuinū intellectū, sit naturale esse ipsius Dei, patet ex diuina excellentia, qua efficitur, vt Deus omnē essendi modū eminenter contineat & identificet sibi non solum omne esse, verū etiam omnē essendi modū. Esse autem obiectiuū aliarum rerū, esse etiam naturale esse ipsius Dei, ex eo patet, quia omnia alia à Deo obijciuntur diuino intellectui non quidem in se ipsis, sed in diuina essentia obiecta. Alioqui vilesceret diuinus intellectus, si aliquid extra se intelligeret, hoc est, in se ipso obiectiue, & non in ipsa diuina essentia obiecta.

Ad 2. Durand. Hinc iam patet responsio ad secundū argumentum, quod est Dur. Etenim cōcessa, & admissa Maiore propositione, negatur Minor, Nā creatura nō obijcitur diuino intellectui vt cognita in seipsa obiectiue, sed vt cognita in diuina essentia obiecta, alioqui Deus aliquid intelligeret extra se id quod cederet in vilitatem diuini intellectus: ac proinde est impossibile vt lapis diuino intellectui obiectus, & in se ipso obiectiuè cognitus sit Idea in Deo: id quod tamen videntur velle aduersarij.

Ad 3. Ad tertiū eiusdem Dur. admissa Maiore, dicitur ad minorem, Ideam in mente artificis esse rem producendam vt præconceptā, siue intellectam in se ipsa obiectiue, at non sic creatura præcōcepta est Idea in Deo, sed vt intellecta in diuina essentia obiecta, qđ est aliud nihil quā ipsamet diuina essentia intellecta vt imitabilis, siue intellecta vt exēplar creaturæ. Et sub hoc sensu est accipienda sententia Philosophorū, & Theologorū asserentiū Ideas esse rerū quidditates, quidditates inquam, non in se ipsis cognitas obiectiuè, sed in ipsamet diuina essentia obiecta, & cognita vt exemplar, siue vt imitabilis exemplariter.

Pro quo notandū est, Ideam in Deo, neq; esse ipsam diuinam essentiam præcise, alioqui non esset dabilis Idearum multitudo, siquidē diuina essentia sit vna, & simplicissima, ac proinde in ea vt sic, non distinguitur absolutū imitabile à Lapide, ab absoluto imitabili à Leone. Neq; etiā Idea in Deo est respectus solū, sed ipsamet diuina essentia sub respectu: & relatione imitabilitatis ad ipsū imitans. Non tamen hinc iam consequitur quod Idea non sit aliquod simplex vnicam habens rationem, sed quod significet absolutū relatiue, vt creator, saluator. Significat enim diuinam essentiam cōnotando respectum imitabilitatis ad creaturam. Est enim Idea diuina essentia imitabilis exēplariter. Idea in Deo neq; est diuina essentia præcise, neq; respectus præcise, sed diuina essentia cōnotans respectū imitabilitatis ad creaturā.

Ad 4. Hinc iam patet responsio ad quartum, argumentum, quo ostēdebatur, diuinā essentiam non habere rationem Ideæ. Dicitur igitur diuinam essentiam habere rationem Ideæ, non secundū esse quod habet in se ipsa, sed secundū esse quod habet in diuino intellectu. Est enim Idea in Deo, diuina essentia intellecta vt imitabilis exemplariter, vt supra docuimus. porro ad improbationem iam patet ex paulo supra dictis responsio. Nāq; esse cognitum in ordine ad diuinū intellectū, siue illud esse cognitum sit ipsius diuinæ essentiæ, siue aliarum rerū, non est esse diminutū, sed esse naturale ipsius met, Dei, propter ipsius eminentiam, & infinitam in essendo excellentiam. Idea in Deo est diuina essentia in intellectu vt imitabilis exēplariter.

Ad 5. Ad quintum respondetur negando Minorem quoad omnes sui partes, ad probationē igitur prioris partis, dicitur esse cognitum, & obiectiuū diuinæ essentiæ in ordine ad diuinū intellectū esse reale esse, vt pote quia sit ipsummet esse naturale Dei propter ipsius eminentiā, & infinitam in essendo excellētiam, vt supra docuimus. Ad improbationē vero dicitur, quod essentia diuina propter suam in essendo infinitatē, continet vtrū ꝗ modum essendi eminēter in vnico illo suo excellentissimo, & infinito modo essendi.

Quocirca quamuis esse obiectiuū absolute, & in cōmuni distinguatur contra esse reale, non tamen esse obiectiuū tale, nempe diuinū. Vnde ad formā argumenti respondetur,

tur, illud esse verum in rebus creatis, quæ habent esse finitum, & limitatum, non tamen est verum in re, ac natura increata, quæ propter suam in essendo infinitatem continet in suo vnico excellentissimo esse omnem essendi modum eminenter.

Ad probationem vero secundę partis respondetur, Deum rerũ omnium molitorem, & effectorẽ, cum res ipsas procrearet, nõ habuisse animum intentũ, siue potius aciẽ mẽtis intentam in ipsam eius essentiam præcise, hoc est secundum quod res est mere naturalis, sed in ipsam essentiam, prout imitabilem exemplariter à creatura, in quo connotatur respectus ad creaturã, respectus inquã imitabilis, ad imitans, siue exẽplaris, ad exẽplatum, Non tamen hinc iam consequitur vt creatura cognita sit Idea in Deo, sed q̃ ipsa diuina essentia obiecta diuino conspectui vt exemplar, siue vt imitabilis exemplariter sit Idea, in quo tamen respectu includitur habitudo essentiæ diuinę ad creaturã, nõ per modum continentis causaliter, & effectiue, sed per modum continentis exemplariter. Vtra vero cognitio sit prior, nempe cognitio essentiæ vt continentis causaliter creaturam, an vero cognitio essentiæ vt continentis exemplariter, quæstione sequenti excutiemus.

Deus cum res crearet habuit aciẽ mẽtis intẽtã in ipsam eius essentiã, nõ quaten⁹ res est sed quatenus imitabilẽ exẽplariter a creatura.

Ad probationem vero tertiæ partis respõdetur veram esse maiorem in exemplaribus creatis, & finitis, secus in exemplari increato, & infinito, quod propter sui infinitatem continet eminenter omne esse, & omnem essendi modum, perfectissimo, & execellentissimo modo à creatura minime imitabili. Hac siquidem excellentia efficitur, vt creaturæ quæ sunt in Deo effectiue, & exemplariter perfectius esse habeant in Deo, quam in seipsis, & extra suas causas: vt postea docebimus. Quod igitur creaturæ non perfecte diuinum exemplar imitentur, id non arguit imperfectionem Ideæ, sed Ideati, quod tantam excellentiam assequi non potest imitando.

Ad 6. Ad sextum respondetur, in exemplari debere esse aliquid, secundum quod attenditur similitudo & imitatio exemplati ad exẽplar, idq; vel formaliter, aut eminenter, ita res habet in proposito. Nam quidditates rerum, earũq; perfectiones, siue specificæ, siue indiuiduæ, vt non sint in Deo formaliter, sunt tamen causaliter & eminenter, & quodam excellentiore modo, quam in creaturis extra suas causas reperiantur.

Ad 7. Ad postremum argumentum concesso antecedente, negatur consecutio. Nam esse cognitum diuinæ essentiæ non deficit ab esse reali, & ideo esse cognitum, in quo consistit ratio Ideæ, non est quid absonum aut incongruum diuinæ essentiæ. Non igitur propterea ratio Ideæ non conuenit diuinæ essentiæ.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum Idearum multitudo in Deo reperiatur.



SVnt qui putauerint vnicam tantum Ideã esse in Deo nempe Ideam primi creati, existimauerunt enim quidam rerum multitudinem non fuisse à Deo immediate profectam, sed mediatẽ, hoc est, mediantibus causis secundis. Deus enim primam intelligentiam procreauit, hæc secundam, & sic deinceps, quousq; tanta rerum multitudo procreata est. Vnde iuxta hanc opinionem in Deo sola esset Idea primæ intelligentiæ, non itidem aliarum rerum.

Dionisius Hanc opinionem tangit Magnus Dionysius cap. 5. de diuinis nominibus, quam ascribit D. Clementi: vbi tamen hoc dixerit D. Clemens non indicat, quemadmodum annotauit Maximus in scholijs. Quã tamen sententiam diuus. Dionysius non comprobat, vt potequia Ideas appellet

Dei præfinitiones,& voluntates:ex quo sequitur vt vniuersa rerum multitudo à Deo sit prædefinita,& volita,ac proinde singularum rerum in ipso Ideæ reperiantur.

Augusti. Huic sententiæ suffragatur Augustinus locis supra citatis,qui ait dominum Deum nõ eadem ratione hominem, qua equum procreasse,sed singula proprijs fuisse procreata rationibus. Has autem rationes, inquit, vbi arbitrandum est esse,nisi in mẽte creatoris? De sententia igitur August. multitudo Ideorum in diuina mente reperitur.

1. cõclus. Quocirca pro explicatione ꝑpositæ quæstionis,nõnullas subiungimus conclusiones: quarum hæc est prima. In Deo est Idearum multitudo. Probatio. Vniuersa rerum distinctio est a Deo prædifinita, igitur in Deo sũt singulatum rerum propriæ rationes. Consequentia probatur,quoniam Ideæ,autore Dionisio,sunt diuinæ prædefinitiones,& præcõceptiones,igitur si vniuersa rerũ multitudo est a Deo prædefinita,& præconcepta, sequitur vt singularum rerum propriæ rationes sint apud Deum. Antecedens probatur. Diuina Mens per se intẽta fuit non solũ ad creaturam in communi, sed etiã ad ipsam rerum distinctionem,igitur vniuersa rerum multitudo est à Deo prædefinita,& præconcepta. Antecedens probatur. Nam si diuina Mens in creaturam in cõmuni solum esset per se intenta, præter eius intentionem esset rerum multitudo, atq; distinctio, nam si naturæ solum esset propositum generare animal, proculdubio præter intentionem naturæ esset,quod generatũ esset homo, aut equus, at consequens est omnino falsum, ita enim fieret,vt rerum distinctio,atq; multitudo esset per accidens in ordine ad causam primam, per se vero in ordine ad causam secundam, id quod fieri nequit, Nam cum omne illud quod est per se sit prius eo quod est per accidens, prius autem est comparatio cuius ꝗ ad causam primam, quam ad causam secundam,omnino est impossibile, vt rerum distinctio,ac multitudo sit per accidens in ordine ad causam primam,per se vero in ordine ad causas secundas. Id quod tamen accidere vice versa nihil est incõmodi. Cernimus enĩ ea quæ nobis casu,& fortuito eueniunt,& præter intentionẽ à Deo esse præcognita,& præordinata. Necesse est igitur vt mens diuina fuerit intenta non solũ in creaturã in cõmuni,verum etiam in quãq; particulatim, ac pinde rerum distinctio,atq; multitudo à Deo fuerit prædefinita,& præ concepta. Ex quo subinde cõsequitur vt singularum rerum propriæ rationes in Deo præextiterint.

In Deo ẽ Idearum multitudo.

Præterea, Deus habuit apud se Ideam totius vniuersitatis,atqui ratio alicuius totius haberi in mente non potest, nisi etiam habeãtur propriæ rationes partium,ex quibus totũ illud conficitur. Neq; enim domus ædificator conceptam animo tenere potest domꝰ notionem,nisi simul animo informatas habeat proprias singularum partium notiões, relinquitur igitur vt in diuina mente rerum omnium propriæ notiones, seu rationes reperiantur. Ac proinde in diuina mente sint multæ Ideæ. Cõsecutio firma est, Minor est aperto exemplo declarata, maior ostẽditur. Mundus est per se à Deo creatus,& intentus necessarium est igitur, vt apud se habuerit Ideam totius vniuersitatis. Cõsecutio firma est, antecedens ostenditur. In quolibet effectu id quod est finis vltimus est per se intẽtum ab agente principali,ceu ordo exercitus à duce, At id quod est optimũ in rebus existẽs,est bonum ordinis vniuersi,vt testatur Arist. 12. Metaphysices, ordo igitur vniuersi est proprie & per se à Deo intẽtus,& nõ per accidens proueniens secũdum agentiũ successionem , vt quibusdam visum est, qui Deo attributam esse voluerũt procreationẽ primæ substantiæ duntaxat, quæ substantia secundam procreauit,& ita deinceps,donec rerum multitudo procreata est. Mundus igitur est per se à Deo creatus,& intentus.

Antecedens etiam illud, nempe quod Deus vniuersitatis apud se Ideam conceptã habuerit. Probat Boetij Seuerini authoritas,sic inquiens, pulchrum pulcherrimus ipse Mũdum mente gerens, similique ab imagine formans.

Boetius in libro 3 cõsolatione.

Præ

Praeterea, Idea significat diuinam essentiã, prout est exemplar, quod imitantur creaturæ, vt iam supra dictum est, at diuersæ creaturæ, diuerso modo ipsam imitantur, igitur in Deo est Idearum multitudo, per respectum videlicet ad diuersas res, quæ ipsam Dei essentiam diuerso modo imitantur. Minor probatur. Res creatæ diuinam essentiam imitantur, quatenus sunt, & quatenus bonæ sunt, atqui in creaturis reperiuntur diuersi modi, ac gradus essentiæ, & bonitatis, alia est enim essentia & bonitas hominis, alia equi, igitur diuersæ creaturæ diuerso modo diuinam essentiam imitantur.

2. cõclus. Multitudo Ideãrũ in Deo non est multitudo rerum.

Secunda conclusio. Multitudo Idearum in Deo non est multitudo rerum re ipsa inter se, & ab essentia distinctarum. Hæc cõclusio satis constat ex prædictis. Nanque Idea nominat formam exemplarem, harum autem est vna res in Deo, quæ est exẽplar omnium, nempe diuina essentia, quã omnia imitantur, igitur multitudo Idearum in Deo non est multitudo rerum.

Præterea, Authore Diuo Anselmo in libro de processione spiritus sancti cap.3. in diuinis omnia sunt vnum vbi non obuiat relationis oppositio, sed vna Idea non opponitur relatiuè alteri Ideæ, vt patet, relinquitur igitur multitudinem Idearum in Deo non esse multitudinem rerum, re ipsa distinctarum.

3. cõclus. Multitudo Ideã rũ in Deo non est multitudo rationum formalium.

Tertia conclusio. Multitudo Idearum in Deo non est multitudo rationum formalium, siue rerum formaliter distinctarum. Probatio. Quæcunque formaliter distinguuntur, sunt multa obiecta formalia habentia distinctas rationes formales, Atqui Ideæ in Deo non sunt multa obiecta formalia, habentia distinctas rationes formales: non igitur Ideæ in Deo formaliter distinguntur. Maior ex eo patet, quia quemadmodum se habet distinctio realis ad rem, sic se habet distinctio formalis ad formam, siue ad obiectum formale, atqui distinctio realis est inter distinctas res, igitur distinctio formalis intercedat oportet inter distinctas formas, siue inter distincta obiecta formalia, quæcunque igitur formaliter distinguuntur, sunt multa obiecta formalia.

Minor ostenditur. Vbi est vnica formalis ratio omnium, ac simplicissima, ibi non sunt multa obiecta formalia, sed vnum duntaxat, Atqui in Deo est vnica, ac simplicissima ratio formalis omnium, igitur in Deo non sunt multa obiecta formalia, sed vnum duntaxat, quod est diuina essentia, æquiualens tamen multis obiectis formalibus, siue multis rebus formaliter distinctis, vt iam alibi docuimus. Minor probatur. Quæcunque conueniunt in vno esse simplicissimo, in eoque summè vniuntur, conueniunt etiam & vniuntur in vnica ratione formali illius esse, Atqui omnia diuina, siue absoluta, siue respectiua conueniunt, & vniuntur in vnico simplicissimo esse essentiæ diuinæ, conueniunt igitur & vniũtur in vnica ratione formali illius esse.

Præterea, in diuinis est summa vnitas, vbi non obstat, nec interuenit relationis oppositio, igitur in Deo Ideæ non distinguntur formaliter. Consecutio probatur. Quia vbi est summa vnitas, ibi non potest esse distinctio maior distinctione minima, igitur si distinctio huiusmodi in Deo ponitur, sequitur vt in Deo non sit summa vnitas: id quod repugnat omnium tam philosophorum, quam theologorum decretis. Minor ostenditur. Illa distinctio est maior minima distinctione, quæ est maximæ distinctioni propinquior, sed distinctio formalis est huiusmodi, vt quæ sit distinctioni reali, quæ est maxima distinctio, vicinior, quam distinctio rationis, quæ est minima distinctio, igitur distinctio formalis est Maior minima distinctione.

Et confirmatur, quia quantum quodque pergit ad distinctionem, tantum recedit ab vnitate, illud igitur non est summe vnũ, in quo reperitur maior distinctio distinctione minima.

Quarta conclusio. Multitudo Idearum in Deo 4. cõclu.

Multitudo Idearum in Deo est multitudo rationum intellectarũ. Deo est multitudo rationum intellectarũ. Hæc conclusio iam constat ex præmissis. Nam cum omnis distinctio sit aut realis, aut formalis, aut rationis, Ideæ autẽ in Deo non distinguantur realiter, aut formaliter, relinquitur igitur, vt distinguantur sola ratione, ac proinde multitudo Idearum in Deo sit multitudo rationũ intellectarum. Sed iam hoc loco existit quæstio, vtrum illa rationum intellectarum multitudo proueniat ex humano, aut diuino intellectu, quocirca iã quintam subijciemus conclusionem.

5. cõclus. Multitudo Idearũ in Deo non prouenit ab intellectu creato. Ideæ in Deo non distinguũtur ratione per actionem intellectus creati. Probatio. Authore Diuo Augustino supra citato, Ideæ sunt sempiternæ, igitur earum inter se distinctio non prouenit ab intellectu creato. Consequentia probatur. Quoniam distinguens non est posterius eo quod per ipsum distinguitur., cum igitur Ideæ sint æternæ, & intellectus creatus sit temporalis, omne autem temporale sit æterno posterius, efficitur vt Idearum diuinarum distinctio non possit ab intellectu creato proficisci.

Anselm⁹. Præterea, Authore Diuo Anselmo Monologij cap. 8. Nullo pacto rationabiliter aliud fieri potest ab aliquo, nisi in facientis ratione antecedat rei faciendæ quasi exemplum, & vt aptius dicatur, forma, similitudo, & regula. Ex quo subinde colligit Anselmus, res antequam acta essent, non nihil tamen fuisse, quantum ad rationem facientis, per quam, & secundum quam fierent, Deus igitur ipse ante productionem intellectus creati præhabuit Ideam intellectus producendi, non igitur Idearum distinctio in Deo constat intellectus creati actione.

August. Postremo, Diuinum verbum antecessit omnia iuxta illud Ioannis in principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factũ est nihil: Atqui Ideæ rerum continentur in diuino verbo, iuxta eiusdem Ioannis sententiam, Quod factum est, in ipso vita erat. Vnde August. de Trinit. 6. cap. vltimo inquit, verbum productum in diuinis esse artem omnipotentis, & sapientis Dei plenam rationibus omnium viuentium, non igitur Idearũ distinctio, ac multitudo in Deo constat creati intellectus actione.

6. cõclus. Idearum multitudo est multitudo rationũ à Deo intellectarum. Sexta conclusio. Idearum multitudo est multitudo rationum à Deo intellectarum. Probatio. Ideæ multiplicantur penes diuersos respectus ad res in propriã natura existentes, Atqui huiusmodi respectus fuerunt ab intellectu diuino ab æternitate cogniti, igitur ab æternitate fuerunt in diuina mente multæ Ideæ, sicut rationes propriæ rerum à diuino intellectu perceptæ. Maior patet ex supra dictis, Minor etiã hinc patet, quoniam Deus ab æterno sciuit diuersas creaturas diuerso modo esse suam essentiã imitaturas.

Præterea, Idea est quædam forma intellecta ab agente ad cuius similitudinem rem extra producit, Atqui in Deo sunt multæ Ideæ, sunt igitur multæ formæ, siue multæ rationes intellectæ à mente diuina: ac proinde Idearum multitudo, est multitudo rationum à Deo intellectarum.

Postremo, Deus intelligendo suam essentiam, vt sic imitabilem à tali creatura, est propria ratio, & Ideæ huius creaturæ, ergo multitudo Idearũm, est multitudo rationũ à Deo intellectarum, siue multitudo rationum imitabilitatis, à Deo intellectarũ.

REFVTATIO CONCLVsionum.

1. Argu. Prima conclusio variè refutatur. Primum sic arguitur. Idea in Deo est ipsa eius essẽtia, at essentia diuina est vna, igitur vna est omnium Idea.

2. Argu. Præterea, quemadmodum Idea refertur ad Ideatum, sic etiam sciẽtia dicitur ad scibile, sed propter multitudinem scibiliũ non ponuntur in Deo multæ sciẽtiæ, igitur neq; propter multitudinem Ideatorum, sunt in diuina mente multæ Ideæ collocandæ.

3. Argu. Item, intellectus pluribus intelligens est quodammodo compositus, at Ideæ sunt rationes rerum, quibus mens intelligit,

intelligit, Cum igitur diuinus intellectus sit simplicissimus, sequitur vt in diuina mente non sint plures Ideæ.

4. Argu. Postremo, quemadmodum in materialibus causis est status ad vnam primam materiã & in causis efficientibus, ac finalibus, ad vnã causam primam effectiuam, & ad vnum finem vltimum deuenitur, sic etiã in formalibus ad vnam primã formã perueniatur necesse est, atqui ad Ideas peruenitur, Nã Authore August. Ideæ sunt principales formę, & rationes rerum, est igitur omnium vna summa, ac princeps Idea.

A tertia porro conclusione illi dissentiũt, qui existimant multitudinem Idearum in Deo esse multitudinẽ rationum formaliũ, præcedentium omnem, non humani solũ, sed etiam diuini intellectus actionẽ. Id vero illi his potissimum rationibus volunt esse

5. Argu. persuasum. Primum sic argumẽtantur. Ideæ in Deo non distinguntur realiter, neque sola ratione, igitur distinguntur formaliter, & ex natura rei. Cõsecutio firma est, siquidem sumitur argumentum ex sufficiẽte partium enumeratione. Antecedẽs vero quoad priorem partem satis patet ex secunda conclusione, quo ad posteriorẽ vero sic ostenditur. Nã si Ideæ ratione distinguntur, distinguãtur necesse est aut actione intellectus creati, aut increati, non distinguũtur ratione intellectus creati, Nam cũ Ideæ sint æternæ, & intellectus creatus, siue Angelicus, siue humanus sit tẽporarius, fieret omnino vt distinctio antecederet suum principiũ distinctiuum. Neque itidem distinguntur actione intellectus diuini. Nam quod consequitur actionem intellectus diuini, in sola verbi persona cernitur, Ideæ autem sunt communes omnium diuinarum personarũ, vt quæ sint rationes rerum effectiuæ, omnes autem diuinæ personæ sunt vnum rerum omnium principium, Non igitur Idearum distinctio consequitur actionem intellectus diuini, & increati.

6. Argu. Præterea, ratio cognoscendi antecedit actum cognoscendi, igitur & distincta ratio, distinctã cognitionem: Atqui Deus eodem actu quo se cognoscit, omnia alia à se distinctè cognoscit, igitur ante omnem actũ intelligendi antecedunt in Deo distinctæ rationes cognoscendi creaturas, At rationes huiusmodi appellam⁹ Ideas, igitur Ideæ ante omnem actum intelligendi sunt intrinsecæ, & ex natura rei distinctæ.

7. Argu. Præterea, si Idearum distinctio consequitur actionem intellectus concipientis diuinam essentiam, diuerso modo imitabilem à diuersis, illud est consequens, vt Ideę sint ab intellectu formatæ, consequens est falsum, & contra Augustinum qui in lib. 83. quæstionum, quæst. 66. ait Ideas esse rationes rerum stabiles, atque immutabiles, quę ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ sunt, igitur. etc.

8. Argu. Postremo, sicut ad imperfectionem intelligibilitatis ex parte intellect⁹ pertinet, omnia distinctè intelligere, sic ad perfectionẽ intelligibilitatis pertinet ex parte obiecti, omnia distinctè repræsentare, atqui diuinus intellectus cum sit infinitæ intelligibilitatis, omnia distinctè intelligit, igitur & diuina essentia cũ sit infinitæ intelligibilitatis omnia distinctè repræsentat. Diuersitas ergo Idearum in Deo non est ex actione diuini intellectus, sed ex natura rei. Diuinã siquidem essentia prout diuino intellectui naturaliter obijcitur, repræsentat omne intelligibile sub omni modo perfectæ intelligibilitatis.

9. Argu. Quarta conclusio his argumentis refutatur. Quicquid derogat summæ Dei vnitati, & simplicitati non est Deo attribuendum, atqui multitudo rationũ à Deo intellectarum derogat summæ Dei vnitati, ac simplicitati, non est igitur in Deo ponenda. Minor ostenditur. Deus est summa vnitas, ergo est vnumquid non solum re, sed etiam ratione, ac proinde in Deo esse non potest multitudo rationum intellectarum, id siquidem detraheret eius summæ vnitati. Consequentia probatur: quoniam illud est magis vnum, quod est vnum re, & ratione, quam illud quod est vnum altero horum modorũ duntaxat: Cum igitur Deus

sit summe vnus, efficitur vt sit vnũ quid non solum re, verum etiam ratione.

10 Argu. Præterea, illi multi respectus ad multa Ideata à Deo intellecti, aut secundum rem sunt in Deo, aut in creaturis solum. Si in creaturis solum, igitur Ideæ non sunt ab æterno, siquidem creaturæ non fuerint ab æterno. Sin vero sunt in Deo, in Deo igitur alia multitudo realis reperitur, quã personarũ diuinarũ.

Sexta porro conclusio iisdem argumentis refellitur, quibus tertia cõclusio refutata est, illis siquidem argumentis ostenditur distinctionem, siue diuersitatem Idearum non cõstare diui intellectus actione: hęc tamen argumenta diluenda sunt.

DILVTIO ARVGVMENtorum.

Ad 1. AD primum igitur argumentũ respondetur, Ideam in Deo non esse diuinam essẽtiam præcise, sed diuinam essentiam vt imitabilem à creatura, quo circa cum diuina essentia non sit vno modo imitabilis à creatura, sed diuerso modo, tũc fit, vt iuxta multiplicẽ imitabilitatis rationem, fit etiã multitudo Idearum in Deo. Est igitur vna omnium Idea ex parte essentiæ, at multitudo posita est in diuersitate proportionum ipsarũ rerum ad ipsam diuinã essẽtiam. D. Tho. 1. p. q. 15. art. 2. ad 1. Idem 1. s. d. 36. q. 2. art. 2. de Verit. q. 3. art. 2. Egid. 1. d. 36. art. 2. q. 2. ad 2.

Materialiter est omniũ vna Idea, formaliter vero alia & alia, iuxta varias rationes imitabilitatis.

Ad 2. Ad secundum negandam putat doctissimus Egidius consequentiam. Nam scientia cum sit relatiuum secundum dici, principaliter nominat essentiam, ac proinde scientia est vna in Deo, quemadmodum & essẽtia, licet resquæ sub scientiam cadunt sint multæ. At Idea formaliter, & cõpletiue importat respectum ad Ideata, & ideo propter multitudinem respectuum ad Ideata, est in Deo multitudo Idearum.

Pro huius responsionis maiori explicatione, notandum est, scientiam de formali importare absolutum quiddam, habet enim se, vt forma sciendis, ex cõsequenti tamen connotat respectũ ad scibile, at Idea de formali importat respectum, nominat enim essentiam sub ratione imitabilitatis, quæ respectum importat, ex quo fit subinde, vt propter multitudinẽ Ideatorũ, sint in Deo multæ Ideæ, non tamen propter multitudinem scibilium, sint in Deo multæ scientiæ.

Ad 3. Ad tertiũ negatur minor. Non enim Idea est ratio intelligendi, cuius interuentu Deus primo intelligit, sed ipsa eius essentia, Idea autem habet rationem intellecti in intellectu diuino existentis. Vnde plures Ideæ in diuino intellectu, sunt plures rationes, siue plures respectus ab ipso intellecti, quos eosdem per suam essentiam intelligit. Quãuis autem repugnet simplicitati diuini intellectus pluribus rationibus intelligere, non tamen repugnat multa intelligere. D. Thom. 1 p. q. 15. art. 2.

Ad 4. Ad quartum respondetur, dabilẽ etiam esse vnam primam formam ad quam omnia reuocantur, hæc porro forma est ipsa diuina essentia absolute considerata, quam sumus, ac præpotens Deus intelligens, intuetur diuersos modos imitabilitatis, in quibus multitudo Idearum consistit.

Ad 5. Ad quintum, quod est contra tertiam cõclusionem, respondetur Ideas distingui ratione, eam que distinctionem effici beneficio intellectus increati, & diuini. Ad improbationem vero dicitur, quod quidquid cõsequitur actionem diuini intellectus expressiuam, & notionalem, in sola verbi persona reperitur, secus quidquid consequitur actionem diuini intellectus essentialem, quæ est cum omnibus diuinis personis communis. Sic autẽ se habet illa distinctio consequens actionem diuini intellectus, ac proinde est in omnibus diuinis personis.

Ad 6. Ad sextum dicitur, maiorem esse verã de ratione cognoscẽdi, qua intellectus intelligit, & quæ est principium actus, non tamen de ratione cognoscẽdi, quam intellectus intelligit, quæuè terminat actum intelligendi, nã terminans qua huiusmodi non antecedit id quod terminat. Iam autem Idea non est ratio, qua intellectus diuinus intelligit, sed quam concipit, & intelligit. Etenim Idea est forma, quam artifex mente effingit, ad cuius

cuius similitudinem rem extra producit, Ita Idea diuina est diuina essentia, concepta, vt exemplar, siue vt imitabilis.

Idea non est primũ principiũ intelligendi, sed secũdum.

Est tamen hoc loco magnopere notandũ, quod quãuis Idea non sit principium intelligendi, quo intellectus primũ intelligit, hoc siquidem in intellectu creato est species intelligibilis, qua intellectus fit primum in actu, in intellectu vero diuino, & increato est essentia diuina, est tamen principium intelligendi secundum, nanque artifex per formam animo effictam, & cõceptã, intelligit id, quod extra moliendum, & efficiendũ est. Vnde dici potest ratio intelligẽdi intellecta.

Hinc iam illud primũ intelligitur, quod si aliquis intellectus ad similitudinem sui aliquid extra produceret, tunc quidem ille intellectus esset Idea, non quidem prout est intellectus, sed prout est intellectum quiddam: est enim Idea, vt sic, ratio intellecta.

Secundo illud intelligitur, diuinã essentiam esse Ideam rerum, non quidem vt essentiam, sed vt intellectam.

Sunt qui diluant illud argumentũ, distinguendo maiorem de ratione intelligẽdi obiectum primarium, aut secundarium. Quocirca verã esse aiunt de ratione cognoscẽdi obiectum primariũ, non autẽ de ratione cognoscendi obiectum secundarium, iam autẽ Ideæ cum sint exemplares formæ rerũ, sunt rationes cognoscendi obiecta secundaria, quasi per actũ diuini intellectus effectæ. Verũ hac de re quæstione quinta disputabimus

Ad 7. Ad septimũ respondetur aliquid formari dupliciter, vno modo formatione, & productione reali, altero modo conceptiue solum, & secundũ rationẽ. Priori modo negat Augustin[9] Ideas esse formatas, nõ autẽ posteriori modo, vt satis ex verbis ei[9] intelligi põt.

Ad 8. Ad octauũ, respondetur diuinam essentiã omnia distincte repræsentare, non quidem distinctione se tenente ex parte essentiæ, id siquidem repugnaret eius summæ vnitati, & simplicitati, qua efficitur, vt omnia vnitissime contineat: sed distinctione se tenẽte ex parte quidẽ diuini intellectus actualiter, ex parte vero diuinæ essentiæ fundamẽtaliter.

Ad probationẽ vero, negatur similitudo posita in maiore totius ratiocinationis. Nam quãuis ad perfectionem intelligibilitatis ex parte intellectus pertineat, omnia distincte intelligere, non tamen ad perfectionẽ intelligibilitatis ex parte obiecti iam pertinet oĩa distincte repræsentare. Nam cum naturalis perfectio diuinę essentiæ sit omnia vnitissime cõtinere, hinc fit vt perfectioris intelligibilitatis sit ex parte essentiæ distincta vnite repręsentare, quã distincte, distinctione se tenente ex parte essentiæ: ipse tamen intellectus hoc sibi secundũ naturam vendicat, vt possit & vnita distinguere, & distincta vnire.

Obiectio

Obijcit aduersari[9], igitur aliquid est apprehensiue in diuino intellectu, quod in diuina essentia repræsentatiue non cõtinetur, respondemus negãdo cõsequentiã. Non enim illud est cõsequẽs, sed hoc potius, vnũ & idẽ esse in diuino intellectu, & in diuina essẽtia, aliter tñ, & aliter, est siquidẽ in diuina essẽtia vnitissime, qui modus est diuinę essẽtiæ peculiaris: in intellectu vero diuino est distinctiue, id quod cõpetit intellectus perfectiõi.

Delutio.

Ad 9. Ad nonum, contra quartã conclusionem respondetur, multitudinẽ rationũ esse duplicem, vnã quæ reducitur ad diuersitatẽ formæ, alteram quæ reducitur ad vnitatem reĩ, quæ diuerso modo est intelligibilis. Prior igitur rationũ multitudo sũmæ vnitati, & simplicitati derogat: posterior vero non itẽ, imo ipsam maxime cõmendat: quo enĩ quicque est magis vnũ, & magis simplex, eo magis diuersis modis est intelligibile, & diuersis rationibus, siue mẽtis perceptiõib[9] apprehẽsibile. Cũ igitur diuina essẽtia sit maxime vna, hĩc fit, vt multis rationibus sit intelligibilis.

Ad 10. Ad decimũ, respõdetur tribus subiectis propositionibus: Prima propositio. Respectus multiplicãtes Ideas sunt à Deo ab æterno intellecti. Probatio. Deus ab æternitate nouit, diuersas creaturas esse suã essẽtiã diuersimodè imitaturas, ergo De[9] ab æternitate nouit rationes Ideales omniũ rerũ: Etenĩ Idea hoc significat, nẽpe rationẽ intellectã ab agẽte, ad cuius similitudinẽ opus exterius fabricatur, atq; molitur: ac proinde respect[9] Ideas multiplican-

Respectus multiplicãtes Ideas sunt a Deo ab æterno intellecti

 plican-

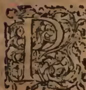
plicātes sunt à Deo ab æternitate intellecti.

Secūda propositio. Respectus Ideas multiplicantes non sunt reales, quemadmodū respectus, quibus inter se distinguūtur personæ, hoc ipsum patet ex superiore propositiōe, sunt enim respectus intellecti à Deo, hoc est, effecti per actum diuini intellectus, non sunt igitur reales.

Tertia propositio. Respectus huiusmodi nō sunt in rebus, sed in ipso Deo. Hoc patet ex secunda propositione. Terminātur tamē ad res in esse cognito, & obiectiuo, ac proinde sunt in Deo coæterni, hinc iam patet responsio ad vltimum argūmentum.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum Ideæ pertineant ad cognitionem, practicam tantum, an etiam speculatiuam?



PRo explicatiōe ppositæ quæstiōis subijciūtur de more aliquot cōclusiōes. Prima conclusio. Ideæ in Deo non sunt rationes cognoscendi res sicut principia actus cognoscendi. Hac cōclusio est D. Thomæ de verit. q. 3. ar. 2. est etiā Egidij. 1. s. d. 36. art. 2. q. 3. est etiam Gab. 1. d. 36 q. 5. ar. 3 dub. 1. — 1. cōclus. Idea non est principiū actus cognoscēdi.

D. Tho. — Hæc porro conclusio à D. Thoma in hūc modum ostenditur. Principiū actus intelligendi, non est terminus actus intelligendi, pugnat enim vnū & idem respectu eiusdē esse principium, & terminū, siue causam, & effectum, At Idea est terminus actus intelligendi, Idea igitur non est ratio cognoscendi, ita vt sit principiū, aut forma, qua intellectus actuatus primū intelligit.

Minor ex eo patet, quia Idea est forma excogitata, & quasi effecta per actum intellectus. Etenim artifex intelligēdo excogitat, & effingit formam rei fabricandæ, in quam intuens rem extra molitur, atq; fabricatur.

Egidius. — Eandē cōclusionē Egidius sic demostrat. Idea nullam habet rationem principij respectu actus cognitionis diuinæ, igitur Idea in Deo non est ratio cognoscendi tanquā principium cognitionis. Consecutio nota est, antecedens ostenditur. Id quod existens in intellectu nostro habet rationem principij respectu actus intelligendi nostri tribuit aliquam actualitatem nostro intellectui, per illud enim intellectus noster conformatur rebus intellectis, & quia intellectus noster p similitudines rerum conformatur rebus intellectis, ex ipsis recipit quandam actualitatem, & subinde habet vt interuentu illarū similitudinum sit principiū actus intelligēdi, nā omne agens agit, quatenus est actu, licet actus ipse intelligendi progrediatur à specie informante, & actuante tanquam à principio proximo, principali, & immediato, à potentia vero intellectiua tanquam à principio secundario, & mediato, Atqui Deus est actus purus, & ex eo, quod est imitabilis à rebus, nullā omnino recipit actualitatem, imo vero quia res ipsum imitantur, & ipsi conformātur, actualitatem recipiūt, igitur Idea, siue diuina essentia vt Idea nullā habet rationem principij respectu actus cognitionis diuinæ. Non sunt igitur Ideæ rationes cognoscendi. Sicut principia actus cognoscendi.

Gabriel loco supra citato eidem conclusioni sic fidē facit. Idea in Deo plurificatur, atqui ratio cognoscendi alia à se est vna in Deo, nempe ipsa diuina essentia, quæ vna existens omniū est propria, & distincta, licet non adæquata cuiusq; similitudo, igitur Idea in Deo, non est ratio cognoscendi, siue intelligendi alia. — Gabriel.

Secunda conclusio. Idea est ratio cognoscendi per comparationem ad cognita, ita vt sit principium secundum, quo intelligitur. Hæc conclusio est D. Thomæ, & Egidij locis supra citatis, probatio conclusiōis est huiusmodi. Quēadmodū se habet species in intellectu speculatiuo, sic etiā se habet in practico, atqui in intellectu specolatiuo species, quia idē intellectus informatur vt actu intelligat, est principium actus intelligēdi, ex eo autem quod intellectus est effectus in — 2. cōclus. Idea habet rationem principij respectu cognitis.

actu

actu per talem formã, operari iam poteſt formãdo diffinitionẽ, & enũciationem, illã quidem ſimplicia apprahendendo, hãc vero cõponendo, & diuidẽdo, per quæ intellectus effecta, ipſe intellectus venit in cognitionem rei exterioris, & ita ſe habent vt principia reſpectu cognitorum, & non reſpectu actus cognoſcendi, ſic intellectus artificis per formam præconceptam, & animo effictam, intelligit id quod extra fabricãdũ, & efficiendũ ſit, ac proinde Idea habet rationem principij reſpectu cogniti, non itidem reſpectu cognitionis.

3. cõcluſ.

Tertia concluſio. Ideæ in Deo ſunt rerum apud diuinum intellectum repræſentatiuæ, non ſicut rationes cognoſcendi ex parte rerum cognitarum. Hæc concluſio ſatis patet ex ſuperioribus duabus concluſionibus, Etenim illud omne quo intelligimus, eſt rei in intellectæ, apud intellectũ repræſentatiuũ, at Idea eſt id quo Deus intelligit, non quidem per comparationem ad actum, ſed per comparationem ad rem cognitam, vt patet ex ſuperioribus concluſionibus, Idea igitur eſt rei apud diuinũ intellectũ repræſentatiua.

4. cõclu.

Quarta concluſio Idea pertinet ad cognitionem cum practicam, tũ ſpeculatiuam, diuerſo tamẽ modo ſpectata, & accepta. Etenim Idea poteſt conſiderari duobus modis, vno modo prout eſt principium, & ratio cognoſcendi, altero modo prout eſt principiũ, & ratio efficiendi. priori modo Idea pertinet ad cognitionem ſpeculatiuã, poſteriori vero modo ad cognitionem practicam. Ac priori quidem modo Idea ſe habet vt ratio, poſteriori vero ſe habet vt exemplar. Ex quo fit ſubinde, vt Idea qua ratio pertineat ad cognitionem ſpeculatiuam, qua exẽplar vero ad cognitionem practicam.

Idea vt ratio pertinet ad cognitionem ſpeculatiuã vt exemplar vero ad cognitionẽ practicam.

5. cõcluſ.

Quinta concluſio. Idea ſecũdum propriã nominis rationem potius, & verius pertinet ad cognitionem practicam, quam ſpeculatiuam. Probatio. Idea ſecũdum propriam nominis rationẽ formã declarat, etenim Idea deducitur ἀπὸ τοῦ εἴδους, hoc eſt, ex forma, atqui forma qua huiuſmodi denotat habitudinem cauſæ, eſt enim forma cauſa eius quod per ipſam formatur, ſiue per modum inhærentiæ, ceu in formis intrinſecis, ſiue per modum imitationis, ceu in exemplaribus, Igitur Idea ſecundum propriã nominis rationem potius pertinet ad cognitionẽ practicam, quam ſpeculatiuam. D. Thom. de Ver. q. 3. ar. 3. Ægidius loco ſupra citato.

Thomas. Ægidius.

Notandũ eſt hoc loco, Ideam accipi duobus modis, vno modo communiter, altero modo proprie, Idea communiter eſt omnis forma intellectualis cõcepta, ſiue pertineat ad cognitionem practicam, ſiue ſpeculatiuã. Idea vero proprie accepta, & vſu loquẽtium trita, non eſt omnis forma intellectu concepta, ſed illa ſolum quæ eſt principium cognoſcendi, & faciendi rem, quæ dicitur exemplar, eſtque ſub hoc ſignificatu ſolum pertinens ad cognitionem practicam actu, vel virtute. Itaque Idea vt ratio ſiue ſimilitudo reſpicit cognitionem tam practicam, quam ſpeculatiuam, vt exemplar vero ſolam cognitionem practicam actu, vel virtute, eſt autem illa ſecũdum, quam aliquid fingi, & formari poteſt.

Idea communiter ſignificat omnem formam. Idea proprie ſignificat formã, quæ eſt principium cognoſcendi & faciendi.

6. cõcluſ.

Sexta concluſio. Ideæ reſpiciunt creaturã tam quoad naturã ſpeciei, quam quoad ſingularitatem indiuidui. Probatio. Ideæ diuinæ reſpiciunt illud omne, cuius ſunt factiuæ, atqui illæ ſunt factiuæ totius rei, nempe & quantum ad formam ex qua ſumitur ſpecies rei creatæ, & quantum ad materiam, ex qua ſumitur eiuſdem ſingularitas: igitur Ideæ diuinæ reſpiciũt creaturam, tam quoad naturam ſpeciei, quam quoad ſingularitatem indiuidui. Qua in re differunt Ideæ diuinæ ab Ideis artificiatorum exiſtentibus in mente artificis creati. Nanque hæ ſolũ reſpiciunt rem artificiatam quantum ad ſpeciem ſolum, non itidem quantum ad indiuiduum. Cuius rei hæc eſt ratio, quoniã cum artifex creatus agat ex præſuppoſita materia, formæ exemplares quæ in ipſius mente inſident, non ſunt materiæ effectiuæ, quę eſt indiuiduationis principium, ſed formæ ſolum, ex qua ſumitur ſpecies rei artificiatæ. At formæ exemplares diuinæ, cum ſint totius rei, vt diximus, effectiuæ, reſpiciunt rem crea-

Ideæ diuinæ reſpiciunt creaturam quoad ſpeciem, quoad indiuiduum.

cre:t:im, & quantum ad spec em, & quantū ad indiuiduum. D.Tho.quolib 8.q.1.ar.2.

7 cōclu. Septima conclusio Ideæ diuinæ in qualibet creatura prius respiciunt naturam speciei, quam indiuiduum. Probatio. In ratione exemplaris includitur intentio agentis, ex quo efficitur vt exemplar prius respiciat, illud quod artifex intendit in opere: atqui agens quodlibet prius intendit in opere naturam speciei, quam indiuiduum, & singulare: igitur Ideæ diuinæ in qualibet creatura prius respiciunt naturam speciei, quam indiuiduum. Maior in hunc modum ostenditur. Exemplar est illud ad cuius imitationē fit aliquid, igitur in ratione exemplaris requiritur, vt ipsa conformatio, & adsimilatio operis ad exeplar sit intenta ab agente, alioqui huiusmodi adsimilatio casu, ac fortuito accideret, & non per relationem ad exemplar, relinquitur igitur in ratione exemplaris includi agentis intentionē. Minor ostēditur. Agens quodque præcipue intendit in opere id, quod est perfectius: atqui natura speciei est perfectissimū quiddā in quoque indiuiduo, perficit enim tum potentialitatē materiæ, quæ est indiuiduationis principiū, tum potentialitatem generis determinando, ac contrahendo illud ad specificas differentias, igitur natura speciei est prius intenta ab agente: vnde ab Auicenna in Metaphysicis illud est dictum, speciem specialissimam esse primo in intentione naturæ. Nō enim natura intendit principaliter Socratem procreare, alioqui sublato Socrate, ordo, & intentio naturæ interiret, intēdit autem in Socrate hominem procreare. Neque itidem natura præcipue intendit animal generare, alioqui cum actione naturæ, ad naturam animalis esset peruentum, actio naturæ desisteret, nec vlterius progrederetur, cum præsertim in indiuiduo generato prius compleatur natura animalis, quam hominis: prius est enim animal quam homo, licet non prius sit hic homo, quam homo.

REFVTATIO CONclusionum.

1. Argu. Quarta cōclusio refutatur. Videtur enim quod Ideæ nullo modo pertineant ad cognitionem speculatiuam, sed omnino ad practicam. Etenim Authore D. Dionysio.5.cap. de diuinis nominibus, Ideæ sunt exēplaria, & rationes eorum, quæ sunt, quas theologia prædefinitiones vocat, & bonas voluntates, rerum determinatrices, & effectrices, sed exemplaria, ad quorū imitationē res fiunt, & determinātur, pertinent ad cognitionem practicam: igitur Ideæ ad practicam solum cognitionem pertinent, non itidem ad speculatiuam.

Item, Authore D. Augustino in libro. 83. quæstionum. q.46. Ideæ cum non oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri, & interire potest: at ea secundū quæ alia formantur, pertinent ad cognitionē practicam, igitur. etc.

2. Argu. Item, Idea nihil est aliud quā forma exēplaris, sed exemplar in sola practica cognitione reperitur, etenim exemplar est illud ad cuius imitationem fit aliquid: igitur Ideę ad solam pertinent practicam cognitionē.

3. Argu. Præterea, cognitio speculatiua in Deo nihil est aliud, quam simplex quædā notitia, sed simplex notitia nihil aliud quam notitiam connotat, Idea vero addit respectum ad res, videtur igitur quod nullo modo ad cognitionem speculatiuam pertineat, sed ad solam practicam.

4. Argu. Quinta conclusio his argumentis refutatur. Per Ideas dominus Deus non solū nouit quæ faciēda sunt, verum etiam & facta, atque præsentia, Ideæ igitur non solum ad practicam, verum etiam ad speculatiuā cognitionem pertinent.

5. Argu. Præterea, Authore Augustino loco supra citato, Ideæ rationes sunt quædā, igitur non oportet vt secundum eas aliquid fiat: consequentia probatur, quoniā eodem Authore, ratio est, si secundum eam nihil fiat.

6. Argu. Præterea, eadem sunt principia essendi, & cognoscendi, igitur Ideæ non solū sunt principia operandi, verum etiam cognoscendi, id quod ad speculationem pertinet.

7. Argu. Postremo, Deus per Ideas in ipsius mente collo-

collocatas, cognitas habet res ipsas, earūq; affectus, & causas, sed hoc pertinet ad speculatiuam cognitionem, igitur Ideæ non ad solam practicam, sed etiam ad speculatiuā cognitionem pertinent.

Septima conclusio hoc argumento refutatur: vt docuit Augustinus, secūdum Ideas formari dicitur id omne, quod oriri, & interiri potest, sed singulare solum subire potest ortum, & interitum, igitur Ideæ primo respiciunt singularia, non igitur naturā speciei.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. & 2. AD primum, & secundum argumentum eodē modo respondetur. Dicimus enim illis duobus argumētis optimè confici Ideas pertinere ad cognitionem practicam, non tamen iam inde habetur, quod ad solā practicam cognitionem pertineant, pertinent enim & ad speculatiuam cognitionē, licet minus propriè propter vim, & proprietatem vocabuli, vt iam docuimus.

Respondeti etiā potest altero modo, Etenim formatio, & effectio rerum potest spectari duobus modis, vno modo secundum actū, cum scilicet res actu fiunt. Altero modo secūdum dispositionem, cum scilicet fieri disponuntur, & modus faciendi consideratur. Subijciūtur ergo nōnullæ propositiōes.

Prima propositio. Idea considerata vt per eam Deus rem in actu producit, vel producere statuit, pertinet ad cognitionem actu practicam.

Idea, prout est principiū productiois actu, pertinet ad cognitionē practicā, eadem prout est productiua pertinet ad cognitionē speculatiuā actu practicā virtute.

Secunda propositio. Idea vt per eam Deus potest res producere, vel modum producēdi cogni ū habet, licet neque producat, neq; producere statuat, pertinet ad cognitionem speculatiuam actu, practicam vero virtute. Egidius loco supra citato Itidē D. Thomas in quæst. de verit. loco supra citato. Qui idē cognitionem virtute practicā appellat speculatiuām, non simpliciter, sed quodā modo, quatenus scilicet recedit ab operatione secundum actum.

Ad 3. Hinc iam patet responsio ad tertium argumentū, nanque exemplar, siue forma exēplaris reperitur in sola cognitione practica, actu, vel virtute, etenim exemplar dicitur non id solum, ad cuius similitudinem efficitur aliquid, verum etiam potest effici. Hęc porro cognitio practica virtualis, quodammodo est speculatiua.

Ad 4. Ad quartum, respondetur respectū ad res dupliciter connotari posse, vno modo tanquam ad obiecta, altero modo tanquam ad res subexistentia, siue tanquam ad res producendas. Priori modo scientia speculatiua connotat respectum ad res, etenim scientia importat respectum ad scita: posteriore vero modo scientia practica actu. Idea igitur addit respectum ad res vel producendas, vel producibiles, quæ tamen nunquam producentur. Priori modo Idea pertinet ad cognitionem practicam actu: posteriore vero modo ad cognitionem practicam virtute, quæ quodam modo est speculatiua.

Ad 5. & 7. Quod attinet ad refutationem quintæ cōclusionis, respondetur illis argumentis hoc solum obtineri Ideas diuinas pertinere etiā ad cognitionem speculatiuam, speculatiuā inquam non simpliciter, sed quodammodo. Etenim per Ideas Deus non cognoscit res notitia purè speculatiua, quæ nihil considerat de operabili, sed prout sunt producendę, aut producibiles, quamuis eas producere nō decernat, quæ cognitio est virtualiter practica, & quodāmodo speculatiua. Porro cognitioni purè speculatiuæ Dei non respondet diuina essentia, vt Idea, sed vt ratio, & similitudo.

Cognitio ni Dei pure speculatiuę nō respōdet essentia vt Idea, sed vt similitudo.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum Deus omnium, quæ cognoscit, habeat in Ideam?



RESpondetur ad quæstionem vnica cōnclusione, quæ est huiusmodi. Omnium, quæ Deus cognoscit, in Deo Idea reperitur. Probatio. Oia quæ Deus cognoscit, aut bona sunt, aut mala, aut entia,

Cōclusio vnica.

Omnium quæ Deus cognoscit est Idea in Deo.

aut non entia, atqui omnium istorum sunt Ideæ in Deo, igitur omnium quæ Deus cognoscit, Idea in Deo reperitur. Maior propositio patet ex ijs quæ docuimus, cum de obiecto diuinæ scientiæ ageremus. Reliquū est, vt minorem propositionē ostendamus, singula distinctionis membra persequendo:

Bonorū est in Deo Idea.

Ac bonorum quidem esse Ideam in Deo, sic ostēditur. Deus est author, & effector omnis boni, igitur omnis boni Idea est in Deo. Antecedens pro comperto relinquitur, cōsecutio probatur. Secundum hoc quod aliquid à Deo producitur, secundum hoc similitudinem habet in ipso, Atqui omne bonū à Deo producitur, igitur oportet omnium bonorum similitudines esse in Deo, atqui Idea, vt iam ex supra dictis constat, similitudo dicitur, vel ratio rei in diuina mente existens, quatenus est productiua ipsius, & prædeterminatiua, igitur oportet omnium bonorum Ideas in Deo reperiri. Maior huius argumentationis ostēditur. Omne quod ab aliquo per se agente producitur, oportet, vt quatenus ab ipso effectū est, ipsum imitetur, Nanque omne agens agit sibi simile, id quod cernitur tam in ijs quæ agunt per voluntatem, quam in ijs, quæ agunt per naturam, igitur secundum hoc quod aliquid à Deo producitur, secūdum hoc similitudinem in ipso habet. Tho. 1. d. 37. q. 2. ar. 3.

Malorum Idea est in Deo.

Porro malorum Ideā esse in Deo sic ostēditur. Idea non solum est principium effectiuum omnium producibilium, quo modo rationem habet exemplaris, & pertinet ad cognitionē practicam actu, vel virtute, verum etiā principium omnium cognobiliū; quo modo se habet vt ratio, & ad cognitionem speculatiuā pertinet, vti superiore quæstione docuimus, igitur oportet in Deo esse Ideam non solum bonorum, quorum Deus est Author, verum etiam malorum, quorū est cognitor solū, & punitor. Egid. 1. d. 62. q. 4.

Quod vero ad entia attinet, ea vel sunt substantiæ, vel accidentia, rursus substātiæ, aut sunt completæ, aut incompletæ, seu partes substantiæ: rursus substantiæ completæ, aut sunt genera, & species, aut singularia: porro non entia, aut nullo modo sunt, neque esse possunt, aut non sunt illa quidē, neque erunt, esse tamen possunt. Ac entia omnia habere Ideam in Deo in hunc modū ostēditur.

Entiū est Idea in Deo.

Quidquid est à Deo, habet Ideam in Deo, sed Deus est causa omnium entium, omnia igitur entia habent Ideam in Deo. Maior patet ex doctrina D. Dionysij cap. 5 de diuinis nominibus, quo loco Ideas appellat quasdam rationes in diuina mente collocatas, quarū interuentu Deus omnia quæ sunt, & præfiniuit, & in lucē protulit, quidquid igitur est à Deo, habet Ideam in Deo.

Non entiū est Idea in Deo.

Porro non entia habere Ideam in Deo, ostenditur in hunc modum. Scibilia comparata ad diuinam scientiam, non aliam habitudinē habent ex eo quod sunt entia, quā ex eo quod sunt non entia, igitur sicut sciūtur entia, sic etiā & non entia, Atqui Deus scit entia, quia habent Ideam in Deo, igitur & non entia. Maior patet ex illa Diui Pauli sententia, Deus vocat ea quæ non sunt, tanquam ea, quæ sunt, Vnde D. Augustinus in 5. de Trinit. libro, cap. 4. sic ait, non aliter nota sunt Deo creata postquam facta sunt, quam antequam fierent, igitur Scibilia ad diuinā scientiam relata, non habent aliam habitudinem ex eo quod sunt entia, quam ex eo quod sunt non entia.

Cæterum quoniam hac ratione solū concluditur ea quæ non sunt, pro aliquo tamen tempore futura sunt, habere Ideam in Deo, non itidem illa, quæ aut nullo modo sunt, neque esse possunt, aut non sunt illa quidem, nec erunt, esse tamen possunt, superest vt hæc etiā habere Ideam in Deo ostēdamus.

Possibiliū quæ nunquā erunt est Idea in Deo.

Ac possibilia, quæ tamen nūquam erunt, habere Ideam in Deo sic ostenditur. Idea prout exēplar respicit practicam cognitionē actu, vel virtute. At Deus, possibilium, quæ nunquam erunt, habet practicam cognitionem virtualem relinquitur igitur, vt eorum etiam habeat Ideas, indeterminatas tamen, vtpote quia non sint ex prædiffinitione diuinæ voluntatis ad producendūm huiusmodi Ideata determinata, sed potentia dūtaxat, & virtute. Ea vero quæ neque sunt,

neque

neque erunt, neque esse possunt, habere Ideā in Deo sic ostenditur. Quæcunque imaginabilia sunt, habēt Ideam, At non entia ea, quæ neque sunt, neque esse possunt, imaginatione possunt comprehendi, habent igitur Ideam. Omnium igitur quæ Deus cognoscit Ideā in Deo reperitur.

Non entium simpliciter est idea in Deo.

REFVTATIO CONclusionum.

1. Argu. Reliquum est, vt conclusio quoad singula membra refutetur. Principio nō omnium entium, quæ cadunt sub diuinam cognitionem Ideas in Deo reperiri sic ostenditur. Materiam primam, quæ alioqui est in entibus, Deus cognoscit, & tamē ipsius nullam habet Ideam, nō igitur omnium entiū, quæ cadunt sub diuinam cognitionē Deus habet Ideam. Minor ostēditur. Idea importat exemplar, quod aliquid imitatur, Atqui materia prima non potest diuinam essentiā sub ratione exemplaris imitari, non igitur materia prima videtur esse Ideabilis, ac ex consequenti peculiarem in Deo Ideam habere. Minor ex eo patet, quia materia prima est pura potentia, Deus autem est actus purus, at pura potentia nulla in re imitatur actum purum, Materia igitur prima nō potest diuinam essentiam sub ratione exēplaris imitari.

2. Argu. Adde, quia Aristotele Authore in primo de physico auditu, Materia non est cognobilis, nisi per analogiam ad formā, non igitur habet propriam, ac peculiarem Ideam in Deo. Consecutio probatur, quoniam quę per aliud cognoscuntur, non habent propriam Ideam.

3. Argu. Item, accidentia sunt in entibus, eaq; cadunt sub diuinam cognitionem, horum tamen nulla videtur esse Idea in Deo, nō igitur entium omnium, quæ Deus cognoscit Idea in Deo reperitur. Minor ostēditur: Idea est eorum quæ diuinam entitatem participant imitando, at accidentia non participant, cum non sint per se entia, sed participationes sunt quædam potius, cum sint perfectiones quædam entium, iam autem perfectiones non participant, sed participātur potius, igitur accidentium nullæ videtur esse Ideæ in Deo.

4. Argu. Adde, quia accidentia per substantiā cognoscuntur, non habent igitur propriam, & peculiarem Ideam in Deo.

5. Argu. Præterea, singularia sunt in entibus eaque Deo cognita, & tamen nullas habent Ideas, igitur etc. Minor ostenditur, Singularia sunt infinita, saltem potentia, Atqui infinito repugnat Idea, siquidem Idea, Authore Diuo Dionysio, ratio quædam est determinatrix, & effectrix, non igitur singulariū est Idea.

6. Argu. Præterea, Idea est eorū quæ per se sunt intenta, vt patet ex ijs quæ quæstione prima disseruimus, At singularia non sunt per se intenta, etenim naturæ actio præcipuè ad speciem conseruandam comparatur, Nam quamuis generatio terminetur ad hunc hominem, intentio tamen, & actio naturæ huc pertinet, vt generetur homo. Vnde Aristoteles. 18. de animalibus libro, accidentibus formarum, & specierū assignandas esse cēsuit causas finales, accidentibus vero singularium causas efficientes solum, & materiales. Ex quo fit vt Idea non respondeat singulari, sed speciei solum.

7. Argu. Ob hanc eandem causam, & generū nullæ dantur Ideæ, siquidem actio, & intentio naturæ non huc pertinet, vt gignatur forma generis, sed vt gignatur forma speciei. Ita non omnia entia habent Ideā in Deo, omnia tamen entia cadunt sub diuinam cognitionem.

8. Argu. Porro neque mali apud Deum esse Ideā hinc ostenditur. Quidquid habet Ideam in Deo, est in Deo, atqui malū non est in Deo, igitur mali Idea non est in Deo.

9. Argu. Præterea, Idea est exemplar quod imitatur Ideatum, atqui eo aliquid dicitur malū, quia ab imitatione recedit, igitur mali Idea in Deo nulla reperitur, Cumque mala Deo sint cognita, relinquitur non omnium, quę Deus cognoscit, esse Ideas in Deo.

10. Argu. Postremo, non entium, quæ neque sunt, neque fuerunt, neque erunt vnquam, licet esse pōssint, non esse Ideā in Deo, hinc perspici

10. Arg. pici poteſt. Ideę, vt Diuus Dionyſius Author eſt, ſunt exemplaria diuina, & bonæ eius volũtates prædefinitiuæ, & effectiuæ rerum, ſed quod neq; eſt, neq; fuit, neq; erit, nũquã fuit à diuina voluntate præfinitũ, ergo illud tale nõ habet Ideam, & exemplar in Deo.

11. Argu. Præterea, Idea ordinatur ad productionẽ rei, ex quo ſubinde conficitur, vt eius, quod nunquam ad eſſe traducitur, neq; vnquam ſit in effectu ponẽdũ, fruſtra ſit Idea in Deo, At nihil ſuperuacaneũ, & fruſtraneũ eſt in Deo collocandum, eorum igitur, quæ nunquam erunt, licet eſſe poſsint, nullæ in Deo Ideæ reperiuntur, quæ tamen ipſa diuinam cognitionem non ſubterfugiunt.

DILVTIO ARGVMENtorum.

1. Diſtĩc. PRo explicatione horũ argumentorũ, non nullæ ſunt prætermittendæ diſtinctiões, quarũ hæc eſt prima. Idea alicuius eſſe põt duplicitur, vno modo per ſe primo quidem, hoc eſt, non gratia partis, per ſe vero, id eſt, non interuentu alterius, altero modo, non primo, & non per ſe, non primo, quia gratia aut totius, quod cõſtituit, aut ſubiecti, in quo ineſt. Non per ſe, quia per aliud.

2. Diſtin. Secunda diſtinctio eſt huiuſmodi, Ideam aliqua poſſunt habere dupliciter, vel tanquã illud quod imitantur, vel tanquam illud à quo diſcordant.

Rurſus ea, quæ habent Ideam, quã imitantur, vel habent ipſam diſtinctam cognitiõe ſolũ, non itidem actu, neq; opere, neq; exiſtẽtia, vel diſtinctam cognitione, & actu non itidem opere, & exiſtentia, vel diſtinctam cognitione, actu, & opere, ſed non exiſtentia, vel diſtinctam omni modo, nempe cognitione, actu, opere, & exiſtentia.

3. Diſtin. Tertia Diſtinctio. Exemplar alicuius accipi poteſt, vel actu, vel virtute, actu quidem cum res ipſum actu imitatur, virtute vero, cũ poteſt imitari, nõ tamen actu imitatur.

Apud platone nulla eſt idea materiæ primæ. His ita poſitis, & conſtitutis, reliqua eſt argumentorum explicatio. Quod igitur ad primũ argumentũ attinet notandũ eſt, Platonem Ideam materię minime poſuiſſe, vt qui de ſententia Ariſtotelis, materiam exiſtimauerit eſſe nõ creatam. Cũ igitur Ideæ cauſæ ſint rerũ earum, quæ ipſas imitantur, materia vero prima non ſit aliquid effectũ, relinquitur, vt materiæ primæ nulla in Deo ſit Idea, ſed Ideę potius cooperetur. Etenim Plato duo ſtatuit rerũ principia, ex parte quidẽ materiæ magnum, & paruum, ex parte vero formæ, Ideam, At nos quia materiam dicimus eſſe à Deo procreatã, omnino eius Ideã in Deo reperiri ſtatuimus, ſiquidẽ omne productũ à Deo ſimilitudinem ipſius aliquam habeat neceſſe eſt. Cæterum materia prima non habet Ideam per ſe primo, ſic enim ſolæ ſubſtãtiæ completę Ideam ſibi vendicãt, ſed per ſe non primo, ſiquidem eam habeat interuentu totius compoſiti, quod cõſtituit, Vnde proprie Idea nõ reſpondet materiæ tãtũ, vt quæ ſecundũ ſe, & ſeparatim neq; eſſe poſsit, neq; cognoſci, iam autem Idea proprie id ſolum reſpicit, quod ſecundum ſe & eſſe poteſt, & cognoſci, neq; etiam Idea reſpondet formæ tantũ, ſed toti compoſito reſpondet vnica Idea, quæ eſt totius effectiua, & quoad materiam, & quoad formã. Cęterũ quia illa quæ poſſunt diſtinctè conſiderari, habent diſtinctam Ideam, quãuis ſecũdum ſe, & ſeparatim exiſtere non poſsint, hinc fit vt materiæ primæ diſtincta reſpondeat Idea imperfectè tamẽ, quemadmodũ & ipſa materia prima imperfectè diuinũ eſſe imitatur.

Materia primæ eſt ideam in Deo. Hinc iã colliguntur nonnullæ propoſitiones. Prima propoſitio. Materia prima ſecundũ ſe non habet in Deo rationem perfectã Ideæ, ſed imperfectam, quẽadmodũ & ſecũdũ ſe habet eſſe imperfectũ ſecundũ vltimũ gradũ eſſendi, qui eſt eſſe in potẽtia. Secũda propoſitio. Materia prima, ſecundũ ſe habet Ideam in Deo diſtinctam cognitione ſolũ, non tamen actu, opere, & exiſtentia; habet illa quidem Ideã diſtinctam cognitione, ſiquidem Deus per ſuã eſſentiam cognoſcit naturam materię eſſe aliam à natura formę: non tamen diſtinctam opere, & exiſtentia, quia licet per diuinam potẽtiã diſtinctè cognoſcatur, non tamen ſeparatim poteſt produci in eſſe, aut exiſtere, neq; enim põ produci ſine forma neq; itidem exiſtere ſine forma.

ma. Non habet etiam Ideā distinctā actu, siquidem nullam aliā ex se habeat actualitatem ab ea, quæ ei conuenit interuentu formæ Egid. 1. d. 36. q. 4.

Tertia propositio. Materia prima in composito, perfectam habet rationē Ideę in Deo, sic enim eidem perfectū esse cōuenit. Hinc iam patet responsio ad argumenta. Ad 1.

Ad primum igitur respondetur quod & si materia prima sit ens in potētia, prout actuatur actualitate formæ, est tamen in se ens actualitate propriæ entitatis, licet imperfectum, ac proinde quædam est imitatio primi entis, & ideo habet similitudinē in deo, hanc solutionem innuit Egid. 1. d. 36. q. 4. Quæstiúncula. 2. in respōtione ad. 2. D. Tho. de ver. q. 4. ar. 5. respondet non oportere, vt Idea, & Ideatum sibi mutuo respondeant secundū conformitatem naturæ, sed satis esse, vt sibi mutuo respondeant secundū repræsetationem Vnde & rerū cōpositarū est Idea in Deo, simplex tamen; & rei in potentia est Idealis similitudo in Deo, etiam in actu.

Cæterum prior responsio aptior est, & accommodatior. Nāq; etsi ens in potentia nō imitetur actum, qua tale est, imitatur tamē qua ens est actu, actualitate propriæ entitatis, licet imperfecte, quemadmodum etiam imperfecte habet esse. Quo enim modo res quæq; sibi vendicat esse, eodem prorsus modo Ideam sibi vendicat in Deo. Ex quo subīde efficitur, vt materia secundū se imperfectam similitudinem habeat in Deo, vt in cōpositio vero, perfectam, siquidem vt sic habeat esse perfectum.

Ad secundum respondetur, illud esse verū in nobis, quorum intellectus est pura potentia in genere intelligibilium. Ex quo fit vt nihil possit intelligi, nisi quod per suam actualitatē possit mouere intellectū nostrū, & reducere de potentia in actum, ad intelligendum. Cum igitur materia prima nō habeat vltimā actualitatem nisi per formam, hinc fit vt non possit à nobis intelligi nisi p analogiā ad formā. At diuinus intellectus non sic habet, est enim in genere intelligibilium actualissimus, omniū in se rerū rationes continens ac proinde naturam materiæ per Ideam, siue rationem quam in se habet, & p quam ipsam materiā in esse produxit, eandem materiam, cognoscit. Egid. loco supra citato in responsione ad primū hinc colligit idem Egidius materiam, Ideā habere distinctam cognitione, nō itidē factione, & existentia, vti supra dictum est.

Quod vero ad tertiū argumentum attinet, illud est diligenter annotandum Platonem accidentium non posuisse Ideas, sed substātiarum solum, vt author est Aristot. primo Metaphy. obid scilicet quia Ideas causas esse statuit rerum proximas. Quo circa rei omni ei, cuius erat causa pxima præter Ideam, non attribuit Plato Ideam peculiarem, cum igitur accidētia immediate ab ipsa proflüant substantia, hinc effectum est, vt accidētiū nullas esse Ideas Plato statuerit. Nos vero quia dicimus Deū optimum, & Maxi. non solum esse rerum omniū causam, verū etiam immediatam, quatenus immediate, cum immediatione virtutis, tum suppositi, est, & operatur in rebus omnibus, & omnes effectus, ex ipsius præfinitione proueniant, nō solum primorū entium, cuiusmodi sunt substantiæ, verū etiam secundorū, cuiusmodi sunt accidentia, Ideas in Deo ponimus, & statuimus. Ad 3. Plato nō posuit Ideas accidētium.

Cæterum accidentiū duo sunt genera, quędam enim substantiam ipsam concomitantur, ex ipsius principijs profecta: sunt alia, quæ substantijs superueniunt, substantijs in quam cōpletis, & iam in esse productis, ceu esse Gramaticum ipsi homini, & picturā ipsi Domui. Quocirca pro responsione ad secundū argumentum nonnullas subijcimus conclusiones.

Prima conclusio. Accidentium quæ rem subiectam concomitantur, ab ipsius principijs fluentia, siue cōmunia sint, siue propria, nulla est in Deo peculiaris Idea distincta ab Idea subiecti. Probatio. Idea est forma exemplaris rei producibilis, igitur quemadmodū se res quæq; habet ad hoc vt producatur, eodem modo se habet ad hoc, quod est habere Ideam in Deo, Atqui accidentia rem subiectam Accidētium ppriorū nō est idea distīcta ab idea subiecti.

distinctio numerica, illa siquidem fit secundum formam, hæc vero secũdum materiã: hęc tamẽ imperfectio referẽda est ad resimitãtes, nõ tamẽ ad esssetiã, diuinã quã imitãtur.

Ad 5. Hinc iam perspici potest ad argumẽta responsio. Ad primum igitur respondetur, infinito actu, non respondere Ideam in Deo, vt pote quia non sit, neq; esse possit, respondet tamen infinito potentia, quo modo singularia sunt infinita, sunt ergo in Deo infinitæ Ideæ, hoc est, infiniti respectus secundum rationem terminati ad infinita indiuidua. Nihil autem est incommodi relationes rationis multiplicari in infinitum.

Notandum est autem hoc loco magnopere, quædam esse singularia, quæ in effectu in infinitum multiplicabuntur, vt cogitationes, & affectiones hominum, & Angelorũ, suppositá sempiterna, & immortali vita, qua Jem homines, & Angeli sunt incœlesti domicilio habituri. Sunt alia quæ in infinitũ multiplicabuntur posibiliter, vt indiuidua substantiarum, non finito motu cœli. Illis igitur indiuiduis & singularibus respondẽt Ideæ, vt exemplaria, his vero vt rationes, siue similitudines, vel certe vt exemplaria virtute, non actu, & effectu.

Ad 6. Ad secundum respondetur, quod etsi singularia sint præter intentionem particularis agentis, non tamen præter intentionem agẽtis primi, & vniuersalis, cui sunt omnia præcognita, antequam fiant, cuiusq; prouidentia, & consilio decreta, atq; præfinita.

Notandum est hoc loco de sententie D. Thom. de ver. q. 3. ar. 8. ad secundum. Quod si accipiatur Idea vt exemplar tunc vna est in Deo communis Idea respondens singulari, & generi, atq; speciei in ipso singulari indiuiduatis. Ac huius rei ea est ratio, quia Idea vt exemplar respicit rem producibilem, & eo modo quo est in esse producibilis, cum igitur Socrates, homo, & Animal vna & eadem productione producantur, vt quæ secundum esse minime distinguantur, relinquitur vt eisdem in Deo respódeat vna communis Idea accepta vt exemplar. At si Idea accipiatur vt ratio, & similitudo, diuersæ ei respondent Ideæ in Deo: siquidẽ alia est consideratio Socratis, prout Socrates est, alia hominis, alia animalis.

Hinc primum collige, generum, & specierum non esse Ideam vt exemplar, siquidẽ neq; genus sit nisi in aliqua specie, neq; species, nisi in aliquo indiuiduo, eorum tamen est Idea distincta vt ratio, & similitudo. Corol. 1.

Collige secũdo, Indiuidua habere in Deo Ideam per omnem modum distinctã, nẽpe cognitione, actu, factione, & existentia, cognitione quidem, quia distincte, & separatim quodq; singulare a Deo cognoscitur, actu vero, & forma, quia ipsorum actualitates, & formæ sunt inter se seiunctæ, & distĩctæ, factione autem, quia distinctis productionibus producuntur, existentia vero, quo niam ipsa per se existunt, omnia vero alia in ipsis existunt. Corol. 2.

Collige tertio, singularium duntaxat esse Ideam, vt exemplar per se primo, aliorum vero non per se primo. Nanq; partes substãtiæ, siue essentiales, siue integrales interuentu totius, quod constituunt, accidentia vero interuentu subiecti in quo insunt, vẽdicant sibi Ideas, vt exemplaria. Corol. 3.

Quod vero ad quintam dubitandi rationem attinet, dicimus proprie Ideam nõ esse mali, siue accipiatur vt exemplar, siquidem nihil reperiatur in Deo, quod esse possit principium effectiuum mali, siue accipiatur vt ratio, siue similitudo, tum quia malum non cognoscitur per rationem propriam, sed per rationem boni, tum quia omnis similitudo attenditur secundum formam modo aliquo participatam, iam autem malum eo quodq; dicitur, quia á participatione diuinitatis recedit. Ad 7.

Hinc iam intelligitur argumentorũ explicatio. Ad primum igitur respondetur maiorem esse veram in ijs quæ proprie habent Ideam, siue acceptã vt exemplar, siue acceptam vt ratio, iam autem malum neutro modo proprie habet Ideam. Quia tamen malũ cognoscitur per rationẽ, & similitudinẽ boni, hinc fit vt boni ratio & similitudo sit

quodāmodo ratio,& similitudo mali,ac pro indè malum modo aliquo habeat Ideam in Deo, non per se videlicet, sed per aliud.

Ad 8. Ad secundum respondetur, mala non habere Ideam in Deo, quam imitantur, vt probat argumētū, sed à qua discrepāt, & recedūt.

Quod vero ad sextam rationem dubitandi attinet, omnino fatēdum est possibilium, quæ nunquam erunt, Ideam in Deo reperiri, quemadmodū quæstionis huius mēbro primo docuimus, ex quibus facile perspici pōt aduersariorū argumentorū dissolutio.

Ad 9. Ad primum igitur respondetur in ratiōe formæ exemplaris, non requiri voluntatem prædiffinientem, & efficientem, sed prædiffinitiuam, & effectiuam, etiamde sententia Dionysij, qui Ideas definit exemplaria diuina, & bonas Dei voluntates prædiffinitiuas, & effectiuas rerum, non prædiffinientes, & efficientes. Quocirca quanuis Deus nunquam voluerit, aut statuerit res illas producere in esse, nouit tamen, & potest illas producere, ac proinde illorum est Idea non solum vt ratio, verum etiam vt exemplar, nō quidem actu, sed virtute.

Ad 10. Ad secundum respondetur, Ideam vt actu exemplar, esse diuinitus ordinatam, vt secūdum eam aliquid fiat, Ideam tamen vt exēplar virtute, esse ordinatam à Deo, vt secūdum eam aliquid fieri possit, ac hoc modo Ideæ possibilium, quæ nunquā erunt, sunt in Deo, quæ tamen non sunt frustra in diuina mente, quemadmodum neq; scientia easdē ipsas efficiēdi, imo vero infinitudo huiusmodi Idearū, infinitatē diuinæ sciētiæ maxime commendat.

Possibilium quæ nuquam erunt esse Ideas in Deo, ostenditur ex scripturis. Cæterū possibiliū, quæ nunquā erūnt, esse Ideas, ex multis scripturæ locis colligi pōt. Primus locus positus est apud Math 26. quo loco dixisse Christū legimus, an putas quia non possū rogare patrem, & exhibebit mihi plusquā duodecim legiones Angelorum? Iā sic argumentor, defensio filij p illas duodecī legiones nūquā fuit, neq; futura erat, & tamē fuit cognita à Deo, illius igitur erat Idea in Deo, ac proinde rerū possibiliū, quæ nunquā tamē erunt, Ideæ sunt in Deo collocandæ.

Si dicas, ad rationem Ideæ non sufficere intellectum, sed præterea requiri voluntatē, siquidem, diuo Dionysio authore, Ideæ præfinitiones sunt quædam, & Dei bonæ voluntates, iam autem quanuis filius illarum duodecim legionum conceptum habuerit, nunquam tamen voluntatem, oppono tibi, & cōtra obijcio illā Pauli sententiam 1. Tim. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, Item illud Esay. 5. Quid est qd debui vltra facere vineæ meæ, & non feci? an quod expectaui vt faceret vuas, & fecit labruscas? Iam sic licet argumētari. Deus vult, & intelligit aliquid, quod non erit, nempe Turcas omnes saluos fieri, & ad agnitionem sui nominis deuenire, id quod tamen non erit, Item vuas vineæ suæ, quæ tamen neq; fuere vnquam, neq; erunt, igitur eorum quæ nunquam erunt est Idea in Deo. Consecutio firma est, quoniam ad Ideam sufficit intellectus, & voluntas.

Præterea. Nunquid Deus illam obedientiam, quam à primis parentibus exegit, & illas delicias, quibus essent fruituri, si nō peccassent, nouerat nec ne? Dici non potest qd non eas intellexerit, intellexit igitur, fatēdū est igitur Deum earum rerum habere Ideas, quæ nō erunt, quippe quia neq; Adæ obedientia, neq; voluptates paradisi illæ fuerunt, neq; futuræ erant vnquam: Idem dicendū est de excidio vrbis Niniuitarum, quod non fuit, & tamen Deus illud nouit, de quo eo locutus est Ionæ Prophetæ.

Sunt qui dicant his solum argumentis cōcludi Deum cognoscere possibilia, quæ nūquam erunt, non tamen ipsorum Ideas in Deo reperiri, siquidem Idea non solum dicat actum intellectus diuini rem intelligētis, verum etiam includat actum diuinæ voluntatis efficaciter rem volentis. Id quod satis constat ex Dionysio Ideas appellante præfinitiones, & bonas, ac diuinas voluntates, per quas, & secundum quas supersubstantialis ille ea quæ sunt omnia, & præfiniuit, & in esse produxit, atqui præfinitio voluntatem declarat, non quancunq;, Obiect.

sed

sed determinatam, & efficacem, Idea igitur includit non solum actū intellectus, verum etiam volūtatis efficacis. Hec vel maxime argumento cōuictus Loisius Carbaialus restitutæ Theologiæ libro vnico cap. 50. sibi à cōmuni theologorum sententia discedēdū putauit Ideas etiam Deo earū rerum, quæ nū quam erunt, attribuentiū. Cui nos facile respondemus, qd & si Idea, vt exēplar, exemplar inquam actu includat Dei voluntatem efficacem, & determinatā, non tamen Idea vt ratio, siue vt exemplar virtute. Iam vero Dionysius, & Augustinus de Ideis videntur esse locuti, prout sunt actu exēplaria, sicenī earū rerū sunt solū quas Deus pducit, aut producere statuit: non itidē earū, quas Deus pōt facere, nūquā tamen faciet, harū siquidē est Idea vt ratio solū, aut vt exēplar virtute.

Dilutio.

QVÆSTIO. 6.

Vtrum res creatæ verius esse habeant in Ideis diuinis, quam in se ipsis.

HAEC quæstio vnum supponit, & aliud exquirit. Supponit siquidem res creatas esse in diuinis Ideis: exquirit autē, an ne verius esse habeant in Ideis, quam in se ipsis: quocirca id quod supponitur prius est excutiendū, deinde id quod quæritur.

Illud igitur pro explicatiōe eius quod supponitur, est primum annotandum, perinde esse res esse in diuinis Ideis, atq; esse in eius essentia, siquidem Idęa nihil sit aliud quam ipsa diuina essentia interim cōnotando exēplaritatem, & immutabilitatem.

1. Cōclu. Secundo notandū est aliquid esse in Deo, & aliquid in diuino intellectu. Rursus quę sunt in Deo, aut sunt in ipso formaliter, aut sunt in ipso virtualiter & eminēter.

Subijciuntur ergo aliquot conclusiones. Prima conclusio. attributales Dei perfectiones, & personales proprietates sunt in eo formaliter, ceu bonitas, sapientia, potentia, paternitas, filiatio, & spiratio. Etenī quidquid est ipse Deus, formaliter est in Deo, atqui sapientia diuina est ipse Deus, & contra ipse Deus est sua sapientia, igitur sapientia Dei formaliter est in Deo. Maior est nota, minor patet ex diuinæ essentiæ simplicitate, & immensitate, simplicitate quidem eius efficitur, vt nihil sit ei adiunctum, immēsitate vero, vt omnia sibi identificet, & vnum efficiat.

2. Cōclu. Secunda conclusio. Omnia entia creata sunt in diuina essentia virtualiter, & eminēter. Virtualiter quidem, quoniam diuina essentia eas potest in esse producere, vnde cōtinentur in essentia, sicut effectus in sua causa, eminenter vero, quoniam omnes rerum creatarum perfectiones in vna diuinę essentiæ perfectione eisdem æquiualēte continētur, quemadmodum in aureo nūmo continetur pretium centussis. Vnde quemadmodum verum est dicere, quod in aureo nūmo continetur cētussis, quia scilicet ibi eius pretium continetur eminentiori modo, sic etiā verum est dicere quod lapis est in Deo, quia scilicet ibi eius perfectio continetur eminētiori modo. Est etiā in Deo virtualiter, quia scilicet in Deo vis est, & potentia ad ipsum efficiendū. Vnde contineri in diuina essentia virtualiter, est aliud nihil quam in diuina potentia contineri, contineri autem in diuina potentia est Deum illud posse.

3. Cōclu. Tertia conclusio. Tam entia, quā non entia sunt in diuino intellectu, siue in diuina sciētia. Probatio. Esse in diuina potētia nihil est aliud, quam Deum posse. Illud, igitur esse in diuino intellectu, est Deum illud intelligere, & esse in diuina scientia est Deum illud scire, sed Deus intelligit, & nouit tam entia, quā nō entia, vt patet ex ijs quæ docuimus, cum de obiecto diuinæ scientiæ ageremus, igitur omnia tam entia, quā non entia sunt in diuino intellectu, & in diuina scientia. Hoc etiam modo mala sunt in Deo, hoc est, in diuina scientia, & cognitione. Deus enim quemadmodū bonorū, sic etiā malorum est cognitor, cæterum, vt author est Aug. lib. 1. de prædestinatione sanctorū Augustl.

cap 10. Deus sic præsciuit bona, vt ipsa præparauerit, mala vero præsciuit solum, non præparauit.

Ac res creatas esse in Deo virtualiter, hoc est, in eius vi, & potentia contineri, Apostolus declarauit illis verbis epistolæ ad Rom. cap. 11. posit is, ex ipso, inquit, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Quibus verbis, diuo Ambrosio authore. 3. de Spiritu Sancto lib. cap. 12. vnum, & idem significatur, sed res esse ex ipso Deo, & per ipsum, nihil est aliud, eodem authore, quam Deū esse illarum causam effectricem, igitur esse in ipso idem significat, ac proinde creata omnia sunt in Deo virtualiter. Ex quo subinde efficitur, vt mala non sint in Deo, siquidem nō sint ex ipso, neq; per ipsum. Ita explicatum est id, quod erat suppositū, iam ad id, de quo quæritur, explicandum veniamus.

Pro quæsito principali conclusio vnica.

Pro cuius explicatione, hæc vnica statuitur cōclusio. Res creatæ verius esse habent in Ideis diuinis, quā in se ipsis. Probatio cōclusionis. Res creata in Deo, siue in Idea diuina, est ipsa creatrix essētia, vt docet diuus Anselmus Monologij cap. 5. sed verius existit creatrix essentia, quā creata essentia, igitur res creata verius esse haber in Deo, quā in seipsa.

Res creatæ verius esse habēt in Ideis diuinis, quā in se ipsis.

Præterea, mensura veritatis in rebus ōnibus sūmā sibi vendicat veritatem, sed Ideales rerum rationes, & similitudines sunt mēsuræ veritatis in rebus omnibus, summā igitur sibi veritatē vendicāt. Cū igitur res quęq; eo dicatur vera, quia exemplar suum imitatur, qđ est Idea, relinquitur igitur vt res creata verius esse habeat in Idea, quā in se ipsa.

Postremo, hoc ipsum authoritate Platōis cōfirmatur, is siquidem Ideam hominis, siue extra diuinam mentem existentē, vt interpretatus est Aristoteles, siue in diuina mēte collocatam, vt verius interpretatus est Augustinus ipsum hominem, siue per se hominem appellauit, qua dicendi forma declarauit, verius esse habere hominem in sua Idea, quam in se ipso. Igitur res creata verius existit in Deo, quam in se ipsa. Vide D. Thom. de verit. q. 4. ar. 6. & Egi. 1. Sent. d. 36. ar. 1. q. 3.

REFVTATIO CONCLVS.

Secunda conclusio pertinens ad explicationem eius quod erat suppositū hoc argumento refutatur. Quo pacto affecta est potentia ad posse, & scientia ad scire, sic affecta est essentia ad esse, at res dicuntur esse in potentia Dei, quia Deus illas potest facere, & in scientia Dei, quia Deus illas scit, igitur & in ipsa Dei essentia dicuntur esse, quia Deus est res illæ, at Deus non est res ipsa creata, ceu lapis, quemadmodū est bonitas, aut paternitas, res igitur creatę nō sūt ī Deo. 1. Arg.

Tertiæ conclusioni etiam illud videtur aduersari, quod dicitur Math. 7. non noui vos & illud etiam quod dicitur Psalmo. 16. de absconditis tuis adimpletus est venter eorum. Quē versum exponens Aug. abscōdita, inquit, peccata sunt, quæ à lumine tuæ veritatis abscondūtur: non sunt igitur omnia in diuino intellectu, siue in diuina scientia, & cognitione. 2. Arg.

Porro quod attinet ad conclusionem vnicam, pro explicatione eius, de quo quæritur, ea multis argumentis improbatur. Primū igitur sic improbatur. Verius est aliquid vbi est per essentiam, quam vbi est per similitudinem, atqui res sunt in se ipsis per essentiā, in Ideis vero per similitudinem, verius igitur sunt res in se ipsis, quam in Deo. 3. Arg.

Præterea, verius est id, quod est actu, & extra suam causam, quā qđ est potentia, & ad huc est in sua causa, atqui res in se ipsis sunt actu, suntq; extra suas causas, in diuinis autem Ideis sunt in potentia, & in suis causis, quemadmodum artificiata in animo artificis insident, & in ipsius arte continentur, verius igitur existunt in se ipsis, quam in diuinis Ideis. 4. Arg.

Ad hæc, res prout sunt in se ipsis habent ꝓprias operationes, quas tamē nō habēt, put sūt in Deo, verius igitur esse habēt in se ipsis, quā in Deo. Cōsecutio firma est, siquidē extrema rei perfectio est sua actio, & operatio. 5. Arg.

Postremo, ea duntaxat sunt inter se comparabilia, quæ sunt eiusdem rationis, atqui esse, quod res quæq; sibi vendicat in se ipsa non est eiusdem rationis cum eo, quod habet 6. Arg.

bet in diuina Idea, non sunt igitur inter se comparabilia, ac proinde non potest congrue dici rē creatam verius existere in Deo, quam in se ipsa.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

AD primum respondet Magister huius primi lib. 35. & 36. distinctione, res nō sic esse in Deo, quasi creator sit creatura, sed qd sint in eius cognitiōe, & præsentia, id. qd probat testimonio Augustini in libro de verbis Apostoli sermone 11 quo loco sic ait, Deus eligit, & habet electos, quos creaturus est eligendos, quos habuit apud semet ipsum non in natura sua, sed in præsentia. Obijci cōtra potest, diuina sciētia, & diuina essentia sunt vnum, & idem, igitur si res creatę omnes sūt in diuina cognitione, sequitur vt sint in eius essentia. Negat consecutionem Magister, nanq; esse in Dei essentia, est esse eiusdem essentiæ cū illo, esse vero in cognitione Dei, siue in scientia Dei, est Deum scire illud, cū igitur Deus sciat res, non autem sit ipsa res creata, sequitur vt res dicantur esse in Dei scientia, non autem in Dei essentia. Quantumuis ergo essentia, & potentia in Deo sint vnum & idem, propter diuersam tamen habitudinem connotatam, aliqua sunt in Dei potentia, & scientia, quæ tamen non dicuntur esse in eius essentia, vt disertissime annotauit Egid. loco supra citato.

Quoniam vero essentia, scientia, & potentia sunt ipse Deus, omnes res creatæ in Deo esse dicuntur, non quia Deus sit illa res creatæ, sed quia in eius scientia, & potentia continentur. Dici etiam possunt esse in diuina essentia virtualiter, & eminenter, quemadmodū demostratū est in secūda assertione.

Deus est in eis creatū virtualiter, & eminēter

Ad argumentum vero contra tertiam cōclusionem respondet Magister distinctione 36. cap. 2. Duplicem esse Dei cognitionem, vnam, quæ est simplex rei notitia, alteram, quæ est cum approbatione, & beneplacito, Deus igitur improbos, & ipsorum malitiā, & peccata nouit simplici notitia, non autē per approbationē, & beneplacitum. Perinde est enim dicere, nō noui vos, atq; dicere, nō approbo vos, neq; cōplacet mihi in vobis, sub quo sensu peccata hominum sunt etiā Deo abscondita, hoc est, ei nō pbata, nec placita. At bona Deus vtroq; modo noscit, & simplici notitia, & notitia appbatiōis, & beneplaciti.

Ad 2.

Deus nō nouit mala scientia approbationis.

Porro ad argumenta, quibus ostēditur res creatas verius in se ipsis existere, quā in Deo, facile respondetur. Ad primum igitur respōdetur iuxta doctrinā D. Thomæ de verit. q. 4. art. 6. illud, veritas, posse declarare aut veritatē prædicationis, aut veritatē rei. Ac hoc posteriore modo verius res quæq; habet esse in verbo Dei, siue in Deo, siue in diuina Idea, quā in se ipsa, siquidē diuina essētia est ipsa veritas, & mensura veritatis in rebus omnibus. At priore modo contra res habet. Verius enim prædicatur homo de re, prout est in propria natura, quā prout est in Deo, id q: non puenit ex diuinæ essentiæ imperfectione, sed ex ipsius sublimi, & in comprahensibili super omnia eminentia. Etenim quāuis omnia à sole calefiant, non tamen dicitur calidus propter ipsius excellentiā, & eminētiā. Ad formā igitur argumenti respōdēdo, dicitur ad maiorē illā esse veram, quoad veritatē prædicatiōis, sic enim verius res quæq; ibi est, vbi est per essentiā, quā per similitudinē. Nō tamen est vera quoad veritatē rei, si modo similitudo sit causa rei, non autē causata à re. Sic enim verius est vbi est per similitudinē quæ est causa rei, quā vbi est per essētiam, & naturam.

Ad 3.

Ad secundū respondetur potentiā actiuā esse pfectiorē, quā sit actualitas, quæ est eius effectus. Cū igitur hoc modo creaturæ sint potentia in Deo, relinquitur, ut verius, & perfectius esse habeant in Deo, siue in potentia actiua Dei, quā in se ipsis, & in proprijs actualitatibus.

Ad 4.

Ad tertiū respondetur, qd quāuis res creatæ in Deo nō habeant operationes pprias, habent tamen operationes præstātiores, & nobiliores, quatenus sunt effectiuæ, cum rerum ipsarum, tum operationum earundem rerum. Etenim creaturæ, prout sunt in diuinis Ideis, sunt creatrices essentiæ, non creatæ, queadmodū domus interna in mēte in sidēs artificis est effectiua domus externæ.

Ad 5.

Ad 6. Ad quartum respondetur, quod quamuis esse rerum creatarum in Ideis, & in se ipsis non sit eiusdem rationis secundum vniuocationem, est tamen eiusdem rationis secũdum analogiam.

QVÆSTIO. 7.

Vtrũ res creatæ õnes in Deo sint vita?



Dubitandi causam attullere verba Magistri posita distinct. 36. dicentis esse in Deo res creatas nihil esse aliud, quã esse in eius præsentia, & cognitione, cumq; Deus multa cognoscat, quę non viuunt, vt inanimata omnia, relinquitur non omnes res creatas in Deo esse vitam, aut viuere. Cui tamen assertioni refragatur diuinę scripturæ authoritas Ioan. 1. quo loco dicitur, quod factum est in ipso vita erat.

Pro explicatione quæstionis notandum est, quod quanuis essentia diuina, scientia, & potentia sint vna res, differunt tamen ratione penes diuersas habitudines. Namq; essentia diuina sub ratione scientiæ importat habitudinem ad res scitas per modum habitus ad obiectum, quemadmodum esſẽtia diuina sub ratione potentiæ importat habitudinem ad res producibiles per modum potentiæ actiuæ ad ea quæ sunt obiecta illi potentiæ. At essentia diuina vt sic, solum significat per modũ formæ existentis. Subijciuntur ergo aliquot conclusiones.

1. Cõclu. Prima conclusio. Non omnia quæ sunt in scientia Dei sunt vita, aut viuentia. Etenim multa non viuentia sunt obiecta diuinæ scientiæ, ad eundem etiam modum, multa non viuentia sunt obiecta potentiæ Dei, ac proinde non omnia, quæ sunt in scientia, & potentia Dei sunt viuentia.

2. Cõclu. In diuinis Ideis omnia sũt vita. Secunda cõclusio. Omnia creata, vel creabilia, quæ sunt in Diuinis Ideis, sunt vita, & viuentia, Etenim Ideæ in Deo sunt vita increata, vt author est august. Sexto de Trin. cap. 10. quo loco, inquit, verbum Dei esse plenum rationum viuentium, at qui ea, quorum rationes viuunt in Deo, sũt in Deo vita, igitur õnia creata, & creabilia, quæ sunt in diuinis Ideis, sunt vita, & viuentia.

Ac sub hoc sensu accipienda sunt illa Ioãnis verba, quod factum est, in ipso vita erat, intellige, quoad Ideam rei factæ. Sub hoc etiam sensu accipienda sunt illa Augustini verba. q. 26. ad Orosium, nempe quod õnia quæ facta sunt, & vitã nõ habẽt, in ipso verbo Dei vita sunt, tametsi in se ipsis vita nõ sint. 3. Cõclu.

Tertia conclusio, Quæcunq; entia sunt in scientia, & potentia Dei, prout scientia, & potentia sunt idem realiter, quod essentia, sunt in Deo vita increata: vt pote quia vt sic, sũt idẽ, quod Deus. Ac de Ideis diuinis hactenus.

DE EXISTENTIA DEI in rebus.

QVÆSTIO. 1.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus?



Hactenus disputatũ est de existentia rerum in Deo, quam res ipsæ habent interuentu diuinæ scientiæ, & rationũ Idealium, consequens est, vt differamus de existentia Dei in rebus ipsis iam procreatis, & in esse productis. Quam rem alioqui intellectu, & explicatu difficilẽ magister suscipit explicandam huius libri primi distinctione 37. in cuius rei accuratã explicationem, & nos quoq; incumbemus maiorum vestigia secuti.

Catholica igitur veritas est, Deũ rebus omnibus adesse præsentem, dicitur enim sapientiæ 8. de sapientia increata, attingit à fine vsq; ad finem, & disponit omnia suauitẽr. Item Psal. 134. diuinus vates sic canit, Si ascẽdero in cœlum, tu illic es: si descẽdero in infernũ ades. Si sumpsero penas eã diluculo, & habitauero in extremis maris, Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. Item Hier. 23. dicitur. Cœlum & terram ego impleo. Deũ rebus õnibus adesse præsẽtẽ catholica veritas est.

Hæc

Hæc porro veritas catholica Physicis rationibus, & argumẽtis à Theologis nostris confirmatur. 1. Sent. d. 37. Item à D. Thom. 1. p. q. 8. ar. 1. & 3. contra Gent. cap. 68.

Esse est proprius & immediatus effectus Dei. Ac prima, & potissima ratio sumitur ex proprio effectu Dei in rebus, quod ipsum est esse. Quocirca sic argumentatur D. Thom. locis supra citatis. Esse est proprius effectus Dei, non solum quoad fieri, id est, cum primum res esse incipiunt, verum etiã quoad conseruari, id est, quandiu manent, & habent esse, veluti lumen receptum in aere causatur à sole, quandiu aer manet illuminatus: At omne agens oportet coniungi ei in quod agit immediatè, vt author est Arist. 7. Physicorũ, quo loco docet oportere, vt mouens, & id quod mouetur sint simul, Deus igitur adest continuo omnibus rebus creatis, non vt pars essentiæ, aut vt accidens, sed vt agens immediatum dans esse. Et quoniam esse est formale respectu omnium, est siquidem actualitas omnis rei, fit vt esse profundius, & intimius insit in omnibus, ac proinde præpotens Deus non solum sit in rebus omnibus, verum etiam intime sit in illis, vt pote quia adsit omnibus, vt causa essendi. (D. Tho.)

Porro quod esse sit proprius, & immediatus effectus Dei, ostenditur in hunc modum. Deus est ipsum esse per essentiam, atqui ab eo, quod est tale per essentiam, deriuatur omne illud quod est tale participatione quadã, reliquitur igitur vt omne esse ab ipso Deo proficiscatur, ac proinde esse in rebus omnibus sit proprius Dei effectus, non solum quoad fieri, verum etiam quoad conseruari. Vnde Origines explanans illa verba apud Ioannem cap. 1. sine ipso factum est nihil, sic ait, Nihil fieri dicitur extra Deum, quia res non solum indigent Deo authore, verum etiam conseruatore. Id quod etiam testatur D. Dionysius commentarij de Diuinis nominibus cap. 5. inquiens, in Deo esse omne esse, & omnis esse ipsum esse sustentatorem, atq; conseruatorem. Quibus verbis insinuat magnus ille Dionysius, & omnia esse in Deo, & ipsum esse in omnibus. Sunt quidem omnia in Deo, tanquam effecta in sua causa, est autem ipse in omnibus tanquam suorum effectuum conseruator. Hac de re vide Anselmum Monologij cap. 12. (Origines) (Dionysi.) (Anselmus)

Secunda ratio sumitur ex Dei ipsius immensitate, qua efficitur, vt nullo extremo finiatur, neq; vllo loco circunscribatur. Quocirca 1. Sent. d. 37. art. 1. q. 1. Sic argumentatur Egidius. Deus est immensus, & infinitus, igitur Deus præsens adest rebus omnibus, & locis omnibus. Consecutio probatur. Nam si aliqua creatura esset in qua Deus non esset, vel aliquis locus esset, cui Deus non adesset, proculdubio Deus non esset infinitus, & immensus, vt pote quia non impleret omnia, id quod repugnat infinito. Etenim si infinitum magnitudine actu esset, proculdubio omnia loca occuparet, igitur infinitum virtute, & essentia, proculdubio attingit, & complet omnia. Vnde diuus Anselmus Monologij 13 cap. ex Dei hac immensitate ipsius in omnibus præsentiam argutа argumentatione collegit, in hunc modum. Quod si ita est, nempe quod omnia per Deum vigeant, & conseruentur, consequitur, vt vbi Deus non est, nihil sit, vbiq; igitur est, & per omnia, & in omnibus. Absurdum est enim vt aliquod creatum possit exire creantis, & fouentis immensitatem. (Egidius) (Anselmus)

Tertia ratio sumitur ex diuina immaterialitate, & incorporeitate, qua efficitur vt Deus ibi sit, vbi operatur. Etenim res corporeæ, & materiæ concretæ, tametsi præsentes rebus ijs existant, in quas actiones suas eliciunt, & exercent, in ijs tamen non existunt: vt pote quia per quantitatem certo loco definiantur: At res incorporeæ, & immateriales cum nulla quantitate finiantur, sic in rebus operantur, vt sint in illis, imo vero vt author est Damascenus primo de fide Orthodoxa libro cap. 16. & 17. Substantiam incorporeã esse alicubi, est ipsam ibi operari, cum igitur Deus in omnibus, & rebus, & locis operetur dans esse, vt patet ex prima ratione, sequitur omnino, vt sit in rebus õnibus, & locis õnibus præsens adsit. (Damascen.)

Augstin. Quarta ratio sumitur ex diuinæ naturæ summa simplicitate. Nam, vt author est Augustinus.1.de Trini. cap.10. Deus est quicquid habet, Atqui Deus virtutem habet, & potentiam, est igitur sua virtus, & sua potentia, vbicunq; igitur est eius virtus, & potentia, ibi & ipsemet sit necesse est, atqui vis & potentia in rebus omnibus cernitur, quatenus immediate in ipsas agit conseruando, & cum ipsis ad operandum concurrēdo, igitur Deus in omnibus est rebus.

Hanc eandem verissimam sentētiam, & assertionem confirmant sanctorum patrū. Augustini, Hilarij, Ambrosij, & Gregorij testimonia, quæ Magister hac in distinctione attulit.

REFVTATIO CATHOLICAE Conclusionis.

Argu.1. PRincipio contra existentiam Dei in rebus sic licet argumentari. Deus ponitur esse in rebus per operationem, aut igitur per operationem mediatam, hoc est, mediantibus causis secundis exercitam, aut immediatam, atqui ex neutra efficaciter cōcluditur existentia Dei in rebus: igitur Deus nō existit in rebus. Minor ostenditur quoad priorē partem. Nāq; quod operatur, altero coagēte, non est immediatū ei in quod agit, imme diatum in quā immediatione suppositi, & p consequens neq; secundū substantiā, ac proinde non est in illo, igitur ex mediata Dei actione non conficitur eiusdem Dei præsentia in rebus.

Neq; tidē hoc efficitur ex immediata ipsius actione, siue attinctione, tum quia si Deus esset in aliquo situ, adhuc posset aliquid immediatè producere in aliqua distantia, vt potè quia esset agens infinitæ virtutis, igitur ex immediata attinctione, siue productiōne non necessario efficitur præsentia Dei in rebus secundum se ipsum, siue secundum substantiam. Nam data hypothesi Deus producit immediatè, & tamen non est præsens effectui secundum se ipsum.

Tum quia ex priore non necessario cōcluditur id quod posterius est, sed præsentia Dei secundū potentiam est prior præsentia Dei secūdum substantiam, etenim prius natura creatura terminat actum diuinæ potētiæ, quā sit ei præsens, igitur posita illa nō necessario ponitur ista. Minus ergo bene ex eo quia Deus est vbiq; secundum potentiam, colligitur ipsum esse vbiq; secundū essentiā. Scotus.1.d.37.q.Vnica.

2.Argu. Præterea agens creatum agit, vbi non est secundum suam substantiam præsens. Etenim Sol in terræ visceribus generat mistum, cuius quidem generationis immediatum & proximum principium est ipsa solis substātia, quippe cū antecedens quidq; ceu lumen, aut aliquid aliud non possit esse principiū substantiæ, & tamen Sol non est ibi secundū substantiam, siue secundum præsentiā suppositalem, igitur multo magis Deus agere potest, vbi non est, vt pote quia sit omnipotens, & virtutis infinitæ. Et confirmatur quia quanto agens est virtuosius, tanto ad magis distans eius vis, & actio pertingit, Atqui Deus est agens virtuosissimū, igitur eius vis, & actio ad ea etiam pertingit, quæ distāt maximè non necesse est igitur vt sit in omnibus secundum substantiam, ac proinde ex ipsius virtuali contactu non infertur necessario præsentia eiusdem secundum substantiā. Scotus loco supra citato.

3.Argu. Præterea Deus est agens præstantissimū, atq; nobilissimū, igitur agit sine sui præsentia. Consecutio probatur, si quidem præstātius & nobilius est agens quod agit sine sui præsentia, quam illud quod agere non pōt, nisi præsens adsit, argumento sunt reges, & principes, qui ex eo nobiliores habētur, quia verbo solo, & imperio, non itidem præsentes operantur.

4. Præterea, cum Deus ponatur esse in rebus per actionem, sit oportet in rebus sicut causa, cumq; Deus non sit causa rerum nisi triplici genere causæ, nempe efficientis, finalis, & formalis, sequitur vt sit in rebus interuētu causalitatis efficiētis, aut finalis, aut formalis, nō interuētu causalitatis efficiētis, si quidē efficiēs est rei eius quā facit causa extrīseca, neq; operis sui cōstitutionē ingreditur, ne p

etiam

etiam interuentu causalitatis finalis, siquidẽ Deus non est finis internus, sed externus. Nãq; finis internus est forma actuans materiam, id quod conuenire Deo non põt, neq; postremo est in rebus interuentu causalitatis formalis, quandoquidem non sit forma inhærens, sed exemplaris, iam autem exemplaris forma non est in eo, cuius est forma, igitur &c.

5. Præterea. perfectissimum agens producit perfectissimum effectum, sed in effectis illud effectum est perfectius quod per se cõseruari potest absente sua causa, quã quod non potest conseruari, igitur Deus cũ sit perfectissimũ agens videtur quod rebus à se cõditis cõtulerit, quod possint absente sua causa conseruari in esse. Ita ad rerum conseruationẽ non illud requiritur, vt Deus sit in ipsis secundũ substantiam.

6. Postremo, quisnam est ille modus quo Deus dicitur esse in rebus? neq; enim incurrit in aliquem eorum, quos Arist. exposuit, ac recẽsuit 4. Phy. neq; enim est in rebus sicut, genus in speciebus, neq; sicut totum in partibus. Nanq; totũ est eiusdem naturæ cum suis partibus, quemadmodum & genus cum suis speciebus. Neq; sicut forma in materia, neq; sicut accidens in re subiecta, nẽpe quia forma siue accidentaria siue substantialis modo aliquo depẽdeat. Neq; sicut regnum in Rege, Nã hoc modo res potius sunt in Deo, quam Deus in rebus, Neq; sicut res in suo fine, quandouidem cum Deus sit optimum quiddam in entibus, nihil est, aut esse potest finis eius. Neq; postremo Deus est in rebus sicut locatum in loco, Nam quæ loco continentur, eidem loco cõmensurãtur, at Deꝰ propter suam immensitatem est rebus incõmensurabilis, cum igitur neq; sit, neq; fingi animo possit aliquis alius modus existendi in rebus, nullus autem prædictorũ summo Deo competat, efficiter vt Deus non sit in rebus.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

ad 1. PRimum igitur argumentuũ diluitur negatione minoris, quoad illam partem, nẽpe quod ex immediata Dej actione non cõcludatur efficaciter præsentia Dei in rebus secudũ se ipsum. Pro cuius explicatione sũt nonnulla prænotanda.

Principio illud vollumus esse annotatũ, nempe inter agens, & patiens necessario debere intercedere contactũ virtualem, Nãq; agens vi sua attingere ipsum passum, nihil est aliud, quam ipsum agens actionem suã in passum explicare, igitur impossibile est aliquid agere in passum, quin illud virtute sua contingat.

Secundo præponimus, agens vitute sua passum contingere bifariam, vno modo immediate, altero vero mediatẽ, illud agens attingit passum mediate, quod actionẽ suã explicat in passum aliquo mediãte vim suã ad passum deferente, illud vero immediate, quod vim suã immittit in passum nullo mediante, quod eius vim deferat ad passum. Hoc modo manus mouet baculum, priore vero eadem manus mouet lapidem, baculo deferente vim manus ad lapidem. Attingere passũ immediate quid sit.

Tertio sumimus cũ immediatione virtutis omnino coniunctam esse immediationẽ secundum substantiam, vt scilicet agens immediatẽ attingens passum, sit etiam eidem præsens secundum substantiam. Nam quẽadmodũ se habet in contactu quantitatiuo, & Mathematico, eodem modo se habet in contactu virtuali, At in contactu quantitatiuo, & Mathematico vnum non potest alterum immediate contingere, nisi substantia eius sit immediata, igitur in contactu virtuali fieri nõ potest, vt agens attingat passũ immediatẽ, hoc est, nullo mediante quod vim eius ad passum deferat, quin eius substãtia ei sit immediata, proinde cũ immediatione virtutis omnino coniuncta est immediatio secundũ substantiam. Interest tamẽ inter immediationem substantiæ in contactu quantitatiuo, & in contactu virtuali. Nã in contactu quantitatiuo, immediatio secũdũ substantiam attenditur secundum situm, ita scilicet vt inter duas substantias situatas, non mediet altera substantia situata, At in contactu virtuali immediatio substantiæ Cũ immediatione virtutis coiũcta ẽ immediati o secũdũ substantiã.

atten-

attenditur secundum actionem, vt scilicet inter agens & patiens nō mediet aliud agēs, à quo eodem ipsum etiam patiens actuetur. Et hæc immediatio dici consueuit immediatio causalitatis, siue immediatio suppositi coagentis.

Quarto sumimus immediatam attinctionem secundum virtutem esse causam, & rationē præsentialitatis secundum substātiam. Nā quemadmodū se habet in contactu Mathematico, eodem prorsus modo se habet in contactu virtuali, atqui in contactu Mathematico immediatio quantitatū est ratio immediationis situalis substantiarum, igitur immediatio actionis in cōtactu virtuali est ratio immediationis secūdū substantiam. Ex his in hunc modū constitutis, & explicatis iam perspici & intelligi potest ex immediatione virtutis, & actionis efficaciter concludi immediationem agentis secundum substantiam. Id vero sic cōficitur. Ex ratione sufficienter concluditur id, cuius est ratio, quemadmodū ex definitione cōcluditur definitum, At immediatio agentis secundum virtutem, siue præsentia agentis secundū potentiā immediate attingentem effectū, est ratio immediationis siue præsentiæ ipsius agentis secundū substantiā, vt patet ex superiori notabili, igitur ex immediata actione, siue attinctione virtutis efficaciter, ac necessario concluditur immediatio, siue præsentia agentis secundū substantiā.

Hinc iam patet aduersariorū argumentorum explicatio. Ad primū igitur Scoti respondendo, negatur illa conditionalis, quoniam ex illa non solum sequitur illud, verū etiam eius contradictorium, ac proinde neutrū sequitur. Nā si Deus esset in aliquo situ determinato, sequitur ipsum agere posse immediate in quodlibet distās, ob id scilicet quia esset omnipotēs. Sequitur etiam vt nō posit, siquidem ea sit natura agentis obtinentis situm, vt non posit agere in distās, nisi mediante receptiuo proximo deferente vim eius ad passum, ac proinde prius necesse habeat agere in propinquum, quam in distans. Id quod prouenit ex cōditione corporeæ virtutis, quæ cum sit materialis, & recepta in quanto, non potest corpus aliquod immediate attingere, nisi illa se corpora immediate attiguant contactu Mathematico, Ex quo sequitur necessario, vt agens situm obtinens non posit agere in rem secundū situm distantem, nisi mediante propinquiore vim deferēte. Ferrar. 3. cōtra Gent. cap. 68.

Ad alterum respondetur ex priore non necessario colligi posterius, quando illa sunt omnino diuersa, & vnum non est ratio alterius: sed autem non sic se habent præsentia secundum virtutem immediate attingētem effectum, & præsentia secundum seipsum, siue secundū substantiā, namq; se se mutuo concomitantur, & illa prior præsentia est ratio, & causa posterioris. Etenim quēadmodū substantia situata interuentu situs efficitur præsens alteri substantiæ, Ita etiam substantia spiritualis, & incoporea efficitur præsens secundum substantiam interuentu immediatæ attinctionis secūdū virtutem, vt patet ex 4. Notabili. Ferrar. loco supra citato.

Ad secundum conceditur agens finitū & limitatum agere vbi non est, non tamen immediate; sed mediāte propinquiore vim eius ad passum distans perferente. Ac hoc modo sol agit in visceribus terræ intercedēte scilicet aere, quē ipsum illuminando afficit, vel quouis alio modo in ipsum in fluendo, aer vero sic affectus perfert vim solis ad viscera terræ, in quibus gignuntur ea, quæ mista imperfecta appellari consueuerunt. Qualitas vero, siue quodlibet aliud agens vt non posit generare substantiam tanquā agens principale, potest tamen illud efficere, vt instrumentum substantiæ. Sic calor naturalis vt instrumētū animæ generat carnē. *Ad 2. Agens finitū agit vbi non est, mediāte ppinquiore vim suā deferēte ad passū.*

Ad confirmationem vero varie respondetur iuxta variam Maioris propositiōis explicationem. Nā si sermo est de distantia situali, partim vera est illa propositio, partim falsa, vera quidem est de agente corporeo, & situabili. Nā hoc agens quanto virtuosius est, tanto eius virtus ad distantius protenditur. Est autem falsa de agēte in cōmuni, siquidē *Ad cōfirmationē*

est

est aliquod agens, nempe Deus, à quo nihil distat secundum localem situm, vt qui nõ sit situabilis.

Sin vero sermo est de distantia virtuali, quæ importat mediationem virtutis, vel potius emendicationẽ virtutis, propositio etiã falsa est, nã quanto agens est virtuosius, tãto est superius, quãto vero superius, tãto est virtute propinquius, & immediatius, ac proinde effectus abeo est virtualiter indistãtior.

Agens dr. immediatũ, aut immediatione virtutis, aut immediatione suppositi.

Hoc vero vt melius intelligatur notãdum est, duplicem esse immediationem, scilicet immediationem virtutis, & immediationem suppositi, ex quo fit vt agens dicatur immediatum aut immediatione virtutis, aut immediatione suppositi, illud agens dicitur immediatum immediatione virtutis, cuius virtus attingit effectum non emẽdicando ab aliqua virtute superiori talẽ attinctionem. Ex quo intelligitur quod quanto agens est superius, tanto est secundũ virtutẽ immediatius, ac proinde effectus abeo virtualiter indistantior, hoc est, ab ipsius virtute indistantior. Illud vero agens dicitur immediatum immediatione suppositi, quãdo inter suppositum agens, & effectum, nullum aliud suppositum coagens, & illi subordinatum intercedit mediũ. Ex quo iam intelligitur, quod quanto agens est inferius, tanto est immediatius immediatione suppositi, se eus vero quanto superius. Cum igitur Deꝰ sit in rebus vt agens immediatum, vtraq; immediatione est rebus immediatum, & immediatione virtutis, vt qui & vi agendi ab alio minime accipiat, & virture sua immediatẽ attingat passum, in quod agit, siue medium aliquod intercedat, siue non intercedat, & immediatione suppositi, vt qui aliã causam mediam coeffectricem, & concausantem excludat, idquod infra declarabitur.

Quocirca si sermo est in illa propositiõe de distantia suppositali, propositio etiam verissima est, nam quanto agens est virtuosius, tanto magis eius vis, & actio ad distantia suppositaliter se extẽdit. Vnde Deus qui est agens virtuosissimum posset per infinita media, siue supposita coagentia formam naturalem educere.

Cæterum illud est magnopere aduertendum, distare aliquid suppositaliter à Deo posse duobus modis intelligi, vno modo secundum se totum, altero modo secundũ aliquid sui. Priori modo impossibile est aliquid distare suppositaliter à Deo, quoniam in qualibet substantia oportet esse aliquid productum, & continue à Deo conseruatũ immediatẽ, immediatione suppositi, id qd ad maximam Dei virtutem pertinet, vt scilicet nihil à Deo secundum se totum possit suppositaliter distare. Quocirca si de distantia suppositali totali sermo est, propositio illa est omnino falsa, sin vero de distantia suppositali, quoad aliquid, est vera.

Ad formam igitur argumenti respondetur concedẽdo, vim diuinã posse ad ea etiã quæ maxime distant, nõn quidem distantia locali, aut virtuali, sed suppositali pertingere, non tamen iam inde concluditur, non esse necessarium vt Deus sit in rebus omnibus, quandoquidẽ in omni subsistente oportet esse aliquid productum, & conseruatum à Deo immediate immediatione suppositi. Ita Deus est in omnibus rebus necessario immediatẽ, & immediatione virtutis, & immediatione suppositi. Vide Caiet. 1. p. q. 8. Ferrariensem. 3. Contra Gent. cap. 68. Syl. in conflato. q. 8. ar. 1.

Deus est in omnibus rebꝰ ĩmediate cũ immediatione virtutis, cũ immediatione suppositi.

Et notandum, Scotum non negare Deũ esse rebus omnibus præsentem, non solum præsentia virtutis, verum etiam præsentia substantiæ, nam hoc negare esset impium, sed negare ex Dei omnipotentia, per quam attingit omnia, sufficienter & necessariò in ferri eius immensitatem. Quæ tamen Scoti opinio multa implicat contradictoria. In primis cum Deus sit summẽ simplex, ac proinde sit sua vis, & sua potentia, dicere esse alicubi Dei potentiam, vbi non sit eius essentia, pugnat quam maxime. Deinde cũ Deus sit causa omniũ suprema, ac proinde immediatissima immediatione virtutis, dicere Deum aliquid, vel alicubi operari vbi nõ sit ipsius virtus, pugnat vehemẽtissimẽ. Postremo illud omniũ maxime repugnat Deũ collo-

Nota.

Vbi est Dei virtꝰ ibi sua substãtia

collocare in aliquo determinato situ, nam cum Deus sit immensus, & infinitus, nõ est arctabilis ad aliquem determinatum locũ, non solum re vera, sed neq; animi cogitatione, & fictione quidem.

Obiectio. Obijci tamen adhuc contra potest; quãto agens est superius, tanto est immediatius immediatione virtutis, mediatius vero mediatiõe suppositi, atqui Deus est supremũ agẽs, igitur est immediatissimũ immediatiõe virtutis, mediatissimum vero mediatione suppositi, ac proinde non est in rebus immediate immedione suppositi. Minor est nota, maior vero patet ex prænotatis.

De' omniũ & quoad omnia est causa immediata immediatione virtutis, immediatione vero suppositi est causa omnium, & non quoad omnia.

Respondet Caietanus loco supra citato, Deum esse efficientem causam omnium, & quoad omnia quæ requiruntur ad esse rei, immediate immediatione virtutis. Cæterũ immediatione suppositi licet sit causa omnium, non tamen quoad omnia. Nam in entibus materialibus licet Deus se solo producet, & continuè conseruet materiam, se solo tamen non efficit formam, sed mediantibus causis secundis eidem subordinatis. Vnde in quolibet subsistente est aliquid productũ, & cõtinue cõseruatũ à Deo ĩmediate ĩmediatione suppositi, in substantijs quidem materialibus substantia materiæ, in substantijs vero immaterialibus ipsamet substãtia, quã Deus se solo creat, & conseruat.

Cum igitur sit necessarium, vt disertè argumẽtatur D. Thomas. 3. Contra gent. cap. 68. vt causa agens sit cum suo effectu proximo, & immediato, in qualibet autem re sit aliquis effectus pximus, & immediatus ipsius Dei, in substantijs quidem materialibus substantia materiæ, in immaterialibus vero ipsa met simplex essentia, relinquitur vt Deus necessario sit in rebus omnibus.

Vtrũ cõseruatio materiæ sit immediate a Deo. Hoc loco existit magna dubitatio, nam videtur quod cõseruatio materiæ nõ sit effectus immediatus ipsius Dei. Id quod sic ostẽditur. Deus conseruat materiam mediante forma, igitur non se solo cõseruat materiã, ac proinde saltem in rebus corporeis, & materialibus non est immediate immediatiõe suppositi, siquidem inter ipsum, & patiens datur aliud agens, à quo ipsum etiam patiẽs actuetur, primo agenti subordinatum.

Responsio. Respondetur, formã concurrere illã quidem ad conseruationem materiæ, formaliter tamen, vt quæ ei præbeat actũ formalẽ, non effectiue, siquidem materia ex se sit ens actu actualitate propriæ entitatis. Ita Deus conseruat materiam mediante forma formaliter, non effectiue, se solo autẽ conseruat effectiuè. Nam quemadmodũ Deus solus est causa essendi ipsi materię, ita etiam solus eam conseruat in esse propriæ entitatis. Ita Deus mediante forma cõseruat materiam in actu formali, at in actu propriæ entitatis se solo ipsam conseruat.

Si dicas, Deus conseruat totum compositum physicum mediante aeris dispositione, igitur & quam libet sui partem, distinguendum est; nam Deus conseruat materiam & formam prout componunt totum physicũ, mediãte aeris dispositione, nõ tamẽ seorsũ, & secundum se: ita materiam, vt componit totum, conseruat Deus mediante ea dispositione, qua conseruat totum, seorsum vero conseruat eam se solo.

Ad 3. Agere vt præsens præsentia suppositali arguit in Deo virtutem maximã, & nobelitatem.

Ad tertium argumentũ respondetur, non arguere ignobilitatem, aut defectum virtutis quod Deus non agat nisi præsens præsentia suppositali, imo vero maximã virtutis, & nobilitatis excellentiam. Id siquidem prouenit non ex impotentia, sed ex repugnãtia naturæ, nãq; Deus nõ põt nõ agere ĩmediate ĩmediatione virtutis, id siquidem competit primo & supremo agenti, qui modus causandi est præsentissimus, & virtuosissimus, ac proinde non põt nõ agere vt præsens præsentia causali, siue suppositali, siue substantiali, quę necessario oritur ex immediata attinctione: vti iam exposuimus. Cæterum agentia creata ea, quæ in absentia causant, sunt causæ mediatæ, & remotæ effectuum, non proximæ & immediatæ. Rex enim imperans & præcipiens est causa effectus mediata, & remotior, ipse autẽ qui eius exequitur imperiũ est causa proxima, & ĩmediata. Sic etiã solis substantia eorum quæ in intimis terræ visceribus gignuntur, est causa remotior, & me-

mediata, at dispositio aeris coiũcti ipsi passo à sole profecta est causa proxima, & immediata.

ad 4. Ad quartum doctissimus Egidius respõdet, extrinsecum aliquid dici duob9 modis, vno modo illud quod non ingreditur cõstitutionem rei, tanquam principium constitutiuum, altero modo illud quod non est causa essendi ipsi rei, eamq; minime conseruat in esse. Ac priore quidē modo Deus est causa extrinseca rerum, estq; extra res ipsas, vt pote quia non fit pars constitutiua rerũ, posteriore vero modo Deus non est extra res, imo vero in ipsis, tanquam causa ipsarũ rerum immediatissima, cũq; sua virtus sit idē quod ipse, sequitur vt Deus non solum sit rebus immediatissimus, & coiunctissimus, sed multo immediatior, multoq; coniunctior, & intimior, quam res sunt sibi ipsis.

Deus est intimior rebus, quã res sibi ipsis.

ad 5. Ad quintum respondetur, nullum esse effectum quod nõ indigeat aliqua causa ad sui conseruationem. Etenim eo ipso quo effectus est, existere non potest sine conseruãte. Ex quo subinde efficitur vt nõ pertineat ad nobilitatem, & perfectionem agẽtis hoc facere, nempe quod effectus conseruetur se ipso, neq; requirat causam conseruantem. Nam quod non cadit sub potentiam, nobilitatem potentiæ minime cõmendat, siquidem nobilitas potentiæ supponat potentiã.

Notandum est hoc loco, causam illam sine qua effectus non potest existere esse causam rei in essendo, eam vero sine qua potest existere esse causam rei in fieri, cumq; esse sit prestantius quam fieri, sequitur vt causa quę est causa essendi sit praestantior, quam causa quæ est causa rei in fieri, cũq; Deus sit causa ipsius esse in rebus omnibus, est siquidē esse proprius effectus Dei, sequitur vt nõ solum Deus sit causa præstantissima, verum etiam sine eo nõ possint res omnes conseruari. Vnde ad Hebræos primo, est a Paulo dictum, portans omnia verbo virtutis suæ. portans, hoc est, sustinẽs, & cõseruãs vi sua vniuersa.

ad 6. Ad sextum respondetur, Deum esse in rebus, quomodo Rex est in regno, est autem Rex in regno nõ solum localiter, sic enim omnes qui sunt in regno, in regno sunt, sed tanquam gubernans, tuens, & conseruans ipsum, quemadmodum regnum est in regē tanquam in conseruante, & gubernante. Ex quo iam efficitur vt modus esse in, quo rex est in regno, non differat re ipsa ab illo, quo regnum est in rege, quemadmodum gubernare, & gubernari, conseruare, & conseruari non differunt, nisi sicut via qua ab Athenis pergitur ad Thebas, & contra à Thebis ad Ahtenas. Iam autem Aristoteles modos inexistendi eos solum recensuit, qui non ponerent in numero cũ altero.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum esse sit proprius effectus Dei?



Voniam multis superioris quæstionis locis inculcauimus, esse rei cuiusq; soli Deo tanquam authori attribui, hoc iã adducitur in quæstionem. Hæc igitur propositio, esse est proprius effectus Dei, quam ponit D. Thom. 1. p. q. 8. ar. 1. Item. q. 48. ar. 5. & 2. Contra gent. cap. 21. & 3. cap. 66. ponit etiam Egidius. 2. d. 37, ar. 1. q. 1. quadruplicem habet sensum. Primus sensus est, esse à solo Deo causatur in rebus, ita scilicet vt cætera agentia non efficiant esse, sed perfectiones superadditas ipsi esse, & sub hoc sensu propositio illa falsa est, cumq; sub hoc sensu ab Scoto fuerit intellecta, merito est ab eo 4. Sent. d. 1. q. 1. refutata. Cæterum non est hic D. Thomæ, & Egidij sẽsus, vt alibi patebit.

Esse est effectus Dei, quadruplice habet sẽsũ.

Secundus sensus est, esse est proprius effectus Dei, id est, esse est formale & adæquatũ diuinæ potẽtiæ, obiectũ, ita scilicet qd solus De9 sit causa cuiusq; participantis esse, & cuiusq; pertinentis ad esse rei: id quod non cõuenit cæteris agentibus. Nam & est aliquid participans esse, quod non est producibile ab aliquo agente creato, vt substantia spiritualis, & est aliquid pertinens ad esse rei, nempe materia prima, quam non facit, sed supponit agens creatum. Esse igitur est formale obiectũ.

&

& adæquatum obiectum diuinæ potentiæ, & virtutis.

Tertius sensus est, esse simpliciter, & absolutè, & sine limitatione, & contractione ad particularem modum essendi est proprius effectus Dei, Cæterà vero agētia non sunt causæ essendi simpliciter, sed essendi hoc; puta hominem, aut equū, quæ essendi rationes sunt particulares. Et quoniam Deus est causa essendi simpliciter & absolutè, hinc efficitur, vt Deus sit causa & cuiusq; habentis esse, & pertinentis ad esse rei, efficitur etiā vt esse sit ratio, quare quodq; sit à Deo factibile, ratio porro propter quam est vnunquodq; ab alijs agentibus factibile, non est esse simpliciter, sed esse hoc, ceu Equū, aut bouem.

Quartus demum sensus est, Esse est proprius effectus Dei, id est, esse per se primo est effectus Dei, per se quidē Deus efficit esse, quia efficit ens in quantum ens absolute, vt po e quia producit illud, postquam omnino nihil erat, primo autem efficit esse, quia est causa essendi non ratione partis, sed secūdum totum. At agens secūdarium non per se primo producit ens, non primo, quia non est causa omnium quæ pertinent ad esse Socratis generati, solam enim efficit formam, materiam vero nō facit, sed eam suæ actioni præsupponit. Neq; itidem per se efficit, quoniam efficit id quod superuenit, & quodammodo accedit enti absolute, nempe particularem modum essendi veluti esse hominem. Propositio illa diui Thomæ sub secūdo, tertio, & quarto sensu intelligenda est. Vide Caietanū.1.p.q.8 ar.& q.45. ar. Ferrariensem 2. Contra gent. cap.25. & 3. Contra gent. cap.66. Syluestrum in Conflato q 8.ar.1.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum Deus sit in rebus omnibus per essentiam, præsentiā, & potētiā.



Adhuc Deum esse in rebus omnibus demonstratum est. Sequitur vt doceamus quibus modis sit in rebus. Ac magister duos modos cōmemorat patrū sententijs confirmatos, quorum prior generalis est, posterior vero specialis. Generalis in creaturis omnibus cernitur, specialis vero in ea creatura solum, quæ mentis & rationis est particeps: ac generatim quidē Deus est in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam: speciatim vero in creatura rationis compote per inhabitationis gratiam. Priore modo Deus est in rebus effectiuè, posteriore vero modo obiectiuè. Nanq; vt auctor est August. epistola 57. Augustin.

Deum habitare in aliquo siue haberi ab aliquo, est sic esse in eo, vt ab eo cognoscatur, & diligatur. Et quoniam creatura rationis particeps ex gratia consequitur, vt Deum cognoscat, & diligat, hinc effectum est, vt hic modus existendi in creatura dicatur per inhabitationis gratiam: quo modo Deus est in sanctis, ac pijs mentibus. Est igitur Deus speciali modo in creatura, vt obiectū cognitum, & amatum: generali vero in omnibus per essētiam, præsentiam, & potentiā: etenim vbi Deus habitat, ibi est, vt disertissime annotauit magister hac distinctiōe cap. 2. non tamen vbi est, iam ibi habitat. Nanq; in omnibus creatis rebus est, vti iam demonstratum est, non tamen in omnibus inhabitat, sed in solis bonis, qui sunt tēplū eius, & sedes eius, iuxta illud Esaiæ 66. cœlū mihi sedes est. Item sap. 7. & 9. Thronus sapientiæ anima iusti.

Cum igitur duo sint modi, quibus Deus existit in rebus, generalis vnus, quē omnes sibi res creatæ vendicant, specialis vero alter, qui in sola creatura rationali cernitur, de vtroq; differendum nobis est. Ac quod attinet ad generalem modum, qui positus est in existentia per essentiam, præsentiam, & potentiam, de intelligentia horum verborum est inter theologos controuersia. Non enim eodē modo omnes hos existendi modos interpretantur. D.Thomas. 1.p.q.8.ar.3. hos modos sic interpretatur, vt esse in rebus per essentiam, nihil sit aliud, quam Deum immediate adesse omnibus, non solum immediatione virtutis, verum etiam immediatione suppositi, dans, & conseruans esse rei

Duo sunt modi quibus Deus existit in rebus, vnus generalis alter specialis.

Deū existere in rebus, per essentiā, præsentiam & potentiam, quid sit apud D. Thomā.

cuiusq; Vnde ipsum esse creaturæ est quidē illius formaliter, Dei vero causaliter. Esse vero per potentiam interpretatur, omnia diuinæ, cū potestati, tum virtuti subesse, potestati quidem, quatenus valet res cum non sint ad esse perducere, & iam perductas in esse cōseruare, & in nihilum redigere, virtuti vero quoniam omnia agunt vi ac virtute diuina participata. Esse vero per præsentiam declarat omnia esse in prospectu eius, iuxta illud ad Hębræos. 4. Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, neq; est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.

Hanc porro expositionem regis exemplo declarat. Etenim rex est alicubi per potentiam, alicubi per præsentiā, alicubi vero per essentiam. Est ille quidem per potentiam in toto regno, nempe quia in toto regno imperium exerceat, & omnes eius imperio obtemperent, & eius imperium reuereantur. Est autem per præsentiā in cubiculo in quo manet. Nanq, per præsentiā ibi dicitur esse aliquis, vbi quæ fiunt, quæq; geruntur, ac denique quæ ibi sunt omnia eius patent conspectui, at omnia quæ fiunt, quæq, sunt in cubiculo regis sunt oculis subiecta, est igitur rex in cubiculo suo per præsentiam, non sic autē est in toto regno. Est autē per essentiam in sede sua, vt pote quia eius tota substātia sua sede contineatur, non sic autem est in toto cubiculo, in quo manet. Hanc eandem interpretationem ponit Magister hac eadem distinctione cap. 7. de aliorum opinione, & sententia, quam & ipse comprobat, nisi qd in eo, qd Deus est vbiq;, & in rebus omnibus per essentiam plus aliquid contineri credendum putat, quam quod homo viuens capere possit.

Refutat Aureolus D. Thomæ interpretationem. Cæterum Aureolus apud Capreolum. 1. d. 37. q. 2. Hanc illorum modorū intelligentiā, & expositionem non recipit, ac proinde eā repræhendit. Ac in expositionem illius modi per præsentiam sic inuehitur. De tua sententia. Deum esse per præsentiam in rebus, est aliud nihil, quam Deū res habere in prospectu, hoc vero nihil est aliud quam Deum esse in rebus per cognitionem, at hoc falsū est, nam cognitum est in cognoscente, & nō vice versa, igitur Deum esse in rebus per præsentiam male sic accipitur, vt dicatur esse in rebus per cognitionem.

Contra expositionem vero modi per essentiam sic argumentatur. Ille modus, iuxta tuam interpretationem, recidit in modū per potentiā, igitur interpretatio tua nulla est. Antecedens probatur. Esse in rebus per potentiam ponit immediationem virtutis, esse vero in rebus per essentiam ponit immediationē suppositi, at hæc duo coincidunt, tū quia virtus Dei non distinguitur à supposito, ac proinde esse in rebus immediate immediatione virtutis non distinguitur ab esse immediate immediatione suppositi, tum quia, attingens immediate immediatione virtutis attingit etiam immediate immediatione suppositi, vt dictum est, igitur esse per potētiam in rebus, id quod pertinet ad immediationem virtutis, nō distinguitur ab esse in rebus per essentiā, id quod pertinet ad imediationem suppositi.

Refutat etiam Durandus. Durādus etiam. 1 d. 37. q. 1. illam interpretationem etiam improbat. Argumentatur autem in hunc modum, si Deum esse in rebus per præsentiam esset, Deum habere res in suo prospectu, sequeretur Deum esse in rebus non solum quando sunt, sed etiā quādo non sunt, siquidem diuinus intellectus, æque cernit ea quæ sunt, atq; ea quæ nō sūt, consequens est falsum, nempe quia nihil est in eo quod non est, & res quādo non erant in Deo potius erant, quam Deus in eis.

Eodem modo licet argumentari contra modū per potentiā. Etenim quando res nō erant, habebat Deus potentiam ad ipsas producendas postquam non erant, & ad easdē annihilandum, postquam erant, igitur. &c.

Contra modum vero essendi in rebus per essentiam sic argumentatur Durandus. Deus est in rebus non solum secundū effectum suū, quod est esse, verū etiam secundū realē exhibitionem, & præsentialitatem essentiæ suæ, igitur Deum esse in rebus per essentiā plus aliquid importat, quam Deum adesse rebus, vt dantem esse.

Quo

Durandi interpretatio. Quocirca Durandus aliter accipiendos, & interpretādos existimat modos illos. Modum igitur illum, nempe esse in rebus p præsentiam sic accipit, vt illum esse dicat, Deū esse in rebus interuentu actionis, per quam Deus & res producit, & in esse conseruat. Id vero sic ostendit. Deus non efficitur rebus præsens, nisi quia res efficiuntur ei præsentes, efficiuntur autem præsentes præsentia reali per suam existentiam, nam quod non est præsens realiter nō est, vt possit esse præsens obiectiue, res autem non existunt nisi p actionem Dei creantis, & conseruantis, igitur Deum esse in rebus per præsentiam est Deum esse in rebus interuentu actionis, per quam res producit in esse cum prius nō fuerint, & easdem conseruat in esse, cum iam fuerint. Quoniam vero nō egreditur actio nisi mediante potentia, & virtute, sequitur vt Deus sit in rebus etiam per potentiam.

Esse porro Deum in rebus per essentiam, referēdum putat Durādus ad reale coexistentiam Dei cum rebus. Quemadmodum enim lux in aere non fit, neq; conseruatur in esse, nisi ad realem coexistentiam Solis, quam si subduceret, nulla esset lux in aëre, sic etiam nulla res cōseruatur in esse nisi ad realem coexistentiam Dei, quam si subtraheret, res omnes in nihilum reciderent. Deum igitur esse in rebus per essentiam est Deum rebus coexistere, in qua coexistentia posita est naturalis exhibitio, & præsentialitas substantiæ Dei ad res.

Ita Deus est in omnibus rebus per præsentiam, & potentiam operando, per essentiam vero eisdem coexistēdo, & realem suæ substantiæ præsentiam exhibendo. Hæc tamen expositio Durandi in illam priorē diui Thomæ quoad duos generales modos, nempe p potentiam, & per essentiam, recidit. Nā rebus coexistere, & realem eis suæ substantiæ præsentiam exhibere, quid est aliud, quam Deū esse in rebus immediate immediatiōe suppositi? Vnde hæc duo vel sunt vnum, & idem, vel certe sese mutuo consequūtur. Expositio tamen illius modi per præsentiā differt ab expositione D. Thomæ. Nāq; diuus Thomas præsentialitatem refert ad Dei intuitum super res, Durandus vero ad operationem ipsius in rebus, dando esse, & conseruando esse. Cæterū illa diui Thomæ expositio aptior est, & patrum sensui magis consētanea, vt satis colligi potest ex his quæ Magister de patrum sententia hac indistinctione, nempe 37. docet. Iudiciū authoris

Porro argumentum Durandi non cogit. Nā cum dicitur Deum esse in rebus per præsentiam, verbum illud, res, supponit pro eo, quod pprie, & vere est, cuiusmodi est illud, quod est extra suam causam pro aliqua temporis differentia, non autem pro eo quod est secundum quid, scilicet in nunc æternitatis: quod licet Deo sit præsens, non tamen Deus est in illo, sed illud potius in Deo. Ad argumēta Durandi responsio.

Ad argumentum etiam Aureoli contra expositionem huiusmodi, per præsentiā, respondetur, in cognitione duo spectari, nēpe modum cognitionis, & vim cognitiōis, modus cognitionis in hoc consistit, vt cognitio fiat per assimilationem cognoscentis ad rē cognitam, quam assimilationem efficit similitudo rei cognitæ existens in cognoscēte, quia vero per talem similitudinē cognitū habet esse in cognoscente, esse inquam obiectiuū, hinc fit vt secūdū modū cognitiōis cognitum sit in cognoscente. Vis tamen cognitionis in penetratione rerum vsq; ad intima consistit, cum igitur vis cognitionis pertingat ad res penetrando intima quæq; rerum, hinc fit vt quoad vim cognitionis cognoscens sit in rebus. Ad formam igitur argumenti respondetur cognitum esse in cognoscente quoad modū cognitionis, quoad vim autem cognitionis, cognoscens est in rebus cognitis, penetrando scilicet vsq; ad intima. Hæc responsio est Caietani. 1. p. q 8. ar. 3 post Capreolum. 1 5. d. 37. q. 2. Ad Aureolū.

Melius respondetur cognitum esse in cognoscente cognitione abstractiua, quæ perficitur præsentialitate rei in suo repræsentatiuo existente in potentia cognitiua, non tamen cognitione intuitiua, quę perficitur prę sentialitate rei in se ipsa actu existente. Hæc siquidem cognitio ex propria ratione, qua in-

ituitiua est, in res ipsas tēdit. Caiet. vbi supra.

Ad argumentum etiam illud Aureoli cōtra expositionem illius mndi, per essentiam, negatur antecedens, ad probationem vero concessa maiore, negatur minor. Ad probationem vero illius minoris priorem dicitur, quod quamuis virtus Dei, & suppositum diuinum non distinguantur re ipsa, distinguuntur tamen ratione, qua distinctione rationis efficitur, vt aliquid reale dicatur de virtute Dei, quod ipsum tamen non dicitur de supposito. Etenim diuinæ virtuti attribuitur hoc reale, nempe quod sit effectiua omnium, & quoad omnia immediate, quod ipsum tamen nō vere dicitur de diuino supposito. Nam licet diuinum suppositum sit effectiuum omnium, immediate tamen nō se habet ad omnia, quæ cernūtur in re, quēadmodum supra docuimus.

Immediatio virtutis duplex.

Ad posteriorem vero probationem dicitur, immediationem virtutis accipi posse duobus modis, vno modo vt dicat virtutē nō aliunde emendicatam, siue independentē. Altero modo, vt significet virtutem excludentē omnē causam mediā effectiuā, siue mediū intersit, siue non intersit. Immediatio virtutis priori modo accepta nō infert īmediationē suppositi, imo vero ponit mediationem suppositi. Nam quanto agens est superius, tāto est minus imediatū immediatiōe suppositi. Cæterū immediatio virtutis sumpta posteriore modo ponit necessario immediationem suppositi, & substantiæ, vt supra docuimus. Non est igitur labefactata, sed stat adhuc, & integra permanet expositio diui Thomæ, quam & nos etiam amplectimur, & probamus.

Demonstratio modorū generaliū, quibus Deus est in rebus.

Sunt qui hos generales modos sic colligant. Deum esse in rebus nihil ponit in ipso Deo, sed causalitatem solum importat & influentiam Dei in res ipsas, igitur Deus necessario est in rebus essentia, præsentia, & potentia. Consecutio probatur. Deus est in rebus per causalitatem, & influentiam, est igitur in rebus per præsentiam, siquidem omne agens præsens est ei in quod agit, cum præsertim est agens immediatum, quale agens Deus est, cumque operatio non egrediatur ab agente nisi mediante virtute, virtus autem esse non possit sine substantia, imo vero ipsa Dei virtus sit ipsa eius substantia, relinquitur vt Deus necessario sit in rebus præsentia, virtute, & essentia. Thomas. 1.d.37 q.1. ar.2. Egidius. 1.d.37. ar.1. q.2. Dionysius Carthusianus. 1.d.37. q.2. Ita iuxta horum doctorum sententiam, Deum esse in rebus per præsentiam, est aliud nihil quam Deum esse in rebus per causalitatem, & influentiā, ad quem essendi modum consequitur Deū esse in rebus per potentiam, & essentiā. Hæc expositio vt sit planior, & intellectu facilior, illa tamen prior D. Thomæ præstātior est, vt quæ singulos modos explanet, & eos ab inuicem secernat.

Thomas. Egidius. Carthusianus.

Deū esse in rebus per essentiā, præsentia, & potentiā catholica veritas est.

Deum igitur esse in rebus omnibus essentia, præsentia, & potentia, non solum veritas est, verū etiā catholica veritas, vt pote cuius oppositum repugnet catholicæ fidei. Etenim fides catholica profitetur summo, & præpotenti deo res omnes tā visibiles, quam inuisibiles, tā corporeas, quam incorporeas esse subiectas, ita vt cū non fuerint, eas ad esse produxerit, & cū iā sint in esse cōseruet. Contra quod impij Manichæi senserūt, qui Deo res solas incorporeas, & inuisibiles sub ditas esse voluerunt, corporeas vero & visibiles non item, sed eas Cacodęmoni subdiderunt, contra hanc impietatem Catholici dicunt, Deum esse in rebus omnibus per potentiā, vt pote cuius potentiæ omnia tā visibia, quam inuisibilia, corporea, & incorporea subduntur.

Manichæorum error.

Docet etiam fides Catholica, & constanter profitetur Deū curare res humanas, & inferiora hæc omnia summa prouidentia administrare, contra quod impij Epicurei senserunt, qui Deo humanarum rerum curam, & inferiorum omniū prouidentiā detraxerunt, contra hanc impietatem Catholici dicunt Deum esse in omnibus per præsentiam, vt pote cuius intuitus ad omnia tā superna, quam inferna pertingat, sitque inspector cogitationum & intentionum cordis.

Epicureorum error.

Docet etiam Catholica fides à Deo omnia fuisse producta, ita vt ipse omnibus, quæ sunt, essendi causa sit, & nihil omnino eius efficientiam effugerit. Etenim omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil quod factum est, iuxta interpretationẽ Sanctorum Patrum Grecorum, id est, nihil est in rebus creatum quod cura Dei efficientiam esse obtinuerit: contra quod impius Auicena sensit, qui putauit Deum non esse immediatam causam essendi omnibus sed primas substantias dũtaxat procreasse, cæteras non item. Contra quem errorem Catholici dicunt, Deũ esse in rebus omnibus per essentiam, tanquam efficientẽ immediatũ cum immediatione virtutis, tũ immediatione suppositi, dantem rebus esse, & illud ipsum esse conseruantem.

Auicenæ error.

Videat autem Durandus, vtrũ cum Auicena senserit, qui hoc loco, hoc est. d. 37. q. 1. dixerit Deum esse immediatã causam omnium quod conseruationem, non autẽ quo ad productionẽ. Videtur enim sentire Deũ esse causam efficientem alicuius solum mediatam. Si intelligat mediatã mediatione virtutis, & suppositi, non solum propositio & assertio Durandi est contra omnes Theologos, & Orthodoxos patres asserentes Deum esse causam effectricẽ omnium, & singulorum: verum etiam contra philosophos docentes primã causam in omni causato plus influere, quam quæcunq; alia secunda causa. Sin vero intelligat Deum non esse causam effectricem omnium, & quoad omnia immediatam ĩmediatione suppositi, hoc nos etiam dicimus, cui tamen adiungimus Deũ esse causam effectricem omnium & quoad omnia immediatam ĩmediatione virtutis.

Reprehẽsio Durãdi vide d. 44. 45.

Explicatus est generalis modus ille quo Deus est in omni re creata, superest vt explicetur modus specialis, quo Deus specialiori modo est in quibusdam creaturis, iis scilicet quæ mentis & rationis sunt cõpotes, in quibus Deus esse dicitur tanquam obiectum cognitum, & amatũ, id quod fit per diffusam, & inhærentem gratiam. Hũc specialẽ existendi modum in creatura docuit Augustinus Epistola. 28. Tomo. 2. ad diuũ Hieronymũ scribens in hunc modum, Deus cũ sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen planius esse dicitur, quos inhabitat, id est, in quibus ita est vt faciat eos templũ suũ, & habitãtes cum eo sunt iam ex parte, sed in beatitudine perfectè. Mali vero, & si ibi sint, vbi ipse est, qui nusquam deest, non tamen sunt cum eo. Vnde idem Augustinus explanans, & expendens illa Christi verba posita Ioannis. 17. cap. vbi ego sum, & illi sint mecum, sic ait, non satis fuit dicere, vbi ego sum, & illi sint, sed addidit, mecum, quia & ibi miseri possunt esse, vbi & ille est, qui nusquam deest, sed beati sunt cum illo, quia non sunt beati, nisi ex eo quod cum illo sint, qui fruuntur eo, & vident illum sicut est. Mali vero non sunt cum illo, vt cæci in luce non sunt cum luce, neq; boni ita nunc sunt cum eo, vt videant per speciem, & si sint aliquo modo cum eo per fidem,

Explicatio modi specialis, quo Deus est in certis rebus.

Augusti.

Ex his quæ citauimus ex Augustino, colliguntur nonnullæ propositiones verissimæ.

Prima propositio. Deus est in omnibus, nõ tamen habitat in omnibus. In illis siquidẽ inhabitat solum, quibus est obiectum cognitũ, & amatũ. Sunt aũt ij qui aut per speciẽ contemplantur in patria, aut per fidem, spẽ & charitatem ei adhærescunt in via. 1. Propo.

Secunda propositio. Deus est vbique, non tamen vbiq; habitat. Nam & in inferis est, qui nusquam deest, in inferis tamen nõ habitat. Nam Deus, vt author est Augustinus lib. 2. cõtra Maximium cap. 12. & lib. 3. cap. 21. Deus in templo suo habitat, id est, in sanctis, qui sunt templum Dei, vt ait Paul. 1. Cor. iam autem in inferis non deguntsancti, non est igitur ibi templum Dei, ac proinde in inferis non habitat Deus. 2. Propo.

Tertia propositio. Mali, & nefarij sunt vbi Deus est, qui nusquam abest, & nusquã deest, non tamen cum Deo sunt, vt qui ei fide, & charitate minime coniungantur. 3. Propo.

Quarta propositio. Deus est in improbis vt pote in quibus sit per essentiam, præsentiam, & potentiam, non tamen est cum improbis, vt pote, quia in illis non habitet, vt pa- 4. Prop.

patet ex prima ppositione. Ita expositi sunt modi tam generales quam speciales, quibus Deus esse dicitur in creatura, reliqua est istorum modorum refutatio.

REFVTATIO MODORVM
Quibus Deus dicitur esse in creaturis.

1. Arg. AC primum, contra modũ illum, per essẽtiam, sic licet argumentari. Id per essẽtiam est in aliquo, quod est essentialiter in ipso, at Deus non est essentialiter in rebus, vt pote qui non sit de essentia alicuius, minus ergo bene dicitur, Deum esse in rebus p essentiam.

2. Arg. Præterea, ille modus per præsentiam, videtur incurrere in illum modum, per essentiã, superuacaneũ ergo fuit dicere, Deũ esse in rebus per essentiam, præsentiã, & potentiã. Consecutio firma est, Antecedens ostenditur. Deum esse alicui præsentem, est Deum illi non deesse, atqui Deum esse per essentiã in omnibus, est Deum non deesse rei alicui, igitur ille modus per præsentiam incurrit in illum modum per essentiam.

3. Arg. Præterea, sicut Deus se habet ad res vt præsens, & potens, sic etiam se habet ad res vt sciens, igitur sicut Deus dicitur esse in rebus & potens per præsentiam, & potentiam, sic etiam dicetur esse in rebus per scientiam & volũtatẽ & ita plures sunt modi generales, quam tres. Consequentia probatur, quoniã isti modi accipiuntur ex diuersa habitudine Dei ad creaturas.

4. Arg. Contra modum vero specialem argumẽtatur Aureolus apud cap. 1 d. 37. in hunc modum. Deus est obiectiue etiam in non sanctis, ceu in hominibus christianis improbis, & tamen Deus non est in illis per gratiam, igitur existere in creatura, vt obiectũ cognitum, male dicitur esse aliud nihil, quã existere in aliquo per gratiam.

5. Arg. Præterea, in aliquibus Deus est per gratiã, in quibus non est vt obiectum cognitum & amatum, in paruulis scilicet sacra fonte ablutis, igitur esse obiectiue in creatura, nõ est existere in ea per gratiam.

Postremo, est aliquis alius modus, per quem Deus existit in creatura, qui in nullum eorum, quos exposuimus, incurrit, neq; generalem, neq; specialem, igitur non est absoluta illa modorum enumeratio. Antecedens probatur, quoniã in homine Christo Deus inhabitat, non per gratiam adoptionis, sed per gratiã hypostaticæ vnionis, quẽ essendi modum Magister distinctionis. 37. cap 1 inquit esse omnium supremum, & excellentissimum. 6. Arg.

DILVTIO ARGV.

PRimum argumentum diluit D. Thomas 1 p. q. 8, ar. 3. ad primũ, distinguendo illud antecedens. Nam esse per essentiã in aliquo accipitur duobus modis, vno modo per essentiam eius in quo inest, ac hoc modo vera est maior, altero modo per essentiã eius qui in alio existit, ac hoc modo maior illa propositio est falsa. Iam autem Deus est in rebus per essentiam non quidem rerum ipsarũ in quibus existit, sed per essentiam suã, per quam præsentissime adest omnibus rebus vt causa essendi. Ad 1.

Ad secundum respondetur negatione antecedentis. Ad probationem vero negatur illud, imo vero esse præsentem alicui, est illud subiicere eius conspectui, cum quo stat, illud ipsum ab eo suppositaliter distare, ac proinde præsentiam substantialem ipsius ei deesse, hoc est, ei minime exhiberi, vt po e quia distet localiter ab eo, in cuius prospectu est. Cum vero hæc coniunctio, siue immediatio suppositalis, siue hæc exhibitio præsentiæ secundum substantiam declaretur p hoc quod est esse in aliquo per essentiam, propterea oportuit duos modos poni, scilicet per essentiã, & præsentiam. D. Thomas. 1 p. q 8. ar. 3. ad. secundum. Ad 2.

Ad tertium, negandã putat D. Thomas consecutionem. 1 p. q. 8. ar. 3. ad secundũ, propter diuersam rationem in vtroq; inuentã. Est enim illud in ratione scientiæ, & volũtatis est positũ, vt scitũ sit in sciẽte, & volitũ in volẽte, ex quo fit vt secundum scientiam, & voluntatem in Deo sint res potius, quam Deus in rebus. At in ratione potentiæ illud Ad 3.

est positum vt sit principium agendi in aliud, ex quo fit vt agens ipsum secundũ potẽtiã, habitudinem habeat ad extra, reiq; exteriori applicetur: ac proinde secundum potẽtiã agens ipsum dici põt esse in altero.

Porro pro responsione ad quartũ & quintum argumentũ contra modũ speciale, illud volumus esse prænotatum, esse in aliquo vt obiectũ cognitũ accipi posse duobus modis, vno modo vt obiectũ cognitũ simpliciter, altero modo vt obiectũ cognitũ cognitione pariente charitatem. Rursus esse in aliquo vt obiectũ cognitũ cognitione affectiua cõtingit duobus modis, vno modo secundum actũ, cũ scilicet mens de Deo actu cogitat, & cogitando diligit, altero modo secũdũ habitum. Hinc iam constat ad quartum, & quintum argumentum responsio.

Ad 4. Ad quartum igitur respondetur esse in aliquo vt obiectum cognitum simpliciter non efficere modum speciale, qui est esse in aliquo per gratiã, sed esse in aliquo, vt obiectũ cognitum cognitione pariente charitatem. Priore modo Deus est etiam in non sanctis, posteriore vero modo in sanctis. Hi siquidẽ ad templũ Dei pertinent: illi non itẽ, qui, vt ait August. Epist. 57. Deũ cognoscentes nõ sicut Deũ glorificauerũt, ad Rom. cap. 1.

Ad 5. Ad quintum respondetur, Deũ esse in paruulis, vt obiectum cognitum, & amatũ non aquidẽ actu, sed habitu, habent illi siquidem infusum fidei, & charitatis habitũ, per quẽ, vt superiore loco ait Augustinus, pertinẽt ad templũ Dei. Ita improbi illi, & mali christiani, quem nouerunt, & habere potuerunt, non habent, isti vero paruuli in Christo sanctificari habent, ante quam nosent.

Ad 6. Ad vltimum respondetur, modũ illũ existẽdi in homine per vnionẽ hypostaticã, esse, singularẽ: ac proinde nõ fuisse inter illos cõnumeratũ, qui aut in õnibus creaturis reperiũtur, aut ĩ certo creaturarũ genere cernũtur.

Quatuor modis Deus est in rebus. Hinc habes, queadmodũ grauissimi theologi annotauerũt, Deũ esse in rebus quatuor modis, primo modo per naturã, essentia scilicet, præsentia, & potentia, quo modo est in omni re creata, secũdo modo per gratiam, ac hoc modo est in sanctis pro statu viæ, in quibus non solum est Deus, verum etiã inhabitat. Tertio modo per gratiam consumatam, siue per gloriam & hoc modo Deus est in beatis compræhensoribus. Quarto modo per vnionem, & coniunctionem personalem, & hoc modo Deus est in solo homine Christo, ac proinde hic mod9 dicitur singularis, quem nos modum, alioqui in cõpræhensibilem, inexplicabilem, & modis omnibus admirabilem, pro captu ingenij nostri, patrũ vestigia secuti, in nostris de Verbo incarnato prælectionibus, explicauimus. 3.4.4

Verũ Deus sit in dæmonibus. Quæri hoc loco etiam cõsueuit, anne simpliciter & sine adiunctione, dici posit Deũ esse in demonibus? D. Thomas. 1 d. 37. q. 1. ar. 1. tradit non esse simpliciter dicẽdũ Deũ esse in demonibus, sed cum adiũctione, nẽpe quatenus sunt quædã res, & creaturæ, cui9 rei duplicẽ assignat causã, prior ea est, quia diabolus non nominat naturam solum, sed naturam deprauatam, & deformatam deformitate culpæ, quæ non est à Deo, sed ab ipso dæmone. Posterior ea est, quia diabolus naturæ est intellectualis, ac proinde cum dicitur Deum esse in demonibus, intelligitur ille modus, per quem natura mentis particeps est ipsius Dei capax, nempe per gratiã. His igitur duabus de causis non putat diuus Thomas esse simpliciter, & absolute enunciandum Deum esse in dæmonibus, sed hoc addito, nempe in quantum creaturæ, siue per essentiam, & potentiam. Id quod est etiam sentiendum de homine peccatore, nõ enim est simpliciter dicendum, Deus est in hoc homine, nisi adiungatur quatenus creatura. Vnde Ricardus D. Thomæ authoritate adductus. 1. d. 37. q. 1. ar. 2. pro regula ponit, in rebus quæ importanc vilitatẽ, siue spiritualẽ, vt dæmones, siue corporalẽ, vt locus infernus, non esse dicendũ absolute esse essentiã diuinam, nisi hac adiũctione, quatenus creaturæ: nobis non displicet hæc doctrina. Ricardus.

QVÆSTIO. 5.

Vtrũ Deus sit æqualiter in rebus õnibus?

Quæstio

1. Cõclu. Vaestio explicatur nonnullis subiectis conclusionibus. Prima conclusio. Deus quoad modos esse diin creaturis generales, nempe per essentiã, prę-sentiam, & potentiam, æqualiter est in omnibus rebus creatis, siue corporeis, siue incorporeis, siue sensibilibus, siue insensibilibus. Etenim eius potẽtiæ, & virtuti æque subiecta, ac subdita sunt omnia, eiusq; cõspectui æquè patent omnia, & cum ipsius essentia sit intima rebus omnibus, æque coexistit, & præsens adest omnibus.

2. Cõclu. Secunda conclusio, Quoad modum essẽdi in creaturis specialem, qui positus est in illapsu, & inhabitatione per gratiam, Deus nõ est æque in omni creatura illius illapsus, & inhabitationis capaci. Huic conclusioni fidem facit magni Augustini authoritas in libro de præsentia Dei ad Dardanũ tomo.2. Epistola 57. ita inquiens, Deus cum sit natura incorporea, & incõmutabiliter viua, æterna stabilitate in se ipso manens, totus adest rebus omnibus, & singulis totus, sed in quibus habitat, habent eum pro suæ capacitatis diuersitate, alij amplius, alij minus, quos ipse sibi dilectissimum templum gratia suæ bonitatis ædificat. Ecce his verbis Augustinus duos modos essendi Deum in creaturis expressit, vnum per influentiam naturalem, alterum per influentiam gratię, illam esse in omnibus, & singulis rebus creatis æqualem confirmat, hanc vero non item: quæ tamẽ diuersitas ad capacitatem, hoc est, dispositionem subiecti est omnis referenda. (August.)

3. Cõclu. Tertia conclusio. Deus non est æqualiter in rebus omnibus. Nanq; in creaturis ratiõe, & intellectu præditis, in quibus per gratiam inhabitat, familiariore, & excellentiore modo est, quàm in alijs, in quibus est per essentiam, præsentiam, & potentiam duntaxat, vt testatur D. Gregorius citatus in litera Magistri.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum Deus sit in se ipso.

Ius Augustinus libro.2. cõtra Maximũ. cap.11.& lib.3.cap.21. respõdens ijs, qui curiosius quęrunt, vbi nam erat Deus ãtequam faceret cœlũ, & terrã, & antequã faceret sanctos, sic ait, ante quam faceret Deus cœlum & terram. Ante quam faceret sanctos in se habitabat Deus, apud se habitat, & apud se est. Nõ ergo sancti sic sunt domus Dei vt ea subtracta cadat Deus, imo sic habitat Deus in sanctis, vt si ipse discesserit, cadant. Ex his Augustini verbis duo colliguntur, illud est prius, Deũ sic esse in cœlis, & in terra, & in sanctis, atq; adeo in õnibus creatis rebus, vt interim sit & maneat in se ipso. Posterius est illud, Deum ante quam mundũ procrearet, quæq; in mundo sunt omnia, in se ipso esse, & apud se habitare. Id vero quo pacto vt intelligendum exponit doctissimus Egidius 1.d.37.ar.1.q.3. Ac hoc ipsum, nempe Deum esse in se & mãere in se ipso quatuor vijs colligit, & cõficit Egidius. Prima via sumitur ex ipso esse Dei, argumentatur autem in hunc modum. Deus est ipsum esse, igitur Deus nullo indiget conseruante, & sustentante, ac proinde in se ipso manet, & in se ipso stat. Antecedẽs supponitur, consecutio ex eo patet, quia nõ est intelligibile ipsum esse non esse, igitur si Deus est ipsum esse, efficitur vt nullo indigeat sustentante, atq; conseruante. Et confirmatur, quia cratura ob id requirit causã se cõseruantẽ, & sustentantẽ, quia nõ est suũ esse, sed habet esse participatũ, & ab alio depẽdẽs.

Secũda via sumitur ex ipsa Dei bonitate. Argumẽtatur aũt doctor noster in hũc modũ. Deus est ipsa bonitas, siue ipsamet essẽtia bonitatis, igitur Deus omnia ꝑpter se ipsum operatur, iuxta illud Prouerb.16. omnia ꝑpter se ipsũ operatus est dominus. Iam sic, õnia ꝑpter se ipsũ operatur Deus, igitur non proponit actioni suæ finẽ aliũ à se, ac proinde ratione operationis stat, ac manet in se ipso. Cõsecutio ex eo patet, quia finis est illud, in quo quodãmodo cõsistit, & cõquiescit agẽs ꝑpter finẽ. Et cõfirmatur, quia creatura nõ quiescit in se ratione operationis, quia agit propter finẽ aliũ à se.

Deus est in se ipso

August.

Quomodo De' sit in se ipso ex Egidio.

Tertia via ſumitur ex ipſa Dei omnimoda immutabilitate. Conficitur autē argumē-tum in hunc modum. Deus eſt omnino immutabilis, igitur mutari ſecundū ſubſtantiā nullo modo poteſt, ac proinde ratione ſubſtantiæ in ſe ipſo permanet, atq; cōſiſtit. Cōſecutio probatur. Quia illud dicitur cōſiſtere, & permanere in aliquo, à quo remoueri non poteſt: cum igitur Deus cum ſit ōnino immutabilis, à ſua ſubſtantia remoueri non poſsit, ita vt non ſit quod erat, ſequitur vt ratione ſuæ ſubſtantiæ in ſe ipſo conſiſtat, atq; permaneat. Contra quod habet creatura, quæ propter ſui mutabilitatem, & in nihilū redigibilitatē remoueri à ſua ſubſtātia pōt, ita vt non ſit, quod erat. Nam eo ipſo quo ex nihilo effecta ſunt omnia, redigi etiam in nihilum poſsūt.

Quarta ratio ſumitur ex ipſa Dei virtute, quæ prima eſt, & qua cuncta ſubſiſtunt, fit autem argumentum hoc pacto. Dei virtus eſt prima, ex eaq; cuncta ſubſiſtunt, igitur Deus ratione virtutis in ſe ipſo manet, & ſtat. Conſecutio probatur: quoniam in primo cuiuſq; generis, & ordinis ſtatur, nam cum ad illud peruentum eſt, vlterius non proceditur. Et confirmatur, quia creatura ob id in ſe ipſa non ſtat ratione virtutis, quia virtus creaturæ non eſt virtus prima nempe per eam omnia alia ſubſiſtant. Has quatuor rationes eſſendi Deum in ſe ipſo videtur diuus Dionyſius inſinuaſſe in commentario de Diuinis nominibus cap. 9. quemadmodum idem Egidius non ſolum adnotauit, verum etiam expoſuit.

Ante mū-di creati-onē Deus erat in ſe ipſo. Hinc iam perſpici poteſt ad illorum interrogationem reſponſio, qui curioſius, aut certe ignorantius inquirunt, vbi erat Deus antequam mundum conſtitueret, nam cum præter Deum nihil eſſet, vbi erat Deus? Dicitur cum Auguſtino in ſe ipſo eſſe, & in ſe ipſo habitare, vt pote quia ipſe ſibi ſolus eſt ſufficientiſsimus. Hinc diſtichum illud profectum eſt.

Dic vbi tunc eſſet, cū præter eū nihil eſſet?
Tūc, vbi nūc, in ſe, quō ſibi ſufficit ipſe.

REFVTATIO CONCLV-ſionis.

Deus eſt in ſe ipſo obid, quia eſt idem ſibi, vt innuit Dionyſius loco ſupra citato, ſic inquiēs, Deus manet in ſe ipſo immobili identitate, at quælibet res eſt eadem ſibi, igitur quælibet res eſt in ſe ipſa, contra quod ſentit, & docet Ariſt. 4. Phyſ. omnino negans aliquid eſſe in ſe ipſo.

DILVTIO ARGVMENTI.

Diluit argumentum Egidius explicando maiorem illam propoſitionem, etenī Deus eſt in ſe ipſo, non ſolum ex eo, quia eſt idem ſibi, ſed quia habet eſſe independens, & quia in operando ſe ſolum habet pro fine, & dimoueri ab eſſendi ſtatu non poteſt, & quia eſt virtus prima, & vniuerſalis, ad quā fit ſtatus: qui modi eſſendi in ſe ipſo non incurrunt in eos, quos tradidit Ariſtot. 4. Phyſ. ac proinde eius authoritas noſtræ aſſertioni non officit.

QVÆSTIO. 6.

Vtrū eſſe vbiq; domino Deo conueniat?



Ideri alicui poteſt hanc quæſtionem eſſe ſuperuacaneam, vtpote quia ex eo quod Deus eſt in rebus omnibus eſſentia, præſentia, & potentia, neceſſario, & euidenter conſequatur Deum eſſe in omni loco, & nuſquam deeſſe. Nāq; ſi Deus rebus omnibus præſens adeſt, continendo, & conſeruando eas, relinquitur, vt cunctis locis etiam, & locatis præſens adſit eadem conſeruando, & continendo, ac proinde neceſſario ſit fatendum Deum vbiq;, & ſemper eſſe. Superuacaneè igitur poſt explicatam exiſtentiam Dei in rebus per eſsētiam, & potentiam, ſubinde adducitur in quæſtionem, vtrum Deus ſit vbiq;, vtpote quia hoc illius eſt conſequens, & tamē ōnes Theologi poſt illā priorē diſputationē hanc ſub-

subinde suscipiunt, nos dicimus hanc poste riorē disputationē merito suscipi à theologis post illam priorem, tū primo, quia vt grauissimi theologi annotauerunt, nempe Alexander, & Albertus, hæc duo nēpe Deū esse in omni re, & esse in omni loco differunt inter se, nanq; in priori connotatur habitudo causantis, & conseruantis ad causatum, & conseruatū, in posteriore vero, denotatur habitudo replētis ad repletum, ac præterea significatur, quod non solū causet, côtineat, & conseruet locum quē libet in esse, verum etiam eidem virtutem loci propriā, quæ in generando, conseruando, & continē do locatū consistit, impertiat, quā eandem cuilibet rei, in qua est, minime impertit. Tū secundo quia cum esse vbiq; importet esse in omni loco, esse autem in omni loco, supponat esse in loco, Deus autem cum sit incorporeus, & immensus, sit nō locabilis, merito quærendum fuit, esset ne Deus vbiq;, quātūuis esset in rebus omnibus, etiā in ipsis locis essentia, præsentia, & potentia.

1 Côclu. Pro explicatione igitur propositæ ad excutiendum quæstionis, nonnullas de more subijcimus conclusiones. Prima conclusio. Deus nullibi est tanquam in loco. Pro explicatione & probatione propositæ conclusionis sumimus ex D. Ioanne Damasceno primo de fide orthodoxa lib. cap. 16. duplicē esse locum, corporeum scilicet, & intelligibilem. Locus corporeus est terminus, hoc est, superficies, corporis continentis, ipsi ei quod continetur, immediatus, & attiguus, vt concauū cœli ad ignē. Locus vero intellectualis est. vbi substantia incorporea, & spiritualis adest, & operatur. Habet enim substantia incorporea definitum quendam terminū suæ plenitudinis, & replentiæ, vltra quem suam præsentiā, & operationem exhibere non potest, ac is spiritualis eius locus à Damasceno appellatur. Ex quo iam fit, vt quicquid alicubi est tanquam in loco, sit vel in loco corporeo, aut intellectuali, atqui Deus neq; est in loco corporeo, neq; intellectuali, relinquitur igitur Deum nullibi esse tanquam in loco. Minor quoad priorem partem satis patet ex Dei ipsius in corporeitate. Nam quod est in loco corporeo non solum continetur, verum etiam commensuratur loco, eodēq; definitur, atq; circūscribitur, id quod prouenit ex quantitate, & dimensionibus eius, quod locatur, atqui Deus cum sit in corporeus, omnis est expers quantitatis, & dimensionis, ac proinde loco est incommensurabilis, & ab eodem incircunscriptibilis, nō igitur Deus est in loco corporeo. Posterior pars minoris hinc patet, quia cum Deus sit immensus, & infinitus, nullo certo intellectuali spatio concluditur, atq; compræhenditur, sed extra omnem datum, & dabilem locum suam exhibet præsentiam, & actionem, cuncta replens, vt ait Damascenus, & super omnia eminens, nō igitur Deus est in loco intellectuali, ac proinde nullibi est tanquam in loco. Hoc ipsum Magister hac ratione confirmat d. 37. cap. u. Illud in loco esse dicitur, quod dimēsionem recipit, & distantiam in loco facit, aut loci termino definitur, ita quod sit hic & non alibi, illo priore modo locatur natura corporea, ac proinde in loco esse dicitur circunscriptiue, & cōmensuratiuè, hoc vero posteriore modo locatur natura spiritualis, & in corporea, ac proinde in loco esse dicitur definitiuè, at Deus neq; dimensionē recipit, aut distantiam in loco facit, cum sit in corporeus, neq; certo loci termino definitur, cum sit infinitus, & immensus, Deus igitur non est alicubi tanquam in loco. Vnde inquit Augustinus in libro 83. quæstionum. q. 20. Deus non alicubi est, & tamen quia est, & locus non est, in illo potius sunt omnia, quam ille alicubi, neq; tamen ita in illo, vt ipse sit locus. Locus enim in spatio est, quod longitudine, & latitudine, & altitudine occupatur, Deus autem tale aliquid non est, omnia ergo in ipso sunt, & locus nō est, neq; in loco est.

Deus nullibi est tā quā in loco.

Secunda conclusio. Deus solus sui ipsius locus est, nam si proprium est loci continere, atq; compræhendere, id quod loco continetur, solus autem Deus se capiat, côtineat, atq; compræhēdat, efficitur vt solus 2. Côclu.

Deus sui ipsius est locus. Deus sui ipsius sit locus. Hæc conclusio est diui Ioannis loco supra citato, hæc tamen locutio impropria, vel certe metaphorica est, vt patet ex probatione cõclusionis.

3 Cõclu. Tertia conclusio Deus est vbiq; non localiter, sed repletiuè, hoc est, replendo omnẽ locum, siue, vt dicunt alij, attinctiuè, & conseruatiuè. Huius conclusionis partem primam sic colligit Anselmus Monologij cap. 19. Summa, quit, essentia aut nusquam est, aut alicubi est, aut vbiq;. Dici non potest nusquam esse, nam qui fieri potest, vt quod verissimè, & summe est, nusquam sit, si qui dem non est, quod nusquam est, iam autem non esse repugnat ei, quod summe, & verissime est. Adde quia nihil omnino esset, si nusquam esset, vt pote quia nihil omnino sine Deo est. Neq; etiam dici potest, quod sit alicubi, hoc est, in certo aliquo, & determinato loco. Nanq; ita fieret, vt vbi esset creatrix essentia, ibi esset aliquid, vbi vero non esset, res nulla omnino esset, siquidem sine ea nihil est penitus. Cum igitur Deus sit, & nusquam non sit, neq; in certo aliquo loco sit, relinquitur necessario vt vbiq; sit. Neq; est, inquit Anselmus, quod aliquis dicat Deum esse illum quidem alicubi, hoc est in certo, & definito loco, per potentiã tamen esse in omni loco, quemadmodum rex est in toto regno per potentiam, & imperium, vt sit interim in certo loco. Non est, inquit, quod hoc dicatur, nam cum Deus sit ipsa sua potentia, & contra ipsa eius potentia non sit aliud quam ipse, efficitur necessario vt ibi sit Deus, vbi est eius vis, & potentia. Neq; enim creatrix essentia suam vnquam deserit potentiam, sed quod attingit potentia, cõplet essentia: ita vt ibi sit eius essẽtia, vbi est eius potentia.

Deus est vbique non localiter, sed repletiuè.

Anselm.

Ibi est Deus, vbi eius vis, & potentia.

Secunda porro pars conclusionis, nempe quod Deus non sit vbiq; localiter, ex eo intelligitur, quia Deus sic totus est in omnibus locis, vt interim sit totus in singulis, vt pote quia sit impartibilis, hoc est, nullas habens partes, iam autem quod localiter est in loco, cõmensuratur loco, ita scilicet vt toti loco totũ respõdeat, & pars eius parti loci.

Adde, quia si Deus localiter esset in omni loco, quasi spatiosa magnitudine videretur per omnia distendi, & omnẽ occupare locũ, contra quod sensit Augustinus in Epistola. 27. de præsentia Dei ad Dardanũ, ita inquiens. Non quasi spatiosa magnitudine opinemur Deũ per cuncta diffundi, sicut fumus, aut lux ista diffunditur, sed sicut in duobus sapientibus, quorũ alter altero corpore grãdior est, non tamen sapientior est, vna sapiẽtia est, neq; est in maiore maior, neq; in minore minor, neq; minor in vno, quam in duobus. Ita Deus sine labore regens, & continens mundum, in cœlo totus est, in terra totus, & nullo contentus loco, sed in se ipso vbiq; totus.

August.

Tertia porro pars conclusionis ex superiori patet, nam si Deus est in omni loco non localiter occupando, vt pote quia sit totus in omnibus locis, & totus in singulis, sequitur vt sit in omni loco, sua essentia locum omnem complendo. Hinc dictum est sap. 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. Item Hierem. 23. cœlũ, & terrã ego impleo. Implet autem Deus omnem locum, non cõtentus à loco, sed continens omnem locũ, vt inquit Augusti primo confessionũ libro, cuius hæc sunt verba. An opus habes vt continearis, qui omnia contines? quoniam quæ imples, continendo imples.

Postrema particula, nempe quod Deus sit vbiq; attinctiuè, & conseruatiuè, hinc intelligitur. Quoniam quemadmodũ se habet corporea moles infinita, si daretur, ad occupandũ, ita se habet virtus infinita ad attingendũ & conseruandum, sed infinitum magnitudine, si daretur, localiter omnem locum occuparet, igitur infinitum magnitudine virtutis omnẽ locũ attingit conseruando, & continẽdo. Vnde sap. 7. dicitur, attingit enĩ vbi que propter suam mundiciam, hoc est, puritatem, & simplicitatẽ. Item cap. 8. attingit à fine vsq; ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Est igitur Deus vbique totus, vt inquit Augst. in lib. de agone Christiano cap. 18 qui continet totum, & penetrat totũ, qui neq; pro sua simplicitate diuidi, neq; pro sua

Deus est vbiq; attinctiuè.

Deus ois loca cõtingens locorũ sordibus nõ inquinatur. sua puritate maculari, neq; pro sua immensitate vllo modo comprehendi potest. Dicit autem Augustinus Deũ pro sui puritate nõ posse maculari, quoniam licet Deus per omnia permeet, & omnia loca contingat, non tamen rerum aut locorum sordibus inquinatur: quemadmodum neq; spiritus hominis sordibus corporis quantũcũq; polluti, & infecti, maculatur. Sol etiam radios suos per omnia loca & corpora diffundit, non solum munda, sed etiã immunda, & sordibus foetẽtia, quorũ alioqui contactu homines, & multæ res aliæ inficiuntur, ipse tamen non cõtaminatur, neq; inficitur. Hoc ipsum est dictũ à sapiente sapi. 8. Attingit omnia propter suam munditiam, neq; aliquid inquinatum

Augusti. incurrit in eam, sapientiam videlicet increatam. Vnde & August. in lib. de natura boni cap. 29. sic ait. Cũ in Deo sint omnia quæ cõdidit, nõ tamen inquinãt eũ illi qui peccãt.

REFVTATIO CONCLVsionum.

1. Arg. Contra primam cõclusionem obijcit D. Ioãnes Damascenus loco supra citato, etenim diuinæ literæ vidẽtur locũ Deo attribuere. Dicit enĩ Esaiæ. 66. Cœlũ sedes mea est, terra autem scabellum pedum meorum, quæ est ista domus, quam ædificabitis mihi? vnde & in precatione dominica orantes dicimus, Pater noster, qui es in cœlis. Dicitur etiam Ecclesia locus Dei, & anima iusti sedes eius. Videtur igitur Deus locum sibi vendicare.

2. Arg. Tertia Conclusio his argumentis refutatur. Primum sic arguitur, esse vbiq; importat esse in loco, atqui Deus non est in loco vt patuit ex prima conclusione, non est igitur Deus vbique, hoc est in omni loco.

3. Arg. Præterea, quod est in determinato loco, non est vbique, hoc est, in omni loco, at Deus est in determinato loco, nempe in cœlis, iuxta illud, pater noster qui est in cœlis, non igitur Deus est in omni loco.

4. Arg. Præterea, repugnat aliquid esse in omnibus locis, igitur Deo non cõuenit esse vbiq;. Consecutio nota est, antecedens ostenditur. Propriũ est loci, vt locatũ ambiat, atq; cõnat, ita scilicet vt nihil eius quod locatur sit extra locum ipsum, igitur Deus aut nusquã erit, aut certe si alicubi est, in certo aliquo, ac definito loco est. Consecutio probatur, quia si esset in omnibus locis, aut certe in multis, illa loci proprietas retineri, & seruari non posset.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. Primum argumentũ diluit idem Damascenus inquiẽs, locũ Dei eum dici, in quo fit eius aliqua insignis, & omnibus conspicua operatio, siue in effectis gloriæ, vt in cœlo, siue in effectis gratiæ, vt in piorũ, ac iustorũ mentibus, atq; adeo in Ecclesia, ac proinde anima iusti, & ecclesia locus, templum & habitatio dei esse dicitur. Vnde illud est in Psal. 131. dictum, Elegit Dominus Syon, elegit eam in habitationem sibi, hæc requies mea in seculũ seculi, hic habitato quoniã elegi eam. Porro terra scabellum pedũ Dei dicitur, quatenus Deus humanæ carni coniũctus, siue humana carne vestitus in terris cũ hominibus versatus est: vt exponit Damascenus. Loc' Dei dicitur ille, in quo insigniter operatur.

Ad 2. Ad secundum respondetur Deũ non esse in loco tanquã contentũ à loco, siue circũscriptiue, siue diffinitiue, sed tanquã continentem locum, & operantem in loco.

Ad 3. Ad tertiũ respõdetur Deũ nõ sic esse in cœlis, quasi ibi sedẽ domicilij sui collocauerit, & non alibi, sed specialiter dicitur esse in cœlis, quia ibi sanctos Angelos, & piorũ animas sui cõspectu & fruitione beat, ibiq; præstantiora, & illustriora ostendit diuinæ virtutis suæ effecta, omnino autem, vt author est Damascenus, vbi insignis aliqua & omnibus conspicua Dei fit operatio, ibi specialtim dei locus esse dicitur.

Ad 4. Ad quartum, negatur antecedens, ad probationem vero dicitur, illud esse proprium loci respectu corporearum rerũ, quæ ita sunt in loco vt contineantur, & compræhendantur à loco, ipsiq; cõmensurentur, non tamen respectu spiritualium, quæ non continentur à locis, sed ipsæ potius loca continent, ac proinde esse potius in multis locis, in eisdẽ operando.

sit in rebus, ac proinde esse vbiq; ab æterno Deo non conueniat. Cum igitur esse vbiq; neq; soli Deo neq; semper conueniat, sequitur vt esse vbiq; non sit Dei proprium.

Esse vbiq; primo & per se, & nō per accidens, soli Deo cōuenit.

His tamen non obstantibus nos cum omnibus theologis asserimus, esse vbiq; primo, & per se, & non per accidens soli Deo conuenire, ac proinde eius esse propriū. Pro quo notandum est, illud esse in loco primo quod se toto est in loco, illud vero se toto est in loco, quod totum est in toto loco, & totum in quauis parte loci: at pinde vbiq; primo illud iam erit, quod se toto est in omni loco. Quocirca si secundum diuersas partes in diuersis locis existeret, iam non esset vbiq; primo. Nam quod couenit alicui interuētu partis, non conuenit ei primo.

Per se vero illud est in loco, quod est in loco non per aliud quod per se est in loco. Ita materia, & forma non per se sunt in loco, neq; itidem accidentia, illa siquidem interuentu totius quod componunt, hæc vero interuentu subiecti, in quo in sunt, sunt in loco, ita fit vt illud per se sit vbique, quod se ipso, & non per aliud est in omni loco.

Et quoniam per se non solū significat nō per aliud, sed etiam necessario, & non contingenter, hinc fit vt illud per se sit vbiq;, qd necessario, & quocunq; casu possibili posito est vbiq;, ita quod sit in omni loco, non solū ente, verum etiam possibili.

Per accidens vero illud est vbiq;, quod aut per aliud est vbiq;, veluti per partes, ceu si aliqua corporea moles totum mundum occuparet, illa esset vbique secūdū diuersas eius partes in diuersis locis existentes, aut quod est vbiq; aliqua suppositione facta: ita si nullum aliud corpus esset, quam granū milij, illud esset vbiq;, tēpore quia nullus alius esset locus, quam ille, in quo est.

Hinc iam intelligitur soli Deo conuenire esse in omni loco primo, & per se, & non per accidens. Est siquidem vbique primo, quia se toto est in omni loco, & non secundū partes, tum quia nullas habet partes, tum quia nihil est, vbi ipse non est, quicquid enim est per ipsum est. Est etiam per se vbiq; non solum, quia non per aliud, sed etiam quia quauis positione facta, necessario sequitur ipsū esse vbiq;, & si infinita loca ponerētur, omnes siquidem sua essentia, & præsentia compleret, alioqui non essent, quia nihil esse potest, nisi per ipsum, id quod competere creaturæ non potest, nam & si Angelus operari posset in omni loco, qui nūc est, non tamen in omni possibili, vt pote cuius virtus sit finita. Ex quo subinde sequitur vt Deus sit vbiq; non per accidens. D. Thomas. 1. p. q. 8. ar. 4. & 1. Sent d. 37. q. 2. ar. 2. & Quol. 11. q. 1. ar. 1 Egid. 1. Sent. d. 37. ar. 2. q. 2. Ricar. q. 3.

Ex his omnibus colligi potest hæc ratio, p quam probetur, soli Deo cōuenire esse vbiq;, ratio autem est huiusmodi. Esse vbiq; importat se toto esse in omni loco, non solum ente, verū etiam possibili, atq; hoc soli Deo conuenit, & nulli alteri, nam & si totum vniuersum sit vbiq;, nō tamen se toto est vbiq;, siquidem est locus, in quo totum nō existat, sed per suas partes, & quāuis Angelus possit esse in omni loco qui modo est, non tamen in omni possibili, & imaginario. igitur esse vbiq; solius Dei est proprium. Hinc iam intelligi potest dilutio argumentorum, quibus negatio ostendi videbatur.

DILVTIO ARGVMENTO.

Ad 1. vniuersale quomodo sit vbiq.

AD primum igitur respondetur vniuersale esse vbiq;, & sēper posse duobus modis intelligi, vno modo per abstractionem ab hic, & nunc, hoc est, loco, & tempore, quæ sunt rerum singularum conditiones, & proprietates, quas sibi vniuersale non vendicat, & hoc modo hoc loco non spectatur esse vbiq;. Altero modo vt sit vbiq;, quia vbicūq; sunt particularia, ibi existit, hoc modo conceditur vniuersale esse vbiq;, non primo tamen, & per se, sed per accidens, hoc est, per sua singularia: Adde quia non secūdū vnū, & idem esse, vniuersale est in multis. Deus autem vnus existens se toto, & secūdū vnū, & idem esse est vbiq;.

Ad 2.

Hinc patet responsio ad secundū, nā & si materia vna existens secundum substantiā sit vbiq;, quia est in omni corpore, non tamē

secun-

secundum vnum, & idem esse est in omni corpore, sed secundum aliud & aliud esse, qd accipit ab alia, & alia forma: Adde quia nō primo, & per se est vbiq;, sed per corpora, quorum est pars.

Ad 3. Ad tertium negatur consequētia. Ad probationem vero dicitur, maiorem esse verā, si illud se toto sit in quolibet loco, & in toto loco, iam autem totum vniuersum & si totū sit in toto loco mundi, non tamen totū est in quolibet loco mundi, sed secundum suas partes, & ita non primo est vbique, sed per partes, quo etiam mōdo corporea moles replens totum mūdum, si daretur, esset vbiq;. Cū igitur sit aliquis locus, in quo non sit totū vniuersum, nempe locus partis, sequitur vt ei non conueniat proprie esse vbiq;. Adde quia si ponerentur aliqua alia loca, totū vniuersum non esset in eis. Imo quæcunq; loca fingantur animo, in quibus totum vniuersū sit, adhuc tamen non est vbique, siquidē nō totum sit in quolibet loco, id quod tamen esse vbique in sua ratione requirit.

Ad 4. Ad quartum respondetur, animā esse vbique per accidens, hoc est, aliqua data hypothesi, veluti si nullū aliud in mundo esset corpus, quam illud quod anima informat: tunc enim anima esset vbiq;, siquidem tota est in toto illo corpore, & tota in quauis eius parte. Ad eundem etiam modum si in mūdo non esset nisi vnum corpus, & Angelus ageret in illud corpus, proculdubio Angelus esset vbiq;, vt pote quia primo, & per se ageret in totū corpus, & in quamlibet eius partē, iam autem ibi adest, vbi operatur. Cæterum esset vbiq; per accidēns, hoc est aliqua suppositione facta. Deus autē per se, hoc est, qualibet suppositiōe facta, est vbiq;, idq; necessario, quia nihil sine Deo pōt subsistere.

Ad 5. Ad quintum respondet doctissimus Egidius. 1. d. 37. art. 2. q. 3. adhibita distinctione Namq; semper esse, & vbique esse accipi possunt tribus modis, primo modo per absolutionem à tempore, & loco, quo modo vniuersalia dicuntur esse semper & vbique, quia scilicet non determinant sibi locū, & tempus. Secundo modo dicitur aliquid esse semper, & vbique, quia est in omni tempore, & in omni loco. Tertio modo esse semper idē valet, quod esse indeficientis durationis, & hoc modo maxime semper est, quod æternum est, & esse vbique idem sonat, quod esse in omnibus quæ sunt, siue in omni loco qui est. Subijciuntur ergo aliquot conclusiones. 1. Propo.

Prima conclusio. Primo modo ab æternitate conuenit Deo esse vbiq; & semper ei cōuenit esse sine materia, & non determinari conditionibus materiæ, quæ sunt hic, & nūc.

2. Propo. Secunda conclusio. Esse vbique, & semper secundo modo non conuenit Deo ab æterno, vt pote quia non ab æterno fuerint tempora, & loca, quæ ipsa supponit esse vbique, & semper, acceptum secūdo modo. Nam quemadmodum Deum esse in rebus, supponit existentiam rerum, sic etiam esse vbiq;, & semper, hoc est, in omni loco, & tempore, supponit existentiam locorū, & temporum, vnde quemadmodū non dicimus Deum esse in rebus ab æterno, quia ab æternitate res non extiterunt, sic etiam non dicimus Deum esse in omni loco, & tempore ab æterno, quia loca & tempora non extiterunt.

3. Propo. Tertia conclusio. Esse semper, & vbique tertio modo conuenit Deo ab æterno. Probatio. Quod indeficienter est, maxime semper est, atqui æternum indeficiēter est, igitur maxime semper est, cumq; Deus sit æternus, sequitur vt maxime semper sit, ac proinde esse semper, prout dicit indeficientem durationem, eidem ab æternitate conueniat. Sic etiam esse vbiq; tertio modo acceptum eidem conuenit ab æterno, tū quia ante quā mundus esset, Deus erat, & in se ipso erat, semper igitur fuit verum dicere, Deum esse in omnibus quæ sunt, tum quia ante quam mundus esset, Deus erat, & ipse locus sui ipsius erat, igitur semp fuit verum dicere Deum esse in omni loco qui est, quia igitur āte mundi constitutionem nulla alia res erat, nisi Deus, neq; aliquis alius locus erat, nisi ipsemet, hinc fit vt Deus ab æternitate fuerit in omnibus, & in omni loco, id quod semper verum fuit, cum ante mundi procreationem, Deus quo modo fuerit vbique ab æterno.

nem, tum post mundi creationem, hæc est preclara doctrina eruditissimi doctoris nostri, quã sequitur Argentina 1.d.37. art.1. ad quartum argumentum, quam & nos etiam vehementer comprobamus.

Hinc sequitur verum esse,& quod Deus ab æterno non fuerit vbique,id quod grauissimi docent,& affirmant theologi,nempe D. Thomas 1.d.37. q.1.art.3.& Ricardus 1.d.37. q.1.ar.4.& quod ab æterno fuerit vbique, qđ ipsum & nos cum Egidio, & Argẽtina, cũq; D.Bonauentura 1.d.37.docemus,atq; asserimus. Etenim non fuit vbique ab æterno,accipiendo esse vbique pro eo quod est esse in omni loco,hoc siquidem supponit & rerum, & locorum existentiam,& sub hoc sensu D. Thomas,& alij negauerunt esse vbique cõuenire Deo ab æterno. Fuit autem vbiq; ab æterno, accipiendo esse vbique pro eo quod est esse in omnibus quæ sunt, siue in omni loco qui est,siue pro eo, quod est esse immẽsum, vt ait Bonauentura.

Secundo sequitur, quod & si non sit verũ dicere, Deum fuisse in rebus ab æterno,est tamen verum dicere,Deum fuisse ab æterno in omnibus rebus. Nanq; esse in rebus cõnotat actualem existentiam rerum, at esse in omnibus rebus cõnotat existentiam Dei in rebus quæ sunt, id quod ab æternitate Deo conuenit, nam ante mundi effectionem,cũ nulla res esset alia,nisi Deus, Deus erat õnis res quæ erat,ac proinde Deus erat in omnibus,siue in omni re.

Præter mittit auctor explicationem aliquarum quæstionum. Ac de existentia Dei in rebus, & in loco hæc dixisse, uisse sufficiat. Multa hoc eodem loco disputantur à theologis de loco,& motu Angelorũ,oblata occasione,& causa disserendi de loco Dei,à quibus tamen explicandis,& excutiendis nobis hoc loco supersedendum existimauimus, quoniam earum rerum tractatio videatur potius ei loco cõgruere,in quo de natura Angelica agitur,id quod fit in secundo libro. Eo igitur harum rerũ tractationẽ,disputationẽq; reijcimus.

¶ DE IMMVTABI- litate Dei.

QVÆSTIO. VNICA.



Voniam Magister hac distinctione docuit Deũ neq; per tempora mutari,contra quod cõuenire docet creaturæ,siue corporeæ,siue incorporeæ, illa siquidem per loca,& tempora mutatur, hæc vero per tempora,non per loca, sequitur vt de immutabilitate Dei differamus, qua in re duo sunt nobis capita expendẽda, prius caput est,annè Deus sit omnino immutabilis,posterius caput est,vtrũ esse imutabile,sit proprium Dei,ita scilicet, vt nulli rei creatæ conueniat.

Ac quod ad prius caput attinet,hãc statuimus conclusionem. Deus est omnino imutabilis. Cui conclusioni diuinæ literæ suffragantur. Dicitur enim numero. 23. Nõ est Deus quasi homo vt mentiatur,aut vt filius hominis,vt mutetur. Item Malach 3. Ego dominus,& nõ mutor. Item Psalm. 99 de imutabilitate Dei regius vates sic cecinit. Initio tu domine terrã fundasti,& opera manuũ tuarum sunt cœli,ipsi peribunt, tu autẽ permanes,& omnes sicut vestimentum veterascent,& sicut opertorium mutabis eos,& mutabuntur,tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. Postremo Iacobi primo dicitur, apud quem non est transmutatio, neq; vicissitudinis obumbratio. *Deus est omnino imutabilis.* *Num.23.* *Malach.3* *Psal. 99.* *Iacobi 1.*

Porro id ratione sic ostenditur. Omnis rei mutabilitas aut attenditur penes esse,aut secundum locum,aut secundum actionem intellectus, & volũtatis,id quod fit aut transeundo de vna intellectione,aut volitione ad alteram,aut nouam intellectionem, siue volitionem acquirendo: atqui Deus nullum genus propositæ mutabilitatis subit, est igitur Deus omnino immutabilis. Minor ostẽditur quoad mutabilitatem secundum esse. Etenim mutabilitas secundum esse in eo cõsistit,vt aut vnum & idem possit subesse priuationi eius esse quod habet,acquirẽdo subinde aliud esse, aut vt õnino desinat esse, atqui

atqui Deus neutro modo est mutabilis, igitur Deus non est mutabilis secundum esse. Prior illa minoris particula ex eo patet, quia omne quod illo modo mutatur est in potētia ad aduenientē actū, atqui Deus est actus purissimus excludens omnem potentialitatem, Deus igitur illo modo est imutabilis.

Præterea, id quod illo modo mouetur necessario est compositum, siue ex materia, & forma, siue ex subiecto, & accidente. siquidē oporteat aliquid vnum, & idē manere sub vtroq; transmutationis extremo successu quodam, atqui Deus est omnino simplex, non potest igitur Deus genus illud mutabilitatis subire.

Postremo, id quod mouetur illo modo, motu suo aliquid acquirit, & pertingit ad aliquid ad quod prius non pertingebat, at Deus non potest acquirere aliquid, quod prius non habebat, aut pertingere ad aliquid, ad quod prius non pertingebat, vt pote quia sit infinitus. ac proinde plenitudinē perfectionis totius esse comprahendat, atq; cōtineat, igitur illo modo est immutabilis.

Porro posterior minoris particula ex eo constat, quia Deus est Ens summe necessarium, ex quo subinde efficitur vt non possit non esse, ac proinde non potest sic mutari vt omnino desinat esse: vtraq; consecutio nota est, antecedens ostenditur à doctissimo Scoto.1 d.8 q.4. ad vltimū, in hunc modum. Id quod habet ex se esse, & est omnino indepēdens (est aūt illud ōnino indepēdēs, qd sublato omni alio adhuc habet esse) est summe necessarium, at Deus ex se habet esse, vtqui sit ipsum esse, largiens cunctis rebus esse, estq; omnino independens, vt qui omni alio sublato adhuc habeat esse, est igitur Ens summe necessarium, necessarium inquam non solum necessitate physica, quę in eo consistit, vt aliquid careat potentia ad nō esse, verum etiam necessitate logica, est autem necessarium necessitate logica cuius oppositum implicat repugnantiā, ceu Deū non esse, Hominem non esse animal. Est igitur Deus immutabils secundum esse, nō solum simpliciter, sed etiam ex adiunctione, nempe secundum esse tale.

Est præterea Deus immutabilis secundū locum. Nam quod mouetur secundum locum, deserit locum in quo est, ita vt iam ibi non sit, cum prius ibi fuerit, & acquirit nouum locum, ita vt nunc ibi sit, vbi prius non erat, sed Deus est vbique etiam quacūq; positione facta, vt patet ex superiore quæstione, igitur non potest nō esse, vbi prius erat, non mouetur igitur secundum locū, & cōfirmatur, quia si aliqua corporea moles ea esset magnitudine vt mundum totum occuparet, proculdubio esset immobilis secūdum locum, non enim esset locus, ad quē moueretur, vt pote quia omnem locum sua magnitudine compleret, cum igitur Deus sui immensitate omnem locum compleat, relinquitur vt sit immobilis secundū locū.

Postremo non est Deus mutabilis secundum intellectum & voluntatem, ita vt transeat de vna intellectione ad alteram, aut de vna volitione ad alteram, vt pote quia vnica & simplici intellectione omnia simul intelligat, vt iam alibi docuimus, & vnica etiam, ac simplici volitione omnia simul velit: Neq; etiam nouam aut volitionem, aut intellectionem potest habere, vt qui ab æter no sese ad volendum omne volibile determinauerit, & omne intelligibile semper intellexerit, & eodem modo. Id quod est à nobis iam alibi explicatum.

Cum igitur omnis mutabilitas, & variatio attendatur aut secundum esse, idq; vel simpliciter, vel ex adiunctione, aut secundū locum, aut secundum intellectum, aut volūtatem, Deus autem nullo horū modorū sit mutabilis, sequitur vt sit omnino immutabilis. Id quod hac etiam ratione in toto genere confirmatur Omnis motus videtur procedere ab eo, quod est imobile secundum illam speciem motus, quod ipsum aperte declarant rerum sublunarium alterationes, generationes, & corruptiones, quæ ad corpus cœleste tāquam ad primum mouēs referūtur, ipsum autem secundū illas species motus minime mouetur, est siquidem cœlum ortus & interitus, & ōnino ōnis alteratiōis

expers, cum igitur Deus sit principiũ primũ omnis motus, siue mutationis tam physicæ, quam metaphysicæ, quæ fit secundum actiones immanentes intellectus, & uoluntatis, efficitur vt Deus sit omnino immutabilis. Confirmat hoc etiam quam maxime & cõmunis veterum existimatio, atq; sententia, qui quasi ab ipsa veritate coacti posuerunt primum omnium principium esse immobile, vt annotauit D. Thomas. 1. p. q. 9. ar. 1.

Esse omnino immutabile soli Deo couenit. Secunda conclusio. Esse omnino immutabile soli Dei conuenit. Ac Deo illud conuenire iam docuimus, reliquum est vt doceamus illud nulli alteri conuenire, hoc vero sic ostendimus. Omnis res creata est mutabilis, non solum per potentiã, quæ est in altero, verum etiam quodammodo per potẽtiam quæ est in ipsa, igitur nulli creaturæ cõuenit esse omnino immutabilẽ. Cõsequutio nota est, antecedens quoad priorem partẽ sic ostenditur. Deus res ipsas, cum prius non essent, potuit ad esse perducere, quas easdẽ perpetuo conseruat, atq; tuetur impertiẽdo eis esse, igitur & easdem potest, postquam extiterunt, in nihilum redigere, easdem non conseruando. Est igitur omnis creatura mutabilis per potentiam, quæ est in altero, quatenus scilicet interuẽtu illius potẽtiæ, possũt ad nihilum reduci, quemadmodum de nihilo ad aliquid sunt perductæ.

Porro posterior pars antecedentis ostenditur in hunc modum. Illud est mutabile p potentiam quæ est in ipso, quod potest subesse vtriq; termino transmutationis, nempe esse, & non esse successiuo quodã, atqui in õni creatura cernitur aliquid, quod possit manere sub priuatione eius esse, quod habet, siue substantialis, siue localis, siue secundum ordinem ad finẽ, siue applicationis virtutis ad diuersa, id quod pertinet ad esse accidentariũ, omnis igitur creatura est mutabilis per potentiam quæ est in ipsa, siue secundũ substantiam, siue secundum accidẽs. Minorem ostendit D. Thomas inductione. 1 p q 9. ar. 2. Etenim tria sunt genera rerum ex quibus vniversitas constituitur, nempe cœlestia corpora, sphæra elementorum cum mistis, & substantiæ separatæ, in quibus õmnibus reperitur aliquid idem manens secundũ substantiã, qd põt substare ipsi non esse, in corporibus quidem sublunaribus materia, quæ potest subesse priuationi formæ substantialis. Quo efficitur, vt corpora sublunaria per potentiam, quæ est in ipsis sint mutabilia secundum esse substantiale. Et quoniam possunt etiam subesse priuationi accidentis, accidentis inquam communis, & non proprij consequentis principia essentialia, hinc fit vt eadem corpora sint etiam mutabilia secundum esse accidentarium.

In corporibus vero cœlestibus non inest aliquid, quod possit stare sub priuatione formę substantialis, nempe cum illa forma expleat totam potentialitatem, & appetibilitatem materiæ, ac proinde illa corpora per potẽtiam quæ est in ipsis nõ sunt mutabilia quoad esse substantiale, sunt tamen mutabilia quoad esse accidentale locale, siquidẽ subiectũ subesse potest priuationi huius, vel illius loci, saltem secundum partes.

In substantijs porro immaterialibus nihil omnino reperitur potẽtiale, quod possit stare sub priuatione ipsius esse substantialis. Nã substantiæ separatæ sunt formæ simplices p se subsistentes, igitur nihil est in ipsis quod possit stare sub priuatione esse substantialis. Antecedens supponitur, consecutio probatur, quia illud esset necessario aliqua pars substãtiæ, ceu materia in corporibus sublunaribus, cum igitur illæ substantię sint simplices formæ nõ constitutæ ex partibus substantialibus, relinquitur in ipsis nihil esse, qd possit stare sub priuatione ipsius esse substãtialis, ac proinde non sint mutabiles secundum esse substãtiale per potentiam quæ est in ipsis.

Præterea, in forma nõ est potẽtia ad non esse, tum quia esse consequitur formam, tanquam proprius effectus, tum quia nihil corrumpitur, nisi quatenus amittit formam, at substantiæ separatæ sunt formæ per se subsistentes, igitur in ipsis nihil est potentiale, quod possit stare sub non esse, ac proinde per potentiam quæ est in ipsis non sunt mu-

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. AD primum respondetur, Diuinam sapientiam dici mobilem, non quia in se mouetur, sed quatenus procedit in effectus, suam eis similitudinem imprimendo. Diuinæ enim bonitatis diffusio in res, quidã esse dicitur diuinæ sapientiæ in res ipsas processus & motus, authore D. Dionysio 1. capite de cælesti Hierarchia, quo loco sic ait, candidissimæ illius lucis processus omnis, à patre motus, in nos largissima benignitate peruenit, atq; dimanat. Patrem motus appellat eum, quẽ D. Iacobus patrem luminum appellat. Vnde quemadmodũ Deus pater dicitur pater luminum, & quia fons est luminis, & quia omnis ad nos ab eo illuminatio dimanat. Ita etiã pater motus dicitur, quia est effectrix causa omnis motus in rebus creatis, eius præsertim quo ad pietatem excitamur, & ad Deum conuertimur. Vnde eodem loco D. Dionysius inquit, summã Dei vitutem nos ad cogentis ad se omnia patris, vnitatem, simplicitatẽq; conuertere.

Deffusio diuinæ bonitatis in res, est quidã diuinæ sapientiæ processus in res ipsas.

Dicitur autem diuina sapientia omnibus mobilibus mobilior, quoniam bonitatẽ suam in omnes, vsq; ad infimas creaturas diffundit. Nulla est enim creatura a deo infima, ad quam non perueniat diuinę bonitatis diffusio, tametsi creaturis nobilioribus diuina donitas abundatius communicetur, ignobilioribus vero minus abundanter. Adsimilatur autem hæc diuinæ bonitatis in creaturas diffusio motui, & motui progressiuo, motui quidem, quoniam diuina sapientia secũdum similitudinem suam efficitur in creatura, motui vero progressiuo, quoniam diuina sapientia similitudinem suam efficit in creatura, ordine quodam, vt scilicet diuinæ similitudinis participes prius efficiantur creaturæ nobiliores, posterius vero, ignobiliores prius in quam, non tempore, sed natura, vt sapienrissime annotaic D. Thomas 1. d. 9. quæst. 3. art. 1.

Ad 2. Ad secundum respondetur, illa per translationem, ac similitudinẽ dici: quemadmodum enim sol dicitur fenestrã intrare: quando eius radij ad domũ pertingunt, Ita etiam dominus Deus dicitur nobis appropinquare quando influxum bonitatis eius, & gratiæ percipimus, contra vero a nobis descedit, quondo in nos non influit.

Ad 3. Ad tertium respondetur, pænitentiã deo attribui per similitudinem quoq;, non per proprietatem, idque quoad effectum externum: quemadmodum enim Deus dicitur irasci, non quia iræ perturbatione comoueatur, sed quia effectus edat hominis irati, sic etiam Deus dicitur pœnitentiam habere, nõ quia mentem mutet, & voluntatem veterẽ abijciat, & aliam subinde suscipiat, sed quia effectu externo se habeat ad similitudinem hominis mentem mutantis, & veterem voluntatem deponentis, vt qui aut infectũ red dat quod fecerit, aut effectu non agat, quod se effecturum pollicitatione, aut cõminatione declarauerat. Quicquid tamen contingit, id æterno Dei consilio decretum fuit, atq; definitum.

Pœnitere quomodo dicatur Deus.

Ad 4. Ad quartum respondetur, Augustinum loqui more Platonico. Etenim Plato motus nomen omni operationi, etiam immanẽti, accommodauit. Vnde apud Platonem primum mouens se ipsum mouere, nihil est aliud, quam primum mouens se ipsum intelligere, & amare, quæ ipsa non sunt motus, sed operationes quædam. Et hoc ipsum etiam significat Deum moueri affectu, & cognitione, id est, intelligere, & velle, quæ motus quidam sunt latissime, & improprie.

Ad 5. Ad quintum respondetur negando consequentiam, Deus enim citra sui mutabilitatem, de nouo est in loco in quo antea nõ erat, vt pote quia locus ille non erat, & est in creatura de nouo, in qua antea non erat, vt pote quia illa creatura non erat. Huius rei causa est sua immensitas per quam attingit eminenter, & virtualiter omnem locũ, & omnem creaturã. Vnde si crearetur nouus aliquis loc9, ille pculdubio esset de nouo in illo loco, nõ quidẽ mutatiõe locali, sed

 præsen-

præſentialitate actuali, quæ tamẽ prius fuerat virtualis in ſui immenſitate contenta.

Ad eundem etiam modũ ſi fiant creaturę de nouo, eſt ille quidẽ in illis de nouo, nulla tamen mutatione ſui, ſed præſentialitate actuali, quam antecesſit virtualis. Vnde ſi qua ibi mutatio interuenit, illa ad creaturam pertinet, quæ de nouo eſt. Similiter & etiam Deus deſinit eſſe in loco, in quo antea erat, non quia ipſe locum deſerat, ſed quia locus ipſe eſſe deſinit. Et in creaturis etiã Deus deſinit eſſe, nõ quia creaturas deſerat, nã ſi eas deſereret, õnino eſſe non poſſent, ſed quia ipſæmet creaturę deſinũt eſſe.

Ad 6. Ad ſextum reſpondetur, effectum nõ ũ conſequi voluntatem Dei æternam. Deus enim quicquid agit in rebus creatis, ab æternitate agere decreuit. Nã operatio Dei externa nihil addit ſuper actionẽ immanentẽ niſi reſpectum ad ſolum effectum tẽporarium. Eſt ſiquidem actio tranſiens Dei ipſa eius volitio, & intellectio, connotando effectum temporariũ. Si dicas volitio Dei eſt æterna, ſed actio tranſiens eſt ipſa dei volitio, igitur actio tranſiens eſt æterna. Negandam putamus conſecutionẽ. Nam actio trãſiens eſt ipſa Dei volitio non abſolutẽ, ſed cum habitudine actuali ad effectũ tẽporarium, quam habitudinẽ non habuit Dei volitio ab æterno, ſed in tempore, neque tamen iã inde ſequitur quod deus ſit mutatus, quia habitudo dei ad creaturã de nouo, nihil reale apponit Deo, ſed ſolum creaturæ, qua de re iam ſupra diſputauimus. De operatione etiam Dei tranſeunte loco ſuo, nempe ſecundo ſententiarum, latius diſputabimus, iuuante domino, ac vires nobis, vitamque ſuppeditãte.

Actio trã ſiens eſt dei volitio connotãs effectum temporalem, ſiue cum habitudine actuali ad effectum temporalem.

Ad 7. Quod attinet ad argumentum contra ſecundam concluſionem, omnino cenſendũ eſt, omnem rem creatam eſſe logice poſſibilem tametſi ſint aliquę phyſice neceſſariæ. eſt autem illud poſſibile logice, cuius neutra pars contradictionis de, eſt, ſecũdo adiacente implicat contradictionem, hoc eſt, quod nullam habet repugnantiam ad eſſe, & non eſſe. AEquẽ enim non repugnat cælum eſſe, atque non eſſe, ſimiliter & Angelum. Eſt autem illud Phyſicẽ neceſſariũ, quod in ſe non habet potentiã ad non eſſe, cui opponitur poſsibile Phyſicum, hoc ſiquidem eſt illud, quod habet in ſe potentiam ad non eſſe, quemadmodum etiã poſſibili logico ex oppoſito aduerſatur neceſſarium phyſice, Nanque neceſſarium phyſice eſt illud, cuius altera pars contradictionis, ſiue de, eſt, ſecundo adiacente, ſiue de eſt tertio adiacente, implicitam continet repugnantiam, ceu Deum non eſſe, hominem non eſſe animal, hinc iam colligũtur multæ, eæq; veriſsimæ propoſitiones.

Poſsibile logicum Poſsibile phyſicũ.

Prima propoſitio. Omne Ens creatum eſt poſsibile, logice acceptum, vt pote quia æque non repugnat illud eſſe, atq; non eſſe.

Omne ẽs creatũ eſt poſsibile poſsibili tate logica, non phyſica.

Secunda propoſitio. Non omne Ens creatum eſt poſsibile phyſice, ſiquidẽ non omne Ens creatum potentiam in ſe internam contineat ad non eſſe, vt pote quia non reperiatur in omni ente creato aliquid potẽtiale, quod poſsit ſtare ſub vtroque oppoſitorum, vt patet in cælo, & in Angelis.

Tertia propoſitio. Aliquod ens creatum eſt neceſſarium phyſice, nempe quia ſit aliquod ens creatum, ceu Angelus, & cæleſte corpus, quod careat potentia interna ad non eſſe.

Quarta propoſitio. Nullum ens creatum eſt neceſſarium logice, nempe quia non habeat neceſſariã habitudinem ad eſſe, ſic enim ſolus Deus glorioſus eſt ens neceſſariũ.

Hinc iam facile conſtare poteſt argumẽti explicatio Damus Angelũ per potentiã internam eſſe immutabilem ſecundũ eſſe, ac proinde Phyſ. neceſſarium, negamus tamen id ei etiam conuenire per potẽtiã externam. poteſt enim non eſſe per potentiã, quæ eſt in alio. Cum vero contra obijcitur ad impoſsibile nullam ſe potentiam extendere, dicimus id eſſe verum in eo quod eſt impoſsibile ſimpliciter, nõ tamẽ in eo quod eſt impoſsibile ſecundum quid, ſ. per carẽtiam potẽtiæ internæ ad non eſſe, quo modo eſt impoſsibile, Angelũ, & cælum non eſſe.

Hinc

Hinc iam patet illius quæstiõis breuissima explicatio,qua quæri consueuit, vtrum aliquod aliud ens à primo ente sit necessariũ, quam eandem nos accuratius, longiusq; tractauimus dist.8.q.2.

DISTINCTIO XXXIX.

¶ *De Diuina prouidentiâ.*



AD finẽ trigisimæ nonæ distinctionis agit Magister de diuina prouidentia,non quidem ex instituto,sed occurrens cuidã diui Hieronimi sentẽtię, quæ ijs,quæ supra docuerat,nem pe Deũ semper & simul omnia scire,aduersari aperte videbatur,vt patet ex cõtextu literæ Magistri.

Duæ Magistri de diuina ꝓuidentia insignes sentẽtiæ

Quocirca doctissimus Magister diui Hieronimi sensum, mentemq; explanans, duas subjicit de diuina prouidentia sententias prior est huiusmodi. Deus de cunctis quæ condidit prouidentiam & curam vniversaliter habet, vt scilicet habeat vnũquodq; qđ sibi debetur, & conuenit,iuxta illud quod dicitur sap.12.Neq; enim est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus.

Posterior sententia.Specialem Deus prouidentiam,& curam habet creaturarum rationaliũ, quibus recte viuendi legem præscripsit,ac premia promisit. Quã eandẽ curam,& prouidentiam Deus non habet de irrationabilibus, id quod significauit Apostolus dicens 1.Cor.9.non esse curam Deo de Bobus, idest, non eodem modo Deũ prouidere irrationabilibus,& rationabilibus.Omnibus tamen ꝓuidet,& curat omnia, vtqui gubernet omnia. Hæc doctissimus Magister in litera cap.4.

Deus omnib⁹ qui dẽ ꝓuidet,& oĩa curat. nõ tñ eodem modo.

Quocirca nobis iam est de diuina prouidẽtia,non quidem breuius, sed latius, fusiusq; differendum,suntq; a nobis quatuor potissimum capita excutienda,primum, an sit prouidentia,secundum quid sit,tertiũ anne Deus ĩmediate rebus omnibus prouideat, quartum vtrum diuina prouidentia rebus ꝓuisis necessitatem imponat,

Quatuor capita de diuina ꝓuidentia sunt tractanda. An sit Quid sit An sit immediata, An necessitatem imponat.

Hæc quatuor capita potissima tractabimus,interim maiorum vestigia secuti.

QVÆSTIO. I.

Vtrum sit in Deo rerum prouidentia?



DE prouidentia diuina multi dubitauerunt, quorũ alij prouidentiã omnino sustulerunt, alij vero ex parte solum,nempe quarundam rerum prouidentiã Deo concedentes, aliarũ vero, omnino adimentes. Quocirca omniũ istorum sunt iam nobis nomina,sententiæ, & fundamenta proferenda.

Negãtiũ prouidẽtiã,quidam oĩo eã negauerunt, quidã vero ex parte.

Ac diuinam quidẽ prouidentiam,omnino sustulerunt Democritus,& Protagoras,quos eosdem secutus est Epicurus Neoclis filius, vt refert Cicero secundo de natura deorũ libro,refert etiam Lactantius in libro de ira Dei cap.4.

Democrit9, Protagoras Epicurus diuina ꝓuidentiã omnino sustulerunt.

Reliquũ est vt impię huius sententiæ fundamenta exponamus. Ac primum illi quidem ad asserendam impiam sententiã argumentum sumunt ex ipsius Dei beatitudine,& felicitate: sicq; argumentãtur. Deus summe beatus est, igitur Deus nihil õnino curat,non modo temporarium,& corruptibile,sed neq; æternum,& incorruptibile. Anš supponitur. Consecutio probatur. Prouidentia,cura,& administratio esse non põt sine negotio, solicitudine & labore, id quod cernitur in nobis,atqui negotium, labor,& solicitudo impedimenta sunt beatitudinis, vt quæ ea sint natura,vt molestia hominem afficiant, & quiete, ac tranquillitate animi ipsum spolient, iam aũt molestia, & perturbatio a statu beatitudinis absunt quam longissime,igitur si deus summa beatitate fruitur,omnino nihil eum curare,nihil prouidere,nihilq; agere,& moliri necesse est. Vnde cicero.2.de natura Deorum libro ait,Epicurum Deos quosdam monogrãmos & nihil omnino agentes fuisse cõmentatum. Hanc

Argumẽtũ primũ sumptũ ex Dei felicitate.

Cicero.

Vergilius. Epicuri sententiam, & cōmentū videtur secutus Vergilius. 6. Eneidos, sic canens. Scilicet is superis labor est, ea cura quietos, sollicitat.

Argumētū secundū sūptū ex Dei impatibilitate. Secundum argumentū sumitur ex ipsius summi Dei ἀπαθείας hoc est, affectuū vacuitate. Deus enim inquit Epicurus, nullo affectu commouetur, igitur in Deo neq; cura vllius rei, neq; prouidētia est. Cōsecutio firma est. Nam si Deus res curaret, non posset nō affectibus commoueri, aut enim ira concitatus animaduerteret in malos, aut beneuolētia, & amore inductus beneficia cōferret in probos. Esset etiam in rebus quod ei aut solicitudinem iniiceret, aut metum incuteret, aut voluptatem, & dolorem afferret. Porro antecedens ex eo constat, quia affici, & perturbari, imbecillū est. Cū igitur in Deū nulla affectio, nullaq; cōmotio cadat, relinquitur vt Deus nihil omnino curet, nihilq; gerat, & administret.

Tertiū argumentū sumitur ex malis quæ sūt ī mūdo. Tertiū argumentū petitur ex sceleribus, & peccatis, quæ perpetrantur in terris, quę procul dubio non extarent, si Deus hæc inferiora gubernaret. Idquod conficitur, & colligitur in hunc modum. Nam Deus, inquiunt, aut scit mala quæ fiunt, aut nō scit, si nō scit, non est Deus, si scit, vel vult ea fieri, aut nō vult. Si vult, malus est, vt pote qui velit mala, si non vult, ergo aliquid fit in terris contra ipsius voluntatem, & ex consequenti nō est omnipotens, ac proinde neq; Deus est. Hoc argumentum apud eos est vehementissimum.

Quartū argumentū sumitur ex rerū cōtingentia. Quartū argumentū ducitur ex rerū contingentia, quæ profecto nulla esset, si in Deo esset omniū rerū prouidentia, quādoquidē cōtra ordinē à Deo prestitutū fieri nō posset. Nō enim possunt res subterfugere ordinē diuinitus ipsis præstitutū. Et hoc argumentū cōmune est omnium prouidentiam negātiū siue in toto, siue in parte. Vnde Claudianus in Rufinū sic ait.

Claudianus dubitat de prouidētia.

Sæpe mihi dubiam traxit sententia mētē.
Curarent superi terras, an nullus inesset,
Author, sed incerto fluerent mortalia cursu.

Iob. 22. Horū impiā sentētiā apud Iob. 22. expressit Eliphas Themanites sic aiens, Quid enim nouit Deus? & quasi per caliginem iudicat. Nubes latibulum eius, neq; nostra considerat. Circa cardines celi perambulat. Quam eandem sententiā Dauid Psalmo. 72. exposuit, sic eam sub nomine impiorū referens, posuerunt in cœlū os suū, & dixerunt, si est scientia in excelso? Psal. 72.

Lactātl. Est aūt magnopere annotādum, id quod Lactantius etiam annotauit, in libro de ira Dei cap. 4. impios diuinam prouidentiam è medio sustulisse, vt liberius & licentiosius peccarent, sperantes, vt inquit Lactantius, peccatis suis impunitatem. Etenim si nulla aut bonis præmia, aut flagitiosis supplicia sunt diuinitus decreta, nullus virtuti, & sanctitati, sed omnis vitio, & impuritati relinquetur locus: iuxta illud in Psalmis dictū, dixit insipiens in corde suo, non est Deus, vindicans. s. scelera, & peccata. Ex qua impia cogitatione consecutum est, id quod statim propheta subiungit. Corrupti sunt, & abominabiles facti sunt in studijs suis, non est qui faciat bonum.

Impij impunitaté peccatorū quęrētes, diuinā prouidētiā sustulerunt. Psal. 13.

Exposuimus Epicuri, atq; adeo eorum, qui prouidentiam omnino tollunt, sententiā, eiusq; sētētię fundamēta, ad eos iā veniamus qui eā ex parte tollunt, quarundā rerū Deo prouidentiam tribuentes, aliarum nō item. Sunt igitur qui putauerint rerum quidē sempiternarum habere curam, & prouidentiā Deū, caducarum vero & fluxarum, ortū, & interitū subeuntium, cuiusmodi sunt omnia sublunaria, nō item. Quam opinionē Aristotelis fuisse ferunt viri doctissimi, nempe Tatianus Syrius Iustini Martyris discipulus, Theodoretus in libello, qui inscribitur diuinorū dogmatum Epitome cap. de Prouidētia, Chalcidus in Timæū Platonis, & multi alij nobilissimi Aristotelis interpretes. Porro huius opinionis fundamentū positū est duodecimo primæ philosophiæ libro, textu, 51. & apud D. Thomā interpretem lectiōe. 8. Quo loco ait Arist. Deū extra se nihil intelligere, iam sic, Deus extra se nihil intelligit, igitur nihil prouidet. Consecutio firma est, quoniam prouidentia cognitionē earū

Aristoteles Deo rerū inferiorū prouidentiam ademit. Aristotelis motiuū exponitur. Prima ratio sumitur ex nobilitate obiecti.

requirit quarum est prouidentia. Pari enim gressu procedunt scientia, & prouidentia, quare si Deus extra se nihil intelligit, sequitur vt hæc sublunaria non cognoscat, ac proinde eorum prouidentiã nullo modo habeat. Antecedens porro ex eo vult esse persuasum Aristot. quia ipsum intellectum nobilius ac præstantius est, quam ipsum intelligere, vnde si prima substantia aliquid aliud a se intelligeret, illud proculdubio esset eo nobilius, atque præstantius, cumque ipsa sit nobilissima, atque præstãtissima, sequitur vt seipsam intelligat.

2 Ratio sumitur ex mutatione.

Adde, quia si diuina mens aliud à se intelligeret, cum ad deterius transiret diuina intellectio, transiret enim de intellectione sui nobilissimi alioqui, & diuinissimi obiecti, ad intellectionem ignobilioris obiecti, tum etiam mutaretur. Namque transitio de consideratione vnius obiecti ad consyderationẽ alterius, motus quidam est, iam autem motus primo mouenti omnino immobili conuenire nullo modo potest.

3 Ratio sumitur ex vilitate obiecti.

Postremo cum sint quædam obiecta ignobilia, ac vilia, si deus omnia intelligeret, proculdubio vilesceret diuinus intellectus eo intelligens. Nam cum operationes ex obiectis speciem, & dignitatem consequantur, fit vt quãto nobilius est obiectum, tanto sit nobilior operatio, quanto vero vilius, & ignobilius, tanto vilior, & ignobilior, vilitate scilicet, & ignobilitate obiecti in intellectionẽ, & ex consequenti in intellectum redundãte. Hinc denique effectum esse voluit Aristoteles diuinam mentem, omnium præstãtissimam, seipsam intelligere ex quo subinde conficitur alia a se non intelligere, & ex consequenti rerum prouidentiam non habere. Non enim prouidentia, cura, & administratio haberi eius potest, quod ignoratur. Ita Aristoteles Deum neque omniscium facit, neque prouidum. Cæterum senserit hoc Aristoteles necne, controuersum est, quam nos controuersiam tertio huius quæstionis mẽbro explicabimus. Sunt enim qui Arist. longe aliter sensisse putẽt, hoc ipsum ex alijs doctrinæ suæ locis colligentes, & sententiã

Vilitas obiecti in intelligibilis redundat in vilitatem intellectus.

Nõ cõstat inter authores, Arist. velẽ prouidẽtiã sustulisse

eius duodecimo primæ Phylosophiæ libro positam benignius interpretantes. Cæterum cõmentator Auerroes 11. Metaphys. quasi Aristotelis sensum introspiciens audacter, & aperte affirmat non decere diuinam magnificentiam, & bonitatem prouidentiã habere rerum singularum, nisi forte prout communicant in specie, siue in natura communi, ceu quod aranea sciat facere telam, quod autem hæc aranea faciat hanc telam, id deus neque nouit, neque curat, aut prouidet.

Auerroes tollit prouidentiã rerum.

Porro quod singularia ea, quæ oriuntur, & occidunt non subijciãtur diuinę scientię, ac prouidentiæ hinc etiam persuasum esse volunt, quia ordo rebus diuina prouidentia præstitutus certus est, ea igitur quæ frequenter a cursu ordinato deficiunt non possunt prouidentiæ legibus subiacere, ac propterea esse non possunt à Deo prouisa, & administrata.

Aliorum fuit opinio omnia, non solum sempiterna, & necessaria, sed etiã generabilia, & corruptibilia, diuina prouidentia administrari, ijs interim exceptis, quæ ab hominibus geruntur, vt pote quia prouidentia non possit cohærere cum humani arbitrij libertate. Id quod sic colligit Cicero secundo de diuinatione libro. Si prouidentia est, certus est ordo rerũ prouidenti deo. Si certus est ordo rerum, certus est etiã ordo causarum. Non enim aliquid fieri põt, quod nõ aliqua efficiens causa antecesserit. Si certus est ordo causarum, quo fit omne quod fit, fato igitur fiunt omnia quæ fiunt. Quod si ita est, nihil est in nostra potestate, nullumque est arbitrium voluntatis. Consecutio firma est, quoniam in fato vis inest ad afferendã necessitatem, quam non admittunt motus animi voluntarij. Ita Cicero vt tueretur liberũ hominis arbitrium, præscientiam futurorũ, atque humanarum rerũ prouidentiam, procurationemque deo ademit, & dũ vult homines facere liberos, fecit sacrilegos, vt dissertissime annotauit Augustinus. 5. de ciuit. Dei libro, cap. 9. Sententia porro suam Cicero Ennij poetæ authoritate cõfirmat, qui ait. Ego deũ genus esse sẽper dixi, & dicã cœlitũ.

Cicero actiones humanas diuinę prouidentiæ subtraxit.

Motiuũ ciceronis 2. de diuinatione libro.

Augustinus refellit hanc sententiã de ciuit dei lib 5. ca. 9. & 10.

Ennius.

Sed eos non curare, opinor, quid agat humanum genus.

Quod eius dictum (vt Cicero author est 2. de diuinatione libro) fuit summo populi plausu exceptum. Hanc sententiā Boetius 1. de consolatione libro, interim tamen ei minime subscribens, sub his verbis refert. Omnia certo fine gubernans,

Boetius.

Hominum solos respuis actus.

Sunt qui hanc sententiam sic temperauerint, authore Cicerone 1. libro de natura Deorum, vt dicerent, Deū non quidem omnino non consulere, ac prouidere rebus humanis, hominumq; vitæ, & saluti, sed magnos viros, resq; magnas curare solū, paruas vero negligere. Vnde est illud a Cicerone loco superiore dictum. Nemo vir magnus sine aliquo afflatu diuino fuit. Item, Dij magna curant, parua negligunt. Plutarchus etiam in politicis refert Euripidem dixisse, Deos res magnas curare, paruas vero, & exiliores fortunæ committere.

Alij dicūt deum res humanas curare, non quidem paruas, & exiguas, sed magnas & præclaras. Cicero.

Plutarc. Euriped.

Horum sententiam videtur secutus Cæsar apud Lucanum, cū milites est in hunc modū, cohortationis gratia, allocutus.

Cæsar.

Nunquam se cura Deorum

Sic premit, vt vestræ vitæ, vestręq; saluti.

Fata vacent, procerum motus hæc cuncta sequuntur.

Præterea, Nullam habere Deū rerū humanarum prouidētiam & procurationem, hinc etiam colligunt impij, quia si Deus curaret res humanas, Deus esset, & ageret ppter res humanas, At indignū est dominū agere ser uorū gratia, de⁹ igitur res humanas nō curat

2. Ratio

Fuere qui bonorū quidē prouidentiam, bono deo concesserint, malorū vero prouidentiam malo deo tribuerint, eo quod viderent hæc duo esse non posse vni, & eidem agenti proposita. Hic fuit Manichæorum error,

Manichæorū opinio.

Ex posuimus varias huminū de diuina prouidentia opiniones, quorū alij diuinam prouidentiam omnino sustulerūt, res omnes casui, & fortunæ cōmittentes: quorum impia sententia ex libidine, & impunitate profecta est, ex libidine quidem ad peccandū, ex impunitate vero expectata, & sibi promissa peccatorum, vt annotauit Aug. 3. de lib. arbitrio libro. cap 2. Neq; mirū, inquit Aug. eos casibus agere omnia, qui agendo cadunt.

Augusti.

Alij vero prouidentiam non omnino, sed ex parte negauerunt. Reliquum est vt catholicam veritatem exponamus, & expositam contra impios asseramus.

Catholica igitur veritas est in Deo non solū esse prouidentiā, verum etiam omniū prouidentiam, neq; esse quicquā in vniuersitate quod ipsius prouidentiæ, & procurationi, administrationiq; non subsit. Quocirca. pro explicatione catholicę veritatis duas subijcimus conclusiones.

Catholica veritas docet in deo esse omnium prouidentiam.

PRIMA CONCLVSIO.

1. Concl.

IN Deo statuenda est prouidentia. Hæc conclusio primū ostenditur theologice, deinde physice. Quoniā vero theologica probatio omnis ex scripturis diuinitus inspiratis sumitur, scripturæ sacræ sunt nobis testimonia proferenda. Ac primū, insigne & apertū diuinę prouidentiæ testimoniū positū est sapiet. 14. Tua aūt pater prouidētia ab initio cuncta gubernat. Itē cap. 15. Tu aūt deus noster suauis, & verus es, potens, & in misericordia dispones ōnia. Itē sap. 11. omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti. In mensura quidē deus omnia disposuit, quatenus rebus ipsis varios perfectionis naturalis gradus attribuit. In numero, quatenus diuersitatē, & pulcritudinē specierum, cōsequētem ex diuersis perfectionis gradib⁹, effecit, in pondere vero cuncta disposuit, quatenus rebus singulis propensiones, & operationes dedit, suæ cuiusq; naturę cōsentaneas, iuxta expositionē D. Thom. 3. contra gen. cap. 197. Itē sap. 7. Diuina sapiētia attingit a fine, vsq; ad finē, & disponit ōnia suauiter. Itē in prouerbijs Solomonis legitur. Dominus sapientia sua fundauit terrā, stabiliuit coelos prudētia, sapientia illius eruperunt abyssi, & nubes rore concrescunt. Si dicas, Deū quidē fecisse omnia, nō tamē iam facta, & condita tueri, gubernare, & administrare, sed res cōditas suis motibus, & inclinationibus permisisse, ita vt sine opificis consilio, nutu, & volūtate fiant

In Deo est prouidētia.

Sapiēnt. 14. 15. 11.

Sap. 7. Prouerb. 3

fiant quæcunq; fiunt. Huic falsæ alioqui, & stultissimę existimationi occurrit scriptura dicens Sap. 11. Quomodo posset aliquid per manere, nisi tu voluisses, aut quod a te vocatum non esset, conseruaretur? Quibus verbis significat sapiens, cum res ipsas tum rerū ordinem, & decētissimam dipositionē a Deo institutam, ipso volente, & gubernante conseruari, ac perpetuo retineri. Item, ecclesiastici 11. dicitur. Bona, & mala, vita, & mors paupertas, & honestas a Deo sunt, Quid & ad coarguendam hominū, prouidentiam e medio tollentium, impietatē potētius, & ad asserendam diuinā de rebus omnibus prouidentiam, apertius, & illustrius dici potuit? Egregius propheta Dauid psalmo 138. diuinā erga homines curam & particularissimam prouidentiam, his versibus cōmēdat. Domine probasti me, & cognouisti me. Tu cognouisti sessionem meā, & resurrectionem meā, (id est, omnes meas actiones) intellexisti cogitationes meas de longe, semitā meam, & funiculum meum inuestigasti, & omnes vias meas prouidisti. Id est, cogitationes meas & vias meas omnes notas & exploratas habes, non solū cū cogito, & ingredior, sed multo ante etiam quam cogitare, & ingredi incipiā. Quo ibo a spiritu tuo? & quo a facie tua fugiam? si ascendero in celum, tu illic es, si descendero in infernum, ades. Si sumpsero pennas meas diluculo, & habitauero in extremis maris, Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.

Sap. 11.

Eccles. 11.

Psal. 138.

Consentanee huic Dauidis, de diuina circa homines prouidentia, sententiæ, dictū est ab eodē domino Deo per Hieremiā 23. Ego deus approximās, & nō est Deus de longinquo. Si abscōditus fuerit homo in abscōditis, ego nō videbo eum? Nonne cœlū, & terram ego impleo, dicit dominus? Quibus verbis significat deus se cunctis rebus, quę geruntur in terris, adesse præsentē, neq; posse quenquam eius obtutū effugere, neq; posse quicq; eū latere. Vnde prou. 15. dicitur, in omni loco oculi domini contēplantur bonos, & malos. Valeant ergo impij dicētes, Quid enim nouit deus? Nubes latibulū eius, neq; nostra cōsiderat. Circa cardines celi perābulat. In quos eosdē factus Dauid acriter inuehitur, psal. 72. sic aiēs, zelaui sup iniquos, pacē peccatorū vidēs. Subinde declarās aduersus quos iniquos ira cōcitatus vibaret gladiū, subiūgit, posuerunt in coelū os suū, & dixerūt, si est sciētia in excelso. Hęc ad asserēdā diuinā pvidētiā desūp simꝰ ex veteri testamēto testimonia, reliquū est vt ex nouo etiā testimonia pferamus.

Hier. 23.

Prouerb. 15.

Iob. 22.

Psal. 72.

Dominus Iesus christus Dei erga homines curam, prouidentiāq; cōmendans, iubet eos omnē solicitudinē curāq; rerū ad victū, vestitūq; necessariarū conquirendarū deponere, se seq; totos diuinę curæ, & prouidētiæ cōmittere, sic aiens Matth. 6. Nolite soliciti esse dicētes, Quid manducabimus, aut quid bibemus? aut quo operiemur? Hæc enim ōnia gētes inquirunt. Scit enim pater vester, quia his omnibus indigetis. Quærite ergo primū regnū Dei, & iustitiā eius, & hæc ōnia adijciētur vobis. Hoc ipsum etiā admonuit Petrus prioris epistolæ cap. vltimo, sic inquiēs, ōnē solicitudinem vestram proijciētes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis.

Matth. 6.

1 Petri 5.

Ad hanc etiam paticularē dei circa homines curā, & prouidentiā cōmendandā pertinent illa christi domini verba Matth 10. & Luc. 12. Nō peribit capillus de capite vestro, omnes enim ipsi numerati sunt.

Matth. 10
Lucæ. 12.
Lucæ. 12.

Porro Deū, rerū etiam minimarum curā gerere, deq; ipsius consilio & voluntate cuncta in terris, etiam minima, administrari, aperte declarāt illa eiusdē domini verba Matth. 10. Nonne duo passeres asse veneunt? Et vnus ex illis non cadit super terrā sine patre vestro. Item Lucæ 12. Nōne quinq; passeres veneunt dipondio, & vnus ex illis nō est in obliuione coram deo? Ecce quā aperte his verbis a sempiterna, & infallibili veritate prolatis redarguta & refutata est illorū sententia, qui dicūt, Deū magnas res curare, paruas vero negligere. Qui enim passerculorū tantā curam gerit, vt neq; vnus quidē, nisi de ipsius voluntate, & permissu ab hominibꝰ capiatur, nonne res minimas curat, & administrat?

Matth 10

Lucæ 12.

Aperto testimonio veritatis redarguitur illorū sententia qui dicūt Deū magna curare, parua negligere.

Esse prouidentiā physice demōstratur.

ESse in Deo prouidentiam, id quod asserit nostra prior conclusio, Theologice, hoc est, sanctarum literarũ testimonijs, & diuinis oraculis docuimus, reliquũ est vt id quo que physice, hoc est, naturalibus rationibus ostendamus.

1 Ratio phisica sũpta ex actione naturæ cuiusqueco sectanea. Ac prima quidem ratio sumitur ex actione, quæ est cuiusq; rei naturæ propria, quæ apud Ciceronẽ 2. de natura Deorum libro sic conficitur. Deus agat aliquid necesse est, Nã qui nihil agit, omnino neq; videtur esse, vnde ea quæ sunt, pro ratione naturæ suæ singula aliquid agunt, agit igitur deus aliquid, at cuiusq; actio est naturæ cuiusq; rei accomodata, illud igitur quod Deus agit præclarissimum esse oportet, at nihil præclarius est mundi administratione, Dei igitur consilio administratur Mundus.

Lactanti⁹ Firmianus. Lactantius Firmianus in libro de ira Dei cap. 4. eandẽ rationem sic cõficit. Deus igitur nõn est, si neq; mouetur, quod est proprium viuentis, neq; facit aliquid homini impossibile, quod est propriũ dei, habeat igitur deus oportet actionẽ, & administrationẽ, quę deo digna sit, At nulla maior, deoq; dignor administratio ei assignari põt, quã Mundi gubernatio, qu ã cura viuentium, maximeq; hominum, quibus omnia terrena subiecta sunt diuina igitur mente, atq; prouidentia gerũtur & administrantur omnia.

2 Ratio sumitur ex mundi sapientissima ac constitutione. Secunda ratio sumitur ex Mundi sapiẽtissima, ac decentissima cõstitutione. Etenim hoc mũdo nihil neq; dispositius ad ordinẽ, neq; apti⁹ ad vilitatẽ, neq; ornatius ad pulcritudinẽ, neq; deniq; maius ad molem esse põt, igitur mundus non solũ ratione ac consilio effectus est, verũ etiam excellenti quadam, diuinaq; ratione, & cõsilio. Consecutio probatur. Opus artis, est opus rationis, & cõsilij, Quis enim cũ signum, aut tabellam aliquã pulcre depictam, aut horologio indicari horas, aut machinatiõe moueri aliquid videat non intelligat id summa ratione fieri? cũ igitur meliora sint ea quæ natura, quã quæ arte perfecta sint, etenim ars vt sequatur, nunquã tamẽ assequitur naturã imitando, cernam⁹ autẽ mundũ, Mundiq; partes rectissima con stitutas, ita s. vt neq; ad vsũ meliores, neq; ad speciẽ pulcriores possint existere, nõ est quod dubitemus mundũ non solũ ratione fuisse effectũ, verũ etiam excellenti quadam diuinaq; ratione. Cũq; hæc mundi, partiũq; mundi sapientissima, & decẽtissima cõstitutio, sub eo, quo effecta est, ordine, sub eadẽq; ratione permaneat, cũ summa rerũ omniũ salute, & cõseruatione, reliquitur mũdũ hũc quæq; in mundo cernũtur omnia, diuinamẽte, ac sapientia administrari, qua administratione sublata, vt ait Aug. 2. de libro arbitrio, cap. 17. ista omnia nõ essent, sunt aũt, & constantissime perseuerant, diuino ergo consilio, & diuina mẽte, rationeq; administrãtur. Accedit ad cõfirmationẽ, vt disertissime annotauit Marcus Tullius, quia si Deorũ administrationẽ, prouidentiãq; a rebus secluserimus, nulla excogitari potest in natura ratio, perquã ea, quæ a natura fiunt, administrari dicantur.

Cicero 2. de natura Deorum

Meliora sunt ea quæ natura, quam quæ arte confla cumque opus artis sit opus rationis, sequitur, vt opus naturæ sit etiã opus rationis, & cõsilij.

Augusti.

Cicero de Natura deorum. 2. lib.

3. Ratio sũpta ex cultu Dei & veneratione. Tertia ratio sumitur ex cultu, & pietate, quam homines diuino numini tribuunt, quẽ cultum, quãq; pietatem minime tribuerent, si Deus rebus humanis minime prouideret, atq; consuleret, quemadmodũ Cicero, 1. de natura Deorũ libro ratiocinatur in hunc modum. Sunt, inquit, Philosophi, & fuerunt, qui omnino nullã habere censerent rerũ humanarũ procurationem Deos. Quorũ si vera sẽtentia est, quæ põt esse pietas, quæ sãctitas, et religio? Hæc aũt omnia pure & caste tribuenda Deorum Numini ita sunt: si animaduertuntur ab illis, & si est aliquid à Dijs immortalibus hominũ generi tributum. Sin aũt Dij neq; possunt nos iuuare, neq; volunt, neq; curant omnino, neq; quid agamus animaduertũt, neq; est, quod ab his ad hominũ vitam permanare possit: quid est quod vllos Dijs immortalibus cultus, honores, preces'q; adhibeamus? in specie aũt fictæ simulationis, sicut reliquæ virtutes, ita pietas inesse non põt, cũ qua simul & sanctitatẽ, & religionem tolli necesse est. Quibus sublatis perturbatio vitæ sequitur, & magna confusio. Ac haud scio, an pietate aduersus Deos sublata, fides etiã & societas humani generis, & vna excellentissima

Cicero de Natura Deorum libro 1.

tissima

Nota quę & quanta eueniant absurda ex negatione diuinæ prouidentię

tißsima virtus iustitia tollatur. Ecce in quæ absurda incidunt ij, qui prouidentiā tollunt simul enim sanctitatē, pietatem, religionē, fidem, societatē, & iustitiam, virtutēq; omnē ab orbe auferunt, ac cuncta iā diuina, quam humana perturbant, atque confundunt.

4. Ratio sumitur ex commu ni hominum existimatione.

Vox naturæ.

Quarta ratio sumitur ex communi homi nū existimatione. Etenim vox naturæ esse dicitur, quidquid in hominum animis insitū & insculptū est, atqui omnes homines, omnesq; nationes diuinā prouidentiam agnoscunt, id quod ex eo aperte intelligitur, quia in discrimen adducti manus in celum tollūt deorumq; auxiliū implorant, prosperos vero & secundos euētus a dijs īmortalibus poscunt, vt pote a quibus ōnia ad homines permanare bona existiment. Cum igitur hæc homines, ipsa natura duce, faciant, aperte diuinam prouidentiā cofitentur, est igitur prouidentia. Etenim ea semper verißima sunt habita, quæ & omnes sentiunt, & ore ōnium peruulgantur. Vnde illud abijt in prouerbiū

Vox populi, vox Dei

vox populi, vox Dei. Hæc ratio non est vulgaris, sed multum efficacitatis habens ad diuinam prouidentiam confirmandam.

5. Ratio sumpta ex eo q̄d Deus est.

Postremo, si Deus est, prouidentia est, atqui Deus est, etiam de sententia illorum qui prouidentiā tollunt, igitur prouidentia est, & cunctarum rerum, & ex diuino consilio, & ex diuina mente, moderatio. Conditionalis illa propositio ostenditur in hunc modū Nam vel Deus, quē ponunt, sapiens est, aut insipiens, si insipiēs est, deus non est, si sapiēs scit ergo et ea quæ euentura sunt, & ordinē, quo gubernantur, alioqui neq; sapiens esset, neq; omniscius, id quod cum diuina natura non congruit, si scit quo ordine cuncta debeant fieri, ac procedere, aut vult hunc eis ordinem præstituere, aut non vult, si non vult, inuidus profecto, aut deses habendus esset, vt qui res a se procreatas, nollet in ordinē redigere eum, quo perdurarēt, & ad finē præstitutum peruenirent. Iam si scit, & vult, aut potest id præstare, vel non potest, si non potest non est omnipotens, ac proinde neque deus est, si potest & scit, & vult, cuncta ergo moderatur. Nam quod id non faciat, aut ex insciētia, aut aut ex inuidia, aut ex impotētia profi ciscatur necesse est, quæ cum sit impiū Deo attribuere, sequitur luce manifestius, Deum rerum omnium prouidētiam habere, atque procurationem, & hominum, rerumque humanarum multo maxime, vt qui sint omnibus creaturis nobiliores, et sempiternæ beatitudini destinati.

Ita his naturalibus rationibus asseritur diuina prouidentia. Superest, vt eandem etiam sapientium hominum, eorum scilicet qui diuinæ Theologiæ fuerunt expertes, auctoritate confirmemus.

Philosophorum, & Poetarum testimonijs diuina prouidentia confirmatur.

Plato & sensit, & agnouit diuinā prouidentiā.

PRinceps philosophorum Plato multis locis & agnouit, & asseruit diuinā prouidentiam, vt intelligi licet ex decimo de legibus libro, ex Phædro, ex Phædone, ex Gorgia, ex Sophista, ex Timæo, quibus locis cum diuinam prouidētiam asseruit, tum eam multis exemplis, & rationibus confirmauit. Nam cum Deus sit, neq; deceat illum esse otiosum, ac desidem, consequens est necessario, vt res humanas, atq; adeo mundum vniuersum, celestem scilicet et sublunarem, curet, & administret, cumq; sit omniscius, necesse est, vt res omnes tam maximas, quam minimas et nouerit, & procuret. Quemadmodum enim, inquit plato, sapiens architectus non solum pergrandes lapides cogit, verum etiā paruos, et exiguos eo quod magni lapides sine paruis construi apte ad edificium non poßint, sic etiā deus non magnas solum, uerum etiam paruas res curat, quoniā illæ magnæ, sine istis paruis neque cōmode existere, neq; cōseruari, nō solū ad vsus hominum, sed neq; ad voluptatē, & vniuersitatis pulcritudinē, & ornatū, possunt Itaq; Platonici, de mente, & sentētia Platonis, diuinā prouidētiā sic sunt partiti, veterū omnium curā, & administrationē summo et principi Deo tribuerent, quem Plato in Timæo, Deum appellat Deorum, vt qui aliorū Deorum

Simile aptissimu

Platonicorū, ad mentem platonis, de prouidentia opinio

Princeps deus habet curā omniū.

Deorũ opifex, & pater ſit, quiq; bonorũ õniũ cauſa & author eſt, & cuius gratia ſunt õnia: & in quo ſunt omnia, authore eodẽ Platone in epiſtola ſcripta ad Dionyſiũ tyrannũ. Generabilium porro & corruptibiliũ rerum, nõ quatenus illæ quidẽ generabiles, & corruptibiles ſunt, ſed quatenus ſempiternitatẽ quandã, & immortatalitẽ, partim in ſuis quidditatibus, & ideis, partim in ſuo motu, & ſucceſſione, obtinent, curã, & prouidentiam Dijs ſecũdis demandatã eſſe voluerũt. Sunt aut hi qui celeſtia corpora mouent, & elemẽta ipſa viuificãt, quatenus foecundæ virtutis ſint, & coeleſtis virtutis conceptu alia procreent.

Dij ſecũdi curam habẽt generabiliũ & corruptibiliũ in ſpecie.

At ſingularũ, & interiturarũ rerũ ceu huius hominis, huius bouis, huius arboris, atque a deo rerũ omniũ ad vnam aliquã ſpeciẽ, ceu bouinã, humanã, & equinã pertinentiũ, curã & prouidentiam Dijs minoribus quibuſdam, quos eoſdẽ plato Dæmones appellat Plato delegauit. Hi ſunt, quos princeps Deus per prouincias, & diuerſas orbis partes diuiſit, eiſq; illarũ curam, & cuſtodiam demandauit, in quam illi curã, & cuſtodiam, authore Iãblicho, ita ſolicite, & diligenter incũbũt, vt ne verbum quidẽ illi ordini, & diſpoſitioni contrariũ ferre poſſint. Sunt alij ex hoc ordine qui ſingulis præ ſunt animaliũ & plantarũ generibus, naturis, & ſpeciebus. Ita fit, vt Deorũ prouidẽtia vniuerſalis ſit, Dæmonum vero particularis, Nãq; princeps Deus omnibus õnia largitur, Dij ſecundi omnibus illi quidẽ tribuunt, nõ tamen õnia, ſed aliqua. Dæmones vero, certis quibuſdã & certa conferunt. Lege Iamblichum in libro de Myſterijs, & Marſiliũ Ficinũ in apologia Socratis, & in libro quẽ ſcripſit de theologia platonica, & Gregoriũ Nyceenũ in libro de prouidentia. Hæc plato, & platonis ſtudioſi ad mentẽ platonis, de prouidẽtia ſcripta reliquerunt, quæ tametſi multis erroribus ſcateant (multa enim cõtinent a fidei catholicæ ſinceritate, & veritate vehementer aliena) prouidentiã tamẽ aſſerunt, eorũq; dementiã, & ignorantiã redarguunt, qui deorum prouidentiã, aut omnino, aut certe ex parte ſuſtulerunt.

Dij minores curam habẽt ſingulariũ.

Dij minores diuerſis orbis partibus præſunt.

Deorum prouidẽtia vniuerſalis, dæmonũ vero particularis.

Iamblic. Marſilius Ficinus.

Gregorius Nyceen.

Sed iam ad veterũ poetarũ teſtimonia veniamus. Homerus itaq; poetarũ princeps, vt diſertiſsime ãnotauit Plutarchus in vita Homeri, Deos cũ hominibus cõuerſantes, & negotia tractãtes finxit, vt hominibus perſuaderet Deorũ immortaliũ prouidentiã, oſtenderetq; eos res humanas curare, nõ negligere. Hinc effectũ eſt, vt Iouem, quẽ Deorũ ſupremũ facit, ſæpe appellauerit cũ hominum, Deorũq; patrẽ, tũ εὐρύοπα, hoc eſt, latiſsimos habentẽ oculos, vt qui rebus omnibus, etiã minimis proſpiceret, atq; cõſuleret. Idẽ Homerus adeo particularẽ hominũ, rerũq; humanarũ curam deo aſsignauit, vt diceret homines eas cogitationes habere, quas in dies ſingulos ipſorũ animis Iupiter immitteret hominũ, deorũq; pater, ſic enim ait. Mẽs etenim humana eſt talis qualẽ ipſe dietim, Iupiter attulerit, hominũ pater, atq; Deorũ. Vnde & ipſe Iupiter καταχθόνιος interdũ eſt ab Homero vocatus, ob id ſ. quia nõ ſolũ coeleſtibus, & ſũmis præeſſet, verũ etiam terreſtria & infima moderaretur.

Veterum poetarũ de diuina prouidentia teſtimonia

Homer.

Deus latiſſimos habet oculos.

Homerus rerũ humanarũ prouidẽtiam poſuit.

Iupiter terreſtris

Orpheus poetarũ vetuſtiſsimus diuinam etiam prouidentiam nõ ſolũ agnouit, verũ etiam verſibus decãtauit, quibus Dei oculum ἄπειρον appellauit, hoc eſt, infinitũ, & immẽſum, ob id ſ. quia deus vniueſa per totũ orbẽ inſpiceret, omniaq; quæ gerũtur, eius conſpectui eſſent ꝓpoſita, iuxta illud Pauli, õnia nuda, & aperta ſunt oculis eius, & iuxta illam ſapientis ſententiã, in omni loco oculi domini contẽplantur bonos, & malos.

Orphaeus

Dei oculus immẽſus & infinitus.

Hebr. 4.

Prouerb. 15.

In hanc ſententaiam dixit Sophocles, ἔστι μέγας ἐν οὐρανῷ Ζεύς, ὃς ἐφορᾷ καὶ κρατύνει, Ideſt, eſt magnus in celo Iupiter, qui inſpicit, & imperat. Plautus in comædia captiui in eandẽ ſententiam ſic ait, Eſt profecto deus, qui quæcunq; facis, & videt, & iudicat, Bene merenti bene retribuet, male merẽti parerit.

Sophocl.

Plautus.

Hoc ipſum diuinum iudicium poetæ hominibus ſignificatum & cõmendatum eſſe voluerunt, cum Eliſios quoſdam campos, & fortunatas inſulas confixerunt, Tartarum deinde & Phlegeontem, nihil aliud his ſignificare, & hominibꝰ cõmẽdare volẽtes, quã pro-

Elyſij cãpi inſulę fortunatæ.

Tartarus Phlege.

proborũ præmia,& improborum ſupplicia.

Ex hac etiam,quam omnes fere poetæ de diuina prouidentia habuere opinione,& ſẽtentia illud profectũ eſt,vt varijs orbis partibus varia quoq; numina ab eis fuerint aſſignata,tanquã illis locis,& regionibus præſidentia,& ſpecialẽ eorum locorum, eorũq; omnium,quæ in locis illis geruntur,procurationem, & adminiſtrationem habentia. Quocirca Coelo Iouem,Mari Neptunũ,Terræ Herculem,campis,& pratis Panem,ſylua nos,& ſatyros,in imis vero terræ receſsibus Plutonem,& Proſerpinam aſsignarũt. Quæ omnia etſi cõmenta quædã & figmenta poetarum ſint,plurimum tamen valent ad diuinam in toto mundo prouidentiam cõmendandam,& ad declarandum, nullam vniuerſitatis partem diuina prouidentia deſtitui. Id quod fides catholica docet, & ſacræ, ac diuinæ literæ teſtantur. Ita tam phyſice, quam Theologice prima concluſio eſt tractata,reliquum eſt vt ſecundam concluſionem ſubijciamus.

Varijs orbis parti bus tuen dis,& ad miniſtrã dis,varia ſunt quoque Numina a Poetis aſsignata. Iuppiter cœlo aſsignatur. Mari Neptunus. Terræ Hercules Cãpis,& pratis Pã. Inferno Pluto.

Nulla vniuerſi pars a diuina prouidẽtia deſtituitur.

SECVNDA CONCLVSIO.

Diuinæ prouidentiæ omnia ſubijciuntur. In hac porro concluſione tractanda ita progrediemur,vt eam primo in toto genere tractem⁹,deinde in parte,genera ſingulorũ quæ ſub diuinã prouidẽtiã cadũt,explicãdo.

Diuinę prouidentiæ oĩa ſubijciuntur.

Ac primum in toto genere omnia diuinæ prouidẽtiæ ſubeſſe theologi noſtri his rationibus volunt eſſe demonſtratum. Prima igitur ratio petitur ex intentione agentis. Etenim õne agens agẽdo finẽ aliquẽ intendit,ex quo fit vt tam ſe extendat ordinatio effectuũ in finem,quã ſe agentis cauſalitas,& efficiẽtia extendit. Atqui primi agẽtis,qđ eſt Deus, cauſalitas& efficientia ad omnia ſe extẽdit, non ſolũ quantum ad principia ſpeciei,verum etiam quoad principia in diuiduantia rerum ſiue generabilium,& corruptibiliũ,ſiue ingenerabilium, & incorruptibilium, omnia igitur quę ſunt,ſint a Deo ad finem ordinata neceſſe eſt,ſunt igitur prouiſa,ſiquidem prouidentia nihil eſt aliud,quã ratio ordinis rerum in finem. Huius diſcurſus maior quoad illationem quam continet ſic oſtenditur. Omne agens agit propter finem igitur omnẽ ſuum effectum ordinat in finẽ, nã ſi in effectu agentis reperiatur, aliquid non ordinatum in finẽ,illud non eſt ab agẽte profectũ,ſed ab aliqua alia cauſa,ceu ſi in vaſculo ad bibendũ fabrefacto rubigo reperiatur,quæ alioqui ad bibendũ minimẽ cõparatur,illa rubigo nõ eſt ab agente, ſed ab aliqua alia cauſa. Iam ſic,agens omnẽ ſuum effectũ ordinat in finẽ,igitur cauſalitas agẽtis non excedit ordinationẽ effectuũ in finem,ac proinde tam ſe extendit ordinatio effectuũ in finẽ, quam ſe ſe porrigit cauſalitas agentis propter finẽ. Cũ igitur õnia quæ ſunt,ſint effecta primi agẽtis,ſequitur vt õnia ſint ordinata ad finẽ,ac proinde eius procurationi,& prouidentiæ ſubſint.

In toto genere oſtẽditur diuinę prouidentię oĩa ſubijci.

1. Ratio ſumitur ex intẽtione finis quẽ agẽs intẽdit.

Hoc ipſum etiã confici poteſt ex cauſalitate Dei,quẽadmodũ cõficit Ioãnes Damaſcen. 2. lib. de fide orthodoxa cap. 29. quo loco ſic argumẽtatur,Deus eſt omniũ effector,eſt igitur omniũ prouiſor. Cõſequentia probatur quoniã non decet,neq; cõſentaneũ eſt,aliũ eſſe factorẽ,& aliũ prouiſorem eorũ quę ſũt ſic.n.eueniret,vt vterq; imbecilitati ſubiaceret, ac vnus quidẽ non faciendi, alter vero non prouidendi,deus igitur qui eſt effector, idem etiam prouiſor & moderator eſt. Cũ ꝑ eius vis effectiua ad õnia ſe extendat,ſequitur vt & prouidentia.

Secunda ratio ſumitur ex ordine,qui in rebus cernitur,in quo bonũ rerum omniũ conſiſtit. Ratio porro ſic efficitur. In rebus omnibus cernitur ordo quidam,quatenus. ſ. aliæ alijs cohærent, & aliæ alijs inſeruiunt, iam aũt quẽadmodũ omne eſſe à primo ente,ſic etiã omne bonũ à prima,& ſumma bonitate deriuatur,bonũ igitur ordinis, quod cernitur in vniuerſo à prima bonitate ſit profectũ neceſſe eſt:proficiſcitur aũt ab ea eo modo,quo eſt in ea,nẽpe per modũ intelligibilem,neceſſe eſt igitur omnia diuinæ prouidẽtię ſubiacere. Cõſecutio firma eſt,quoniã in hoc ratio prouidentiæ conſiſtit,quia ab aliquo intelligente præſtituitur ordo rebus eis,quæ eius prouidentiæ ſubſunt.

2. Ratio ſumitur ex ordine vniuerſi.

Bonũ ordinis, qđ cernitur in vniuerſo a prima bonitate profectum eſt.

Tertia

3. Ratio sumitur ex perfectione diuinæ prouidentiæ

Tertia ratio sumitur ex diuinæ prouidētiæ perfectione, sic igitur arguitur. Oportet diuinam prouidentiam esse perfectissimam, atqui in dispositione, & ordinatione rerum, tanto prouidentia est perfectior, quanto magis ipse prouidens singula & mēte complecti, & ordinare potest: igitur diuina prouidentia habet ordinem intelligibilem omnium, & singulorum, ac proinde omnia & singula diuinæ prouidētiæ subsunt.

4. Ratio sumitur ex vniuersali Dei motiōe, per quam mouet ōnia ad suos fines.

Quarta ratio sumitur ex vniuersali Dei motione. Etenim Deus omnia mouet ad suos fines, mouet autem per suum intelligere, hoc autem est aliud nihil quam prouidere, omnia igitur diuinæ subsunt prouidentiæ. Maior proposito quoad priorem partem ex eo perspicitur, quoniam quemadmodum se habet primum ens ad esse, ita primum mouens ad motum, atqui ens est causa omnis esse, igitur primum mouens immobile est causa omnis motus, mouet igitur deus omnia ad suos fines.

Posterior vero pars eiusdem Maioris sic ostenditur. Vnumquodq; agit secundum modum suæ substantiæ: sed Deus est natura intelligens, & sua substantia est suum intelligere, igitur deus non est causa alicuius nisi sicut intelligens: ac proinde mouet omnia ad suos fines per suum intelligere. Minor vero ex eo constat, quoniam prouidentia est ratio ordinis, siue motionis rerum in finem.

5. Ratio sumitur ex omniscientia Dei.

Quinta ratio sumitur ex omniscientia Dei. Etenim Deus omnia cognoscit, tam vniuersalia, quam particularia, vt iam alibi demonstratum est, At diuina cognitio comparatur ad res, sicut cognitio artificis ad artificiata, vt iam alibi docuimus, necesse est igitur vt omnia diuinæ rationis ordini subdantur, quemadmodum omnia quæ arte fiunt, ordini artis subijciuntur.

6. Ratio sumitur ex perse ordine vniuersi.

Sexta ratio sumitur ex perse ordine vniuersi. Namq; ordo vniuersi est perse, & non per accidens, At vt vt aliqua perse ordinētur hoc requiritur, vt intentio primi feratur vsque ad vltimum. Nam si primum moueat secundum, & vlterius eius intentio nō feratur, sed secundum subinde moueat tertium, hoc erit præter intentionem primi mouētis, & per consequens erit ordo iste per accidens, oportet igitur vt primi mouētis, & ordināntis Dei intentio, non solū ad quædam entia, sed ad omnia, vsq; ad infima, & vltima procedat, ac proinde omnia quę sunt quæque fiunt diuinæ prouidentiæ subsint. Huius argumentationis maior propositio probatur. Res omnes in vniuerso sic sunt diuinitus dispositæ, & dispensatæ, sicut optimum, & consultissimum fuit eas disponi & dispensari, eo quod omnis vniuersitatis dispositio, & dispensatio ex summa Dei bonitate sit profecta, atqui melius est aliqua esse perse ordinata, quam per accidens, igitur vniuersitatis ordo omnis est perse, & non per accidens. Vide Damascenū 2. libro capt. 26.

Ratio 7.

Postremo, si non omnia subessent diuinæ prouidentiæ, eo esset, qr in rebus multa casu & fortuito accidunt, multa prætera libere, & voluntarie fiunt, at nihil prohibet horum esse omnium prouidentiam: sunt igitur omnia diuinæ prouidentiæ subiecta. Maior patet ex sententia illorum, qui prouidentiam negant, illa enim diuinæ prouidentiæ subtracta esse voluerunt, propter eas, quas supra tetigimus causas, Minor demonstrabitur cum genera singulorum fuerimus persecuti, igitur.

¶ *Tractatur secunda conclusio, in parte.*

Reliquum est vt secundam nostram conclusionem in parte tractemus, res singulas, siue singularum rerū genera persequētes.

Res corruptibiles diuinæ subsunt prouidētiæ.

Ac primum ostenditur res corruptibiles diuinæ prouidentiæ subesse, id vero ostenditur in hūc modū. Vniuersum est optime ordinatū, atqui vniuersum conficiunt nō solum res in corruptibiles, & sempiternæ, verū corruptibiles, & fluentes, igitur omnes mundi partes sub vno diuinæ prouidentiæ ordine continentur, tametsi non eodem modo. Nam partes mundi illæ quæ sempiternæ sunt, & incorruptibiles, vt substantiæ spirituales, & celestia corpora, quæ per-

Simpliciter & incorrupti bilia sunt prouisa ppter se, corrupti bilia propter aliud.

perpetuitatem habent non solum secundũ speciem, sed etiam secundum indiuiduum, sunt diuinitus prouisa propter se, non solũ in specie, verum ẽt in indiuiduo, at generabilia, & corruptibilia sunt prouisa propter aliud, nempe propter esse speciei conseruãdum, sub quo esse fluxa hæc & corruptibilia solum habent perpetuitatem.

Nota.

Notandum in vniuerso illa propter se prouideri, in quibus essentialiter consistit perfectio vniuersi, illa vero propter aliud, quæ his inseruiunt. Quemadmodum etiam in domo, hoc est, in aliqua familia per se curãtur, & prouidentur ea, in quibus bonum domus, & familiæ essentialiter consistit, vt liberi, possessiones, & huiusmodi cætera. propter aliud vero curantur, & prouidentur ea, quæ ad horum vtilitatem comparantur, vt vasa, animalia, & id genus cætera. Cum igitur perpetua ac sempiterna sint ea, in quibus vniuersitatis perfectio essentialiter cõsistit, etenim & ipsum vniuersum perpetuũ, ac sempiternum est, hinc fit vt hæc ipsa per se cadant sub diuinam prouidentiam, corruptibilia vero non item, sed propter aliud, nempe propter perpetuitatem speciei. Et quoniam corruptibilia hæc perpetuitatem non habẽt, nisi in specie, hinc factum est vt quidam dixerint, diuinam prouidentiam non se extẽdere ad ista corruptibilia, nisi quatenus participant naturam speciei, quod vtiq; verum est, loquendo de prouidentia diuina, quatenus per eam aliqua per se & propter se prouidentur, quomodo ipsæ etiam generabiliũ, & corruptibilium species prouidentur, non aũt ipsa indiuidua.

Exẽplũ appositũ.

Opinio dicent diuina prouident a nõ se extẽdere ad ista corruptibilia, nisi secũdũ speciem, qua tenus vera sit.

Eorũquę sub diuinã prouidẽtiã cadũt, duo sunt genera.

Hinc intellige, eorum quę cadunt sub ordinem diuinæ prouidentiæ duo esse genera, quædam enim sunt quæ prouidentur tanquam ea, ad quæ alia ordinantur, alia sunt quæ prouidentur tanquam ea, quæ ad alia ordinantur. Omnia tamen sub ordine diuinæ prouidentię continentur, licet non æque primo. Illa enim primũ, & principaliter, hæc vero, secundario, & ex consequenti prouidẽtur. Lege D. Thomã de verit. q. 5. ar. 3. & 4.

Sub hoc posteriore genere rerum continentur mala naturalia, siue defectus naturales, qui accidunt ex defectu alicuius principij, ceu monstra, quæ generantur in natura, hæc siquidem cadunt sub diuinam prouidentiam tanquam ea, quæ ad aliud ordinãtur, ordinantur enim à Deo ad aliquam vtilitatem, Et respectu horum dicitur esse prouidentia permissionis, quemadmodũ respectu priorum, prouidentia approbationis, vt author est Damascenus 2. de fide orthodoxa libro, cap. 19.

Mala naturæ continentur sub posteriore genere.

Prouidẽtia approbationis, ꝓuidentia permissionis. Illa bonorum est, hæc malorum. Damasce.

Reliquum est vt ostendamus mala siue culpæ, siue poenæ diuinæ prouidentiæ subiacere. Ac huius rei duplex ratio sumitur ex doctrina diui Augustini in Enchiridione cap. 7. ac vna quidem sumitur ex decore, ac pulchritudine vniuersi. Etenim cum vniuersum diuina prouidentia regatur, ea diuinæ prouidentiæ subsint necesse est, quæ faciunt ad pulchritudinem, & decorẽ vniuersi, atqui mala siue culpæ, siue poenæ faciunt ad decorem, & pulchritudinem vniuersi, nam vt author est idem Augustinus loco superiore, malũ bene ordinatũ, hoc est, suo loco positũ, & sũma sapientia dispensatũ, eminenter cõmendat bona, vt scilicet magis placeãt hominibus, sintq; laudabiliora, & expetibiliora, id quod ad bonum pertinet vniuersi, mala igitur siue poenæ, siue culpæ quæ in mundo accidunt, diuino consilio & nutu geruntur, ac proinde diuinæ subsunt prouidentiæ, permissiue scilicet, non approbatiue.

Mala siue culpæ, siue pęnæ diuinæ prouidẽtiæ subduntur. Augusti.

1 Ratio qua pbatur mala diuinæ ꝓuidentiæ subesse.

Mala loco posita comẽdabiliora efficiũt bona.

Altera ratio ducitur ex summa Dei bonitate. Etenim si nemo ad malum respiciens operatur, multo minus Deus, qui est summũ bonum, igitur Deus cum sit causa vniuersalis concurrens cum causalitate creaturæ ad causandũ, cumq; sit omnipotens, valeatq; propterea õnia mala impedire & ẽ medio tollere, nunquam sineret mala in vniuerso fieri, nisi ex malis eliceret, & efficeret bona, vt idem testatur Augustinus loco supra citato, ita inquiens, Deus omnipotens non sineret mali aliquid esse in opere suo, nisi vsq; adeo esset omnipotens, & bonus, vt bene faciat ẽt de malo. Ac quatenus

2. Ratio sumitur ex sũma Dei bonitate.

August.

nus

nus Deus ex malis elicit bona, hactenus ma la subordine diuina prouidentiæ côtinêtur.

Enumerat Damascenus multa bona, quæ Deus sume bonus, elicit ex malis.

Porro quæ bona Deus bonus, & omnipotens ex malis eliciat, docet D. Ioannes Damasc. loco supra citato, ita inquiens. Sinit interdum Deus hominem iustum in calamitates incidere, vt virtus, quæ in illo latebat, alijs manifesta, & aperta fiat, id qđ accidit Iobo. Aliquando etiam permittit absurdum aliquid, & flagitiosum fieri, vt inreruẽtu actionis, alioqui pessimæ, et absurdissimæ, magnum aliquid & admirabile dirigat, & operetur, vt per crucem salutem hominũ. Quid enim iniquius, quid sceleratius quam Dei filium cruci affigere? Hoc autem innocẽtis supplicium fuit hominibus saluti, & remedio.

Et alio etiam modo sinit sanctum hominem male affici, vt ex recta conscientia nõ excidat, & ex tributa ei virtute gratiæ in superbiã non efferatur. Quo dei consilio Paulus permissus est carnis stimulo exagitari. 2. Cor. 12.

Interdũ aliorum malis corrigimur, & emendamur.

Interdum aliquis deseritur in malis, ad vitam aliorum corrigendam, & in melius cõmutandam, vt. s. alij videntes mala quæ illi acciderunt, resipiscant, & emendentur. Natura enim sic comparatum est, vt cum cernimus alios malis affici, ad meliorem mentẽ redeũtes, a malis auocemur: & abducamur.

Alij etiam pati permittuntur, vt & ipsi patientes glorificentur, & alij spe futuræ gloriæ elati, & futurorum bonorum cupiditate incensi ad similes passiones perferendas incitentur, id quod accidit in Martyribus,

Permittitur quis labi i peccatum ad superbiæ repressionẽ, & propriæ fragilitatis agnitionem.

Permittitur etiam quis interdum in turpẽ incidere actionem, ad emendationem deterioris affectus. Verbi causa, elatus quis virtutibus & recte factis suis, pmittitur in adulterium prolabi, vt per casum propriam infirmitatẽ agnoscens, humiliatus confiteatur domino, id quod accidit Dauidi Regi, accidit & Petro Apostolo, qui labi permissus est, propriam vt imbecilatem agnosceret, & promptior, alacriorq́; inde redderetur ad misericordem animum alijs tribuendum. Hæc Damascenus.

Diuinæ prouidẽtiæ ratio cũ sit incoprehensibilis, ẽ admirãda, & laudãda, & sine vlla scrutatio ne acceptanda.

Quocirca, inquit, sanctissimus Damascenus, decet nos hæc ipsa animaduertentes, omnia mirari, omnia laudare, omniaq́; absq́; scrutatione amplecti, & acceptare, vtquæ sint diuinæ prouidentiæ opera, tametsi prima facie multis videantur iniusta & rationi minime consentanea, eo quod incognita, & incomprehensibilis sit diuina prouidentia.

Casualia, & fortuita sub dẽtur diuinæ prouideliæ.

Reliquum est vt ostendamus, casualia & fortuita sub diuinam etiam prouidentiam cadere. Id vero ostenditur in hunc modum, casualia, & fortuita proueniunt ex inopinato concursu, & conuentu causarum, Nã quãuis occultatio thesauri, & defossio, causam habuerit, similiter etiam & terræ fossio, præter intentionem tamen occultantis & defodientis sub terra thesaurum fuit, vt colẽs agrũ thesaurum haberet, quemadmodum etiam præter intentionem colentis agrũ, & proscindentis terram fuit, vt thesaurum inueniret, ex quo fit vt huiusmodi causarum concursio præter opinionem acciderit.

Boetius.

Fortuitus cocursus causarũ ad aliquã per se causam reducitur, connectentem illas causas.

Cæterum quia hæc causarum cõcursio aliquis effectus est, neq́; esse possit effectus aliquis, cuius non sit assignabilis aliqua causa, siquidem vt ait Boet. 5. de consol. libro, nihil est qđ ex nullis causis oriatur, necesse est illum concursum ad aliquam per se causam reduci, at reduci non potest in recondẽtem, neq́; in terram effodientẽ, vt diximus, reducatur igitur oportet ad aliquam superiorem causam, connectentẽ huiusmodi causas, at nulla esse potest alia quã diuina prouidentia, casualia igitur, & fortuita ordinẽ diuinæ prouidentiæ minime effugiunt. Minor ex eo intelligitur, quia diuina prouidẽtia est, ex qua omnis ordo causarum sumit originem, & per quam omnis effectus efficitur, siquẽ authore Damasceno, oporteat eũdem esse effectorem rerum, & earundẽ prouisorem.

Boetius.

Hanc rationem tangit doctissimus Boet. 5. de consolatione philosophica libro, sic inquiens, etsi liceat casum diffinire, esse inopinatum euentum ex confluentibus causis, in his quæ propter aliquid gerũtur, concurrere tamen, & confluere causas facit ordo ille, ex

ineui-

inevitabili connexione procedens, qui de prouidentiæ fonte descendens, cuncta suis locis, temporibusq; disponit. Vide Egidiũ .1. d 39. quæsito principali .2. art. 3.

Actiones humanæ diuinæ prouidentiæ subdũtur.

Sequitur vt ostendamus actiones humanas, hoc est, liberos humanę voluntatis motus, actionesq; voluntarias diuinæ prouidẽtiæ, ordini, & dispositioni etiã subiacere. Ac huius rei hæc prima, & potissima causa est, quia actiones liberi arbitrij, ceu electiones, & actiones volũtatis in Deum tanquam in primã, & vniuersalem causam reducuntur, est enim Deus causa electionũ nostrarum, & voluntatum, igitur electiones, & volitiones nostræ diuinæ prouidentiæ subduntur. Consecutio firma est, tũ quia quidquid deus agit ex ordine suæ prouidentiæ agit, tum quia eundem esse oporteat effectorem, & prouisorem.

Prima ratio sumitur ex vniuersali dei efficientia.

2. Ratio sumitur ex ipsius met prouidentiæ ratione.

Secunda ratio sumitur ex ipsamet prouidentiæ ratione. Etenim prouidentia nihil aliud esse dicitur quam ratio ordinis rerum in finem, igitur illa creatura magis, & principalius diuinæ prouidentiæ subditur, quæ magis indiget dirigi, & ordinari in finem, atqui creatura mentis compos est huiusmodi, igitur præ cæteris diuinæ prouidentiæ subditur. Minor ostenditur, cum ex parte hominis, tum ex parte ipsius finis ad quẽ homo ex diuina prouidentia ordinatur. Nã quatenus homo est dominus suarum actionum, seq; ipse libere mouet ad agendũ, põt per seipsum a proposito sibi fine deflectere, ex quo fit vt indigeat speciali directione, per quam & a malis retrahatur, per quæ mala fit a fine proposito deflexio, & ad bona incitetur, per quæ bona fit propositi finis consecutio. Ad hoc autẽ pertinent bene viuendi pręcepta homini diuinitus tradita, quibus homo & a malis abducitur, per quæ fit ab vltimo fine deflexio, & ad bona inducitur, quibus efficitur, vt finis vltimus obtineatur. Homo igitur quatenus est agens liberum, & suæ ipsius electioni, & dispositioni permissum, eget speciali directione ad finem sibi propositum consequendum.

Homo indiget speciali directione, & gubernatione ad consecutionẽ sui finis.

Hoc ipsum etiam efficitur ex præstantia & excellentia finis sibi propositi. Etenim finis homini ꝓpositus est supernaturalis, omnem naturæ facultatem excedens. Ex quo fit vt necessario fuerint homini auxilia supernaturalia præstanda, quorum interuẽtu homo ad illum finem posset peruenire. Cõsecutio firma est, siquidem secundum rectũ prouidentiæ ordinem, ea quæ ad finem referuntur, esse debẽt ꝓporsionata ipsi fini. Porro in ijs quæ hominem ad finem supernaturalem perducunt est lumen gratiæ, quo lumine diuinitus infuso iuuatur homo & quã tum ad intellectum, & quantum ad voluntatem. Quantũ ad intellectum quidem, quatenus homo interuentu huius luminis eleuatur ad ea cognoscẽda quę captũ rationis, & vim naturalis luminis excedunt, quantũ ad voluntatem, & affectum vero, quatenus vi & efficacitate hui⁹ luminis volũtas & affectus hominis super omnia creata eleuatur atque prouehitur, inducitur q; ad deũ super omnia diligendum, & ad spem omnem suã in ipso reponendam, ac deniq; ad facienda illa omnia, quæ sunt huic amori, & dilectioni consentanea.

Lumine gratiæ diuinitus infuso, iuuatur homo & quoad intellectum & quoad voluntatem.

Vide efficaciã gratiæ, & bene nota.

Tertio sic arguitur. Præterea homo ea ist natura vt possit & se ipsum, & alia multa in suis actionibus gubernare, id quod ex eo ortum habet, quia cum finem ipse cognoscat & rationem finis, ipse sibi potest finem præstituere, vnde & animal prouidum dici consueuit. Quare differt a cæteris animantibus. Ea siquidem prouidẽtiam participant solũ, quatenus prouidentiæ subduntur, At creatura mentis particeps participat prouidentiam diuinam, non solum quoad hoc, vt per eam gubernetur, verum etiam vt se & alia gubernet, At omnis inferior prouidentia, diuinæ prouidentiæ subiacet, tanquã supremæ, igitur gubernatio creaturæ mentis, & rationis compotis, quod attinet ad actiones personales, diuinæ prouidentiæ, & gubernationi subijcitur.

3. Ratio sũpta ex ipsa particulari hominis prouidentia, qua sibi ipse prouidet. Homo est animal prouidum.

4. Ratio sumitur ex hominis præstantia, et excellentia supra

Quarto Propter quod vnum quodq; tale est, & illud magis tale est, at cætera a diuinitus prouidentur propter hominẽ, igitur ipse homo multo magis diuinæ prouidentiæ

Nam qui consentanee hominis dignitati vi uere nolunt, sed iumentorum more cupiditatibus ad illicita rapiuntur, digni efficiũtu vt eis Deus prouideat non conuenienter creaturæ rationalis dignitati, sed consentanee ei prouidentię ordini, qui cõuenit brutis, vt scilicet diuinæ prouidentiæ subijciantur non propter se, sed ad aliorum vtilitatem, Psal. 48. iuxta illud Psal. Homo cum in honre esset non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Ex quo intelligi licet, impios sub generali prouidentiæ ordine, non itidem speciali, quem scriptura sacra Deo circa homines attribuit, contineri. Et aduertant hoc impij, & intelligãt quantum vilescant apud Deum, qui sub ordine contineantur iumentorum, vt sic pudore suffusi a peccandi studio abducantur, & ad colendæ virtutis studium traducantur.

Bruta animantia diuinæ prouidentiæ subsunt, contraq̃ visum est quibusdam. Cæterum de Brutorum animalium prouidentia quæstio est, Quibusdam visum est, in quibus fuit Rabi Moyses, vt refert D. Thom. in disputatis de ver. q. 5. ar. 6. omnino animalia rationis expertia ipsorumq; actiones, siue operationes sub diuina prouidentia minime contineri, idq; secundum indiuiduum, licet secundum speciem sub diuinam prouidentiam cadant, siquidem ipsa species sit a deo cum instituta, tum prouisa. Huic tamen sententiæ aperte aduersatur scriptura sacra, quæ Dei prouidentiam, & curam etiam circa bruta animalia commendat. Dicitur enim Psal. 146. in Psalmis, Qui dat iumentis escam ipsorum & pullis coruorum inuocantibus eum. Item Psal. 103. Psalmo 103. Catuli leonum rugientes vt rapiant, & quærant a Deo escam sibi. Hæc tamẽ scripturæ sacræ testimonia aduersariæ opinionis authores referenda esse putant ad prouidentiam secundum speciem, non autẽ secundum indiuiduũ. Hæc tamen sententia multum detrahit diuinæ perfectioni, vt quæ subtrahat ei ordinationem particularium, quatenus particularia sunt. Quocirca sic argumentor. Aut deus scit particulares actiones brutorum, aut non scit. Si non scit, deus igitur non est omniscius, id quod derogat scientiæ, & sapientiæ Dei, cuius non est numerus. Scit igitur Deus singulares brutorũ operationes, aut igitur eas dirigit, atque ordinat, aut secus, si non ordinat, & dirigit, aut non ordinat quia non scit, aut quia non vult, dici non potest illud prius, siquidem id repugnet infinitæ Dei sapientiæ, quæ disponit & gubernat omnia, attingens omnia vsque ad vltimum, Neque etiam hoc posterius dici potest, id siquidem pugnat cum summa Dei bonitate, qua efficitur, vt deus bonitatem suam omnibus impertiat, & super omnia diffundat. Vnde si Deus, quatenus est bonus prouidet rebus, & quatenus summe bonus suam in omnia bonitatẽ diffundit, sequitur vt particulares brutorum operationes dirigat, & gubernet, eorumque curam gerat etiam in particulari, Non tamen eo modo, quo homines a Deo reguntur, & gubernantur. Nam hominum etiam in singulari est prouidentia propter se, brutorum propter aliud, nempe propter bonũ alicuius particularis, hominis scilicet aut bruti. Qua de re tertio huius quæstionis membro disputabitur.

Ita posterior conclusio in parte tractata est. Ac vtrique conclusioni Diuus Damascenus 2. de fide orthod. cap. 29. sic fidem facit. Dominus Deus est natura bonus & sapiens. Ac quatenus bonus est, prouidet, & curam habet omnium, Etenim non prouidens, non esset bonus, nam & homines, & animalia muta ratione carentia filijs suis prouident, etsi non prouiderent vituperarentur, quatenus vero sapiens, optime, & decentissime curam habet omnium, ita vt ea ratione excogitari non possit melior, & deo decentior, Deus igitur omnia non solum administrat & curat, verum etiam sapientissime administrat, & optime, ita vt neque sapientius, neque melius possint administrari. Damascenus. Deus curat omnia sapiẽtissime, & optime.

REFVTATIO CONCLVsionum.

AD REFVTATIONEM prioris cõclusionis pertinent rationes illæ ões quibus

4. Postremo, quę casu fortuitoque geruntur, non videntur alicuius gubernantis prouidētiæ, & rationi subesse, atqui humanæ actiones casu, fortuitoque peraguntur, iuxta illud Ecclesiastes 9. vidi neque velocium cursum; neque fortium bellum, sed tempus, casumque in omnibus, quo loco Ecclesiastes ille de actionibus humanis loquitur, cum igitur casu, fortunaque gerantur, sequitur vt prouidentia minime regantur.

Ecclesiast. 9.

Accedit ad confirmationem Damasceni authoritas. 2. libro cap. 29. quo loco ait, ea sub diuinam prouidentiam cadere, quæ in nobis sita nō sunt, Nam quæ in nobis sita sunt, ea non subijciuntur prouidentiæ, sed liberæ potestatis sunt, & arbitrij.

Damascenus.

Cum igitur humanæ actiones sint liberæ potestatis, & arbitrij, sequitur vt diuinæ prouidentiæ non subsint.

Ad extremum animalia bruta non subijci diuinæ prouidētiæ videtur colligi ex sanctis literis. Dicitur Abachuc primo. Quare respicis contemptores, & taces, conculcante impio iustiorem se? Et facies homines quasi pisces maris, & quasi reptilia non habentia ducem? Quasi diceret, cum tam multa inordinata, & iniusta in mundo conspiciantur, videntur humana omnia nulla prouidentia regi, quemadmodum animalia bruta nulla etiam prouidentia administrantur.

Argumēta cōtrā prouidentia brutorū.
Abacuc.

Quo loco, ait Diuus Hieronymus in commentario, Absurdum est ad hoc deducere dei maiestatem, vt sciat per momenta singula quot culices nascantur, quotue moriantur, & quota pulicū & muscarū sit multitudo, quotue pisces natent in aquis, & similia.

Hieronymus.

Item 1. Cor. 9. ait Apostolus, Nunquid cura est Deo de bobus? iam quemadmodū ipsi Deo non est cura de bobus, relinquitur vt similiter cætera animantia rationis expertia non sint ei curæ.

1. Cor. 9.

Et confirmatur ratione. Etenim quid cōduceret brutis animantibus, & quid præstaret diuina prouidentia, cum neque perduci possint ad finem quem Deus intendit, qui non est aliud, quam ipse Deus, quippe quia non possint peruenire ad participationem Dei, neque mala, quæ eis eueniunt, cedant in bonum proprium, quippe cum nullum sit eis præmium post mortem, non videtur igitur diuina prouidentia regi. His argumentis refutata est secunda conclusio, sequitur vt has refutationes diluamus.

2. Argu.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Porro in diluendis refutationibus sic procedemus, vt primum diluantur ea argumenta, quibus secunda conclusio est infirmata, deinde ea motiua dissoluentur, quæ homines ad negandam diuinam prouidentiam impulerunt, quæ initio quæstionis exposuimus.

Quod igitur ad argumentum attinet contra prouidentiam rerum corruptibilium inductum, dicimus res corruptibiles in particulari, & qua huiusmodi diuinæ prouidentiæ subijci. Porro ad primum incommodū contra illatum respondetur, concedendo maiorem, negatur autem minor. Nam sapiens prouisor, non tam attēdit ad commodum vnius eorum, quæ ipsius prouidentiæ subduntur, quam ad commodum & vtilitatem omnium. Quamuis igitur corruptio & interitus vnius particularis in vniuerso non sit ei conueniens, expedit tamen vniuersitati. Nā perpetua corruptione & generatione indiuiduorum esse speciei conseruatur, quod ipsum per se pertinet ad perfectionē vniuersi.

Ad 1. contra proui-dentiam corrupti bilium.

Corruptio licet sit malū vnius particularis, expedit tamen vniuerso.

Ad secundum incōmodum respondetur Deū esse causam corruptionis, non quidem vt aliquid agentē, sed vt non tribuentē permanentiam, quēadmodū tenebrę sunt a sole, non vt ab aliquid emittente, sed vt non emittente, & radios subtrahente. Ac hoc modo nihil prohibet Deū esse causam defectus, nō quidē positiue influendo, sed subtrahendo id quo posito non esset defectus.

Ad 2.

Deus est causa defectus nō positiue, sed priuatiue.

Ad tertium incōmodum respondetur ad minorē, ea quæ propter se prouidētur, perpetuo per diuinā prouidentiā cōseruari, nō aūt ea, quæ non propter se, sed propter alia prouidētur. Hæc siquidē tādiu manēt, quantū expedit ijs, propter quæ prouidētur, ac proinde tādē ali

Ad 3.

quando intereunt, atque corrumpuntur.

Ad 1 cōtra prouidentiam malorū.

Quod attinet ad argumenta contra prouidentiam malorum inducta, Ad primum respondetur, duplicem esse prouidentiam, vnam particularem, vniuersalem alteram, ac proinde duplex est etiam prouisor, particularis vnus, ille scilicet qui alicuius particularis curā gerit, vniuersalis alter, ille scilicet qui omnium curam gerit, omniaque administrat. Quamuis igitur particularis prouisor, quantum potest ab eo particulari, cuius curam gerit, amoueat malum, & defectum idque eius sapientiæ congruit, id tamen non congruit vniuersali prouisori. Nam cum ei propositum sit bonum totius, interdum permittit aliquem defectum in aliquo particulari, ne bonum totius præpediatur, quod est ei potissimum propositum. Quemadmodum chyrurgus præscindit manum, vt conseruet corpus incolume.

Particularis prouisor excludit malū ob eo particulari cius curā gerit, vniuersalis, non itē.

Cum igitur dominus Deus sit vniuersalis, & prudentissimus totius entis prouisor, ad eius sapientiam pertinet vt permittat particulares defectus in aliquibus rebus, ne bonū vniuersi impediatur. Si enim ōnia mala tollerentur, multa bona deessent vniuerso, ex quibus tamen vniuersitatis perfectio, & pulcritudo consistit. Nō enim esset vita Leonis, si nō esset occisio animaliū, neque extitisset Martyrum constantia, & patientia, si non fuisset tyranorum persecutio. Ita Deus nunquā mala permitteret, nisi ex malis eliceret bona, vt author est magnus Augustinus.

Obijcitur cōtra responsionē.

Obijci tamen cōtra hanc responsionem multa possunt. In primis illud obijcitur, quia boni non est potentius malo, igitur ex bono multo potius eliciuntur bona, quam ex malo, non est igitur necessarium ut permittantur mala, vt ex illis eliciantur bona.

Præterea, nullus prudens permittit bonū, vt inde eueniat malum, igitur nullus prudēs permittit malum vt inde eueniat bonum, cū igitur Deus sit prudentissimus, & sapientissimus, sequitur vt non permittat mala vt inde eueniant bona. Ac proinde mala quæ fiunt in mundo non videntur sub diuinam prouidentiam permissionis cadere.

Tertio, id quod vitio vertitur nobis, nullo modo est Deo optimo, maximo attribuendum, atqui nobis vitio vertitur, facere mala, vt inde eueniant bona iuxta illud Pauli ad Rom. 3. non sunt facienda mala vt eueniant bona, igitur diuinæ bonitati, & sapientiæ non cōuenit, permittere mala fieri, vt ex malis bona eliciantur.

Postremo mala culpæ non videntur ad perfectionem vniuersi pertinere, tum primo quia si Deo cooperante homo, vel Angelus nō peccasset, vniuersum multo esset melius: atque perfectius, vt pote quia nulla creatura deflexisset a supremo ordine vniuersi, quem respicit diuina voluntas, iam autem malum culpæ in huiusmodi deflexione positum est, tum secundo, quia bona, quæ ex malo culpæ occasionantur, nempe patientia Martyrum, & poenitentia, non defuissent vniuerso, vt quæ haberi potuerint in præparatione animi. Non videtur igitur quo pacto mala culpæ sint a Deo permissa propter perfectionē vniuersi.

Dilutio obiectionum.

Ad primam obiectionem respondetur, esse aliqua bona, quæ esse, & extare non possunt, nisi supposito malo, ceu patientia Martyrum extare minime potuisset, nisi antecessisset tyranorum persecutio, & poenitentia esse non potuit, nisi præposito malo culpæ. Neque huic rei obstat imbecillitas mali sub coparatione ad bonum, siquidem hæc bona non eliciantur ex malo quasi potentiore, aut tanquam ex causa perse boni, sed tanquam ex causa peraccidens, & materialiter.

Ad primā obiectionem

Multa bona esse nō possunt, nisi supposito malo, nō quidem tanquam ex causa per se boni, sed tanquā ex causa per accidens, & occasione.

Ad 2.

Ad secundam obiectionem concesso antecedente, negatur consequentia. Est siquidem valde dispar ratio. Etenim nullus sapiens ordinat aliquid ad malū, immo vero ad bonum, iam autem si sapiens faceret bonum vt inde eueniret malum, bonum ordinaret ad malum, quod alienum est non solum a sapiente, verū etiam ab omni operante. Nullus enim, authore Dionysio, intuēs & respiciens malum operatur. At cum bonū ex malo elicitur, nō inde prouenit quod malū ordinetur ad bonū, sed ex eo potius quod

illud

illud bonum perfe expetatur, quod tamen esse non potest, nisi supposito malo tanquam causa per accidens & tanquam occasione duntaxat.

Ad 3. Ad tertiam obiectionem respondetur, quod facere malum propter bonum consequendum est in vitio, ac proinde illud nullo modo est Deo attribuendum. At ordinare malum ad bonum, non repugnat bonitati, & sapientiæ, ac proinde vitio caret, ac proinde nihil est incommodi, & absurdi illud Deo attribuere. Non rupugnat ergo diuinæ bonitati, & sapientiæ permittere mala fieri, vt bona inde eliciantur.

Ad. 4. Ad quartam obiectionem respondet Caietanus, 1. p. q. 22. art. 2. omnino vniuersum non futurum fuisse melius, & perfectius si non fuisset vllum malum culpæ: vt pote quia multe, eque insignes perfectiones de essent vniuerso, quæ occasionem sumpserunt ex malo culpæ, vt patientia martyrum, pœnitentia, iustitia punitiua, quæ tamen ipsa vniuersitatis integritas requirit.

Vniuersũ non fuisset perfectius, ueq melius, si nullũ in eo malũ culpæ extitisset.

Deesset etiam illa ineffabilis & inæstimabilis diuini verbi cum humana natura hypostatica coniunctio, quæ ex peccato occasionata est, quæ tantum, tamque excellens bonum est, vt excedat in bonitate omne malum culpæ, non solum hominum, verũ etiam Dæmonum: quaue vnione, omnis est natura creata eleuata, & ad summũ decus prouecta. Et quamuis ordo ipse in diuinam bonitatem ex malo culpæ sit læsus, tantum tamen boni ad eundem ordinem spectantis dominus Deus ex malo culpæ elicuit, vt feliciter actum cum vniuerso dicere possimus cum Deus malum culpæ permisit, iuxta illud Gregorij, o felix culpa. ecæt.

Ad aliud vero dicitur, vniuersitatis perfectionem, & integritatem postulare, vt virtutes omnes in eo inueniantur secundum actum perfectum, constat autem perfectum statum virtutis consistere in actu secundo, non in habitu, si igitur supra memoratæ virtutes in vniuerso reperirentur solum in animi præparatione, proculdubio deessent vniuerso multæ virtutes.

Hoc etiam postulat diuinæ prouidentiæ ratio, quæ rem quanquam ordinat & dirigit in finem, non mutata, aut sublata, sed conseruata natura rei quæ dirigitur in finem, id quod est suauiter omnia disponere, hoc est, accomodate ad naturam cuiusque rei, ita vt rationalia, & libera, seruata sua libertate gubernentur, naturalia vero, seruata vi sua & propensione. In qua suaui rerum omnium gubernatione cõsistit præclarum, optimum, & sapientissimum vniuersitatis reginen.

Esse mala in vniuerso postulat suauis vniuersi dispositio.

Sed ad huc obijci contra potest. Tunc malũ sapienter permittitur, quãdo bonum quod elicitur ex malis est multo maius, quam illud bonum quod aufertur per malum, atqui bonum quod aufert malũ culpæ est multo maius, quam omne bonum, quod elicitur ex malo culpæ, non fuit igitur vllo modo permittendum. Maior patet inductione, Etenim quia bonum patientiæ Martyrum maius, & præstantius bonum est, quam bonũ vitæ corporeæ ipsorum, etenim hoc bonum breui tẽpore durat, illud vero acquirit vitam beatam sempiterno tempore duraturam, idcirco permissum est malũ persecutionis tyrannorũ. Et quia maius bonum est relucentia iustitiæ punitiuæ Dei in vniuerso, quam sit iustitia, & innocẽtia omnium hominũ, & Angelorum, propterea permissus est lapsus hominum, & Angelorum. Minor patet, quia malum culpæ aufert bonum infinitum, quo nullum aliud est maius & præstantius. Respondet Sylvester in conflato. q. 22. ar. 9. quod si per culpam auferretur bonum illud infinitum ab vniuersitate, proculdubio nunquam fuisset culpa permissa, at non aufertur vniuersitati, sed huic peccanti duntaxat. Iam autem maius bonum est perfectio vniuersi, quam quod iste habeat gratiam, quam habere nõ curat.

obiectio vehementissima.

Syluester

Peccatũ no aufert simpliciter vniuersitati bonũ, sed solũ huic peccanti.

Ad 2. principale. Ad secundum argumentum contra prouidentiã malorum, respondetur negãdo Minorẽ, etenim multum perfectionis fuisset detractũ vniuersitati, si nullũ malũ in eo cerneretur, deessent enim illæ naturæ ex quarũ cõditiõe malũ cõtingit, cuiusmodi sũt illæ na-

Multum perfectionis fuisset vniuersitati detractu, si nullum in ea extaret malū.

turæ quæ suapte naturâ possunt deficere, & non deficere, quæq; nocumentum alijs inferunt, vt Leones, Lupi, & id genus cætera animalia, quæ tamen non solum valent ad perfectionem, & integritatem vniuersi, verum etiam eidem multum pulcritudinis, & ornamenti adiungunt. Non enim posset ab vniuersitate malum excludi, nisi illæ naturæ tollerentur, ex quarum sublatione, multum fuisset perfectionis de vniuersitate sublatum.

Diuina prouidentia rem quāque suæ naturæ, ingenio, & propēsioni permittit.

Neq; est quod dicas, manentibus illis naturis, potuisse nihilominus illa mala præpediri, hoc est, non permitti: Nam hoc repugnaret rationi & ordini prouidentiæ, quæ rem quanque suæ naturæ, ingenio, & propensioni permittit, id quod etiam exigit suauis rerum omnium dispositio. Sapientissime ergo deus permittit mala in vniuerso.

Ad 3.

Malū nō est perse intentū, sed per accidens, hoc est, ratione boni adiuncti.

Ad tertium respondetur, neque mala naturæ, neque mala culpæ esse a Deo perse intenta, Malum enim quatenus malum non est intentum, & hoc vult Dionysius, sunt tamen intenta per accidens, hoc est, ratione boni adiuncti. Nam cum Deus ex malis eliciat bona, non intuens in malum, sed intuens in bonum, mala ordinat, & disponit. Dici etiam potest, quod mala a Deo non sint volita, & intenta neque perse, neque per accidens, sed quod non sint nolita, aut exclusa per intentionem, siue volitionem causæ primæ, sed permissa propter integritatem, & perfectionem vniuersi. Vnde permissio ipsa malorum est intenta, & volita, non ipsa mala.

Deus vult et intēdit permissionē malorum, non aūt ipsa mala.

Ad argumentū cōtra prouidentiam fortuitorū, et casualium responsio.

Ad argumentum vero contra prouidentiam fortuitorum respondetur, fortuita, & casualia in ordine ad causas suas proximas esse talia, secus in ordine ad causam primā & vniuersalem. Namque effectus effugere potest ordinem causæ particularis, non autem ordinem causæ vniuersalis, sub cuius causalitate, & dispositione omnes causæ particulares concluduntur. Quatenus igitur effectus subducitur ab ordine causæ particularis, dicitur casualis, & fortuitus, quatenus vero subest ordini causæ vniuersalis, & ab eo ordine non potest subduci, dicitur prouisus. Ad formam igitur argumenti respondē do dicitur, id quod casu & fortuito accidit, non fieri præscriptione rationis causæ particularis, sed causæ vniuersalis, quam non pōt effugere. Ad obiectionem vero in contrariū respondetur negando consequentiam. Nam effectus consequitur conditionē causæ suæ proximæ. Vnde quamuis sit a Deo prouisus, dicitur tamen casu euenire, si accidat præter intentionē naturæ operantis, fortuito vero, si accidat præter intentionē agētis à proposito.

Effecta sunt fortuita in ordine ad causas proximas, & particulares, non aūt in ordine ad causā primā, & vniuersalē.

Sequitur vt diluantur argumenta contra prouidentiam actionum humanarum inducta. Ad primum igitur argumentum admissa maiore propositione, dicitur ad minorem, liberum hominis arbitrium esse illud quidē ad vnum perse affectū, nempe ad bonum, ita tamen vt ab eo possit deflectere, & hoc ipsū positum est in ipso, alioqui si ad bonum ineuitabiliter, & indefectibiliter renderet, tollere ur natura voluntatis. Et quoniam diuina prouidentia res omnes curat, & administrat seruata rei cuiusque natura, in quo consistit suauis rerum omniū dispositio, propterea nō repugnat librum arbitrium esse indifferens ad vtrumlibet, & tamen actiones humanas diuinæ prouidentiæ subesse.

Dilutio argumentorū contra prouidentiam actionū humanarum.

Ad 1.

Diuina prouidentia estat cum libertate voluntatis.

Ad 2.

Ad secundum respondetur, illis verbis non declarari hominem subduci diuinæ prouidentiæ, & gubernationi, sed hominem esse liberi arbitrij, ita quod ei non sit diuinitus præfixa vis actiua determinata ad vnū duntaxat, quemadmodum rebus naturalibus, sed ad vtrumlibet per liberum arbitrium. Vnde significanter dicitur, hominem non esse dimissum a Deo, sed in manu consilij sui, hoc est, consilio suo, & suæ electioni esse permissum, tam autem libero arbitrio consiliatur homo, saltim imperatiue, & libero arbitrio eligit.

Quod vero ad impios attinet, illis verbis Psalmi non significatur, impios a Deo relinqui, & ab ipsius dei prouidentia subtrahi etenim si relinquerentur, & a diuina cura, & prouidentia desererentur, omnino in nihilū deciderent, sed significatur verbis illis, Deū non

Impij di uina cura & prouidentia nime destituūtur.

non auocare, & abducere impios a malo, ac hactenus dicitur eos relinquere, quia scilicet non reuocat, & retrahit eos a malo.

Ad 3. Ad tertium respondetur, omnino hominem nobiliorem gradum sub diuina prouidentia obtinere. Nam res naturales, & insensiles soli diuinæ prouidentiæ subsunt, at homo non solum diuinæ, verum etiam et suæ prouidentiæ subest, id quod ad hominis nobilitatem, & excellentiã pertinet. Ex quo fit vt in humanis actionibus pluresdefectus, pluresq; deordinationes reperiantur, quam in actionibus naturalibus. In his siquidem nulli accidere possunt defectus ex parte prouidentis, sed solum ex parte eorum quæ prouidentiæ subsunt, At in actionibus humanis incidunt defectus ex parte humanæ prouidentię, quæ a recto ordine potest deflectere. Neque tamen hoc obstat, quo minus homo sub diuina prouidentia nobiliorem gradum obtineat, siquidem hoc ipsum, nempe quod homo suarum actionum habeat prouidentiam, ad excellentiam hominis pertineat.

Homo sub diuina prouidentiano biliorem gradum obtinet.

Ad 4. Ad quartum, Quamuis multa in actionibus humanis casu eueniant in ordine ad causas proximas, & particulares: non tamen casu eueniunt, in ordine ad diuinam prouidentiam, sub qua omnes caulæ inferiores continentur.

Cæterum quod in humanis actionibus multa accidant, quorum contraria debuissent accidere expensis causis inferioribus, veluti quod potentiores in bello succumbant, id nihil detrahit diuinæ prouidentiæ, imo vero eandem magnopere commendant, atque confirmant. Ex eo enim intelligitur humanas actiones diuina prouidẽtia regi, vt pote cuius efficacitate efficitur, vt potentiores vincantur, atque succumbant, neque eis aut velocitas ad currendum, aut robur corporis ad pugnandum opituletur. Ex quo, subinde intelligitur, victoriam in bello non tam ex hominum fortitudine, & industria, quam ex Dei voluntate, & prouidentia hominibus contingere.

Apparentes de ordinatio. nes in humanis rebus non tollunt, sed po. nunt potius diuinam prouidentiã.

Cæterum quod æque pijs, & impijs hominibus eueniant bona, & mala, nihil est dubij, quin id recta ratione fiat, per quam diuina prouidentia omnia disponit, atque dispensat, cæterum quia eam rationem ignoramus; propterea videtur nobis ea aut casu, temereque accidere, aut certe præter rationem, & ordinem fieri, ceu siquis in officinam fabri ingressus, cernensque multa instrumenta fabrilia, iudicaret inutilem esse tantam multitudinem, ob id scilicet quia nesciret, cui vsui quodque illorum inseruiret. Contra quod tamen iudicaret ille qui artis fabrilis gnarus esset atque peritus. Videret enim non sine causa parari tantam instrumentorum multitudinem, vt pote quia sciret cui vsui illorum quodque inseruiret.

Recta ratione fit, quod eq; bonis, & malis eueniant bona, & mala.

Simile.

Ad hunc etiam modum homines diuinam prouidentiam aut tollunt omnino, aut incusant, quia nesciunt, quas ob causas diuina prouidentia singula dispenset: quas easdem si scirent, non incusarent diuinam prouidentiam, sed admirarentur potius, & collaudarent, dicentes cum propheta, iustus es domine, & rectum iudicium tuum.

Homines diuinam prouidentiam, aut tollunt, aut incusant quia causas ignorant diuinæ gubernationis.

Quod vero attinet ad confirmationem sumptam ex Diui Damasceni authoritate, dicimus, Damascenũ verbis illis non subtrahere diuinæ prouidentiæ ea quæ sunt in nobis, hoc est, actiones humanas liberas, sed diuinæ determinationi, hoc est, diuinæ prouidentię ad vnum determinanti, quo modo diuina prouidentia ea determinat, quæ non habent arbitrij libertatem.

Damasceni sententia exponitur.

Tandem bona, & mala siue penæ, siue culpæ, siue naturæ subsunt diuinæ prouidentiæ, non tamen eodem modo, sed bona quidem vt per se volita & intenta; & non solum vt prouisa, & præscita, at mala vt præscita, & prouisa, siue ordinata, non tamen vt intenta, nisi per accidens, hoc est ratione boni ad quod illa mala diuinitus ordinantur & comparantur. Etenim malum naturæ cedit in bonum, non quidẽ eiusdem naturę, cui accidit malũ, sed alteri[9] ceu mors

Bona, & mala diuinæ prouidentię subiacent nõ tamen eodem modo sed bona quidẽ vt per se volita, & intenta, mala vero vt præscita, & ordinata nõ tamẽ vt intenta, nisi per accidens.

Ex malis eruuntur bona, quæ deus elicit ex malis.

muscæ cedit in bonũ araneæ, & mors ouis cedit in bonum Lupi, aut Leonis. Porro malum voluntatis cedit & in bonum proprium habentis malam voluntatem, & in bonum aliorum, in bonum quidem proprium, quatenus homo agnitione propriæ imbecillitatis coram Deo se demittit & ad colendum virtutis studium, peccati poenitens, ardentius excitatur. In bonum vero aliorũ redundat, quatenus alij videntes peccatorum punitionem resipiscunt, & vitam in melius commutant, Alij vero occasione malitiæ alienæ meritis cumulantur, & gloria. Id quod contigit sanctis malorum, & tyranorũ persecutionibus exercitis. Sunt alia multa bona ad quæ mala, quę cernuntur in Mundo, diuinitus ordinantur, quæ humana ratio sicut neque assequi potest cogitando, sic neq; explicare valet dicendo.

Diluuntur argumenta allata cotra prouidẽtiam brutorum.

Quod vero attinet ad argumenta contra prouidentiam brutorum animalium inducta, dicimus illis scripturæ testimonijs nõ significari, animalia rationis expertia diuinæ prouidentiæ nõ subesse, aut illorum Deum ipsum minime curam gerere, sed non eodem modo illis Deum consulere, atque hominibus, id quod verissimum est. Etenim deus curam habet hominum, non solum secundum quod congruit speciei, sed etiam secundum quod congruit indiuiduo, bona quidem ad meritum, & premium, mala vero ad penã ordinans, & supplicium. At brutorum non sic deus curam habet, siquidem vniuersa ipsorum gubernatio ad constructionem boni naturæ referatur, & mala, quæ eis accidunt, ceu mors, & occisio, non cedant in bonum proprium, quia nullum sit eorum præmium post mortem, sed in bonũ aliorum, siue eiusdem generis, vt mors muscæ cedit in victum araneæ, siue hominum qui animalibus vescuntur.

Non eodẽ modo deus curam habet brutorũ, atq; hominũ.

Vnde quia Deus sic instituit, vt in brutis animalibus, potentiora sibi subijcerent imbecilliora citra vllam meriti, aut demeriti consyderationem, sed solum respectu habito conseruationis boni naturæ, idcirco propheta miratur dubitans, si hoc modo deus res etiam humanas curaret. Id quod esset maxime absurdum, ita enim fieret, vt res humanæ destitutæ à diuina prouidentia viderentur. Ille tamen ordo, illaque ratio gubernationis sufficit ad prouidentiam brutorum.

Exponũtur verba diui Hieronymi.

Porro testimonium Diui Hieronymi nõ officit catholicæ veritati, quæ asserit brutorum animalium indiuidua, ipsorumque actiones, & motus diuinæ prouidentiæ subiacere, Namque illis verbis non significat D. Hieronymus, non scire Deum quanta sit pulicum, culicum, muscarum & piscium multitudo, & quot nascantur, atque moriantur, sed hoc significat, non scire hoc deũ per momenta singula, sed simul & semel omnia. Neque ita scire, vt eandem habeat prouidentiam rationalium, & rationis expertium creaturarum. Diuerso enim modo Deus prouidet craturis ratione præditis, & ratione carentibus, vt iam satis exposuimus.

Deus est finis creaturæ irrationalis, non vt attingibilis ipsius operatione, sed vt causa finalis.

Ad postremum respondetur, multum conducere brutis animantibus diuinam prouidentiam, Nam si ea Deus non curaret, regeret, & gubernaret, proculdubio interirent. Ac eorum quidem Deus est finis vt ad quem omnia referuntur, non autem vt attingibilis propria actione, hoc siquidem modo Deus solum est finis creaturæ eius, quæ rationis est particeps, quæ sola potest deum cognoscere, & amare, in quo beatitudo creaturæ rationalis consistit.

Diluuntur argumenta initio quæstionis posita.

Diluimus argumenta contra secundam conclusionem in parte tractatam inducta, superest vt motiua initio quæstionis exposita diluamus, quibus aliqui adducti diuinam prouidentiam aut omnino, aut ex parte negauerunt.

Ad 1.

Deus citra labore, & solicitudinẽ omnia curat, & administrat.

Ac primum quidem illud Epicuri argumentum diluitur negata consecutione. Ad probationem vero dicitur, Deum res omnes curando, & administrando nihil omnino habere negocij, laboris, & solicitudinis, vt pote quia intelligendo gubernet. Iam autem Deus omnia simul & vnica intellectione intelligit. Et sic omnia intelligit,

git, vt interim a sui perpetua intellectione, & contemplatione non desistat. Etenim intelligendo se, intelligit alia a se.

Ostenditur ex Lactatio habere deũ aliquam actionem ad extra.

Porro attribuendam omnino esse Deo aliquam actionem ad extra sic ostendit Lactantius in lib. de ira Dei cap. 4. Deus igitur non est, si non mouetur, quod est proprium viuentis, neque facit aliquid impossibile homini, quod est proprium Dei, si omnino nullam habet voluntatem, nullũ actum, nullam denique administrationem, quæ Deo digna sit, & quæ maior & quæ dignior administratio Deo assignari potest, quam mundi gubernatio, quam cura viuentium, maximeque generis humani, cui omnia subiecta sunt? Quæ igitur in Deo esse potest beatitudo, si semper quietus, & immobilis torpet! si precantibus surdus, si colentibus coecus! Quid tam dignum, tamque proprium Deo, quam prouidentia! sed si nihil curat, nihil prouidet, amisit omnem diuinitatem. ita sublata prouidentia, nulla est omnino diuinitas.

Nulla deo dignior administratio assignari potest, quã mundi, rerũque omniũ & maxime hominũ gubernatio.

Ad 2.

Ad secundum respondetur, deum nullis affectibus commoueri secundum affectum, & hoc solum efficiunt rationes eorum qui dicunt deum neq; ira concitari, neque gratia moueri, vt est apud Lactantium in libro de ira, cap. 4. 5. & 6. Commoueri tamen secundum effectum. Ex hibet enim effecta hominis, qui aut ira commouetur aut gratia, quatenus scilicet in homines male de se meritos animaduertit, in homines vero bene de se meritos benificia confert. Alioqui si deus neque puniret improbos, neq; beneficia tribueret, p[r]iis omnia scelere, & immanitate cõplerẽtur, & religio omnis e medio tolleretur. Nã si deus nihil cuiquã boni tribuit si colentis obsequio non mouetur, si se colentibus nullã gratiã refert, nõ est quod ipsum colamus, aut ei templa dedicemus, aut denique ipsi preces, & sacrificia ad hibeamus, vt pote quia nihil boni ab ipso permanare ad homines possit. Iam autem dei cultu sublato, religio omnino deletur, qua sublata confusio, & perturbatio vitæ consequitur. Fatendum est igitur deum, & gratia commoueri, & ira, idq; effectu solum, non affectu.

Deus non commouetur affectibus secundũ affectũ, bene tamen effectu.

Omnis è medio tolleretur religio, si Deus neque ira moueretur, neque gratia.

Illud enim prius non congruit cum diuina natura, hoc vero ab ea non abhorret. Decet enim diuinum Numen vt de improbis supplicium sumat, & de probis quã optime mereatur. Lege lactantium in commẽtario de ira dei.

Quod vero ad tertium argumentum attinet, respondetur Deum scire, & velle mala culpæ, quæ fiunt in mundo, velle tamen, & scire, non quidem voluntate, & scientia approbationis, sed voluntate, & scientia per missionis.

Ad 3. Deus scit & vult mala culpæ, non quidem scientia, aut volũtate approbationis, sed scientia & volũtate permissionis.

Quam ob causam autem Deus permittat mala, iam supra docuimus. Ita fit, vt mala ipsa, neque sint volita a Deo, neque intẽta, ipsa tamen malorum permissio volita est & intenta, vt scilicet ex malis eliciantur bona. Et hinc fit subinde, vt nihil fiat contra Dei voluntatem. Nam quamuis deus non velit mala, vult tamen ea permittere, multas ob causas, quas supra exposuimus.

Ad quartum responsio patebit quæstione quarta, qua disputatur, an ne diuina prouidẽtia rebus ijs, quę sub prouidẽtiam cadunt, iniungat, & imponat necessitatem.

Ad 4.

Sequitur vt eorum motiua diluamus, qui prouidentiam ex parte negauerunt, quorum alij Deo rerum sempiternarum duntaxat, non itidem caducarum & fluxarum, cuiusmodi sunt sublunaria omnia, prouidentiam attribuerunt; alij vero omnia quidem diuinæ prouidentiæ, exceptis actionibus humanis, & voluntarijs, subiecta esse voluerunt.

Ac Arist. quidem Deo prouidentiam detraxit rerum sublunarium, vt satis aperte colligitur ex duodecimo Metaphysices, textu quinquagesimo primo, quod ipsum visum est multis viris doctissimis, quos initio quæstionis citauimus.

Aristotelis de prouidentia opinio.

Cæterum D. Thomas 12. Metaph. commento 51. lectione 8. oppositum sentit, ac proinde Aristotelis sententiam, positam loco citato, benignius interpretatur, in hunc modum.

D. Thomas benignius interpretatur opinionẽ Aristotelis.

Considerandum est autem quod Philosophus intendit ostendere, quod Deus nõ

intelligit aliud, sed seipsum, in quantum intellectum est perfectio intelligentis, & ipsius intelligere. Manifestum est autem quod nihil aliud sic potest intelligi a Deo, quod sit perfectio intellectus eius. Neq; tamen sequitur, quod alia a se sint ei ignota. Nam intelligendo se intelligit omnia alia, quod sic patet.

Cum Deus sit ipsum suum intelligere, ipsum autem est dignissimum, & potentissimum, necesse est quod suum intelligere sit perfectissimum, perfectissime ergo intelligit seipsum. Quanto autem aliquod principium perfectius intelligitur, tanto magis intelligitur in eo effectus eius. Nam principiata continentur in vitute principij. Cum igitur a primo principio, quod est Deus, dependeat coelum, & tota natura, vt dictũ est, patet quod deus cognoscendo seipsum, omnia cognoscat.

Neque vilitas alicuius rei intellectæ derogat dignitati ipsius. Non enim intelligere actu aliquod indignissimum est fugiendũ, nisi inquãtum intellectus in eo sistit, & dum illud actu intelligit, retrahitur à dignioribus intelligendis. Si enim intelligendo aliquod dignissimum, & vilia intelligantur, vilitas intellectorũ intelligentiæ nobilitatem non tollit. Hæc hactenus dicta sunt a D. Thoma. Ex quibus eius verbis satis aperte intelligitur, non esse de Aristotelis mẽte, & sententia, Deum alia a se non intelligere, sed extra se nihil intelligere, sed in seipso. vel certe aliud a se non sic intelligere, quod sit perfectio intellectus eius, Nihil enim aliud a Deo esse potest perfectio diuini intellectus, cum quo tamen stat, vt deus aliud a se possit intelligere, quod sit terminus, vel obiectum diuini intellectus. Benigna profecto ac tam sancto, tamq; pio doctore digna interpretatio, sed quæ minus congruat cum Aristotelis verbis in loco supra citato. Etenim Arist. eo loco aperte dicit diuinum intellectum, extra seipsum nihil tanquam obiectum mouens intelligere, eo quod diuinum intellectum mouere aliud non potest nisi diuina essentia. Ex quo subinde intelligitur Deum alia a se minime intelligere. Ac proinde neq; eorum prouidentiam, & procurationem habere.

Breuissima expositio mentis Arist.

Benigna illa expositio non congruit cũ textu.

Sunt tamen qui contendant, Aristotelem non detraxisse Deo prouidentiam rerum inferiorum, id quod colligunt ex alijs eius decretis atque sententijs.

Principio Arist. duodecimo primæ philosophiæ libro, testatur mundum, atque a deo omnem vniuersitatis ordinẽ a prima intelligentia, hoc est, ab ipso Deo perinde pendere, atque exercitus, vniuersusq; ipsius ordo pẽdet à duce, & imperatore, at hoc verum esse non posset, si inferiora hæc deo non essent cognita, & diuinæ mentis ratione administrata, sensit igitur Arist. mundũ diuina mẽ- & consilio administrari, ac proinde inferiorum, ac sublunarium curam prouidentiãq; habere Deum.

Ostenditur ex Aristotelis doctrina Aristotelem diuinam prouidentiã non negasse.

1. locus.

Idem Arist. secundo de celo libro ait, firmamentum multis esse stellis distinctum, alios vero orbes vnica duntaxat stella insignitos, propter ortum rerũ sublunarium, ac ortus, & interitus solis rebus singulis conuenit, non enim species gignuntur, aut intereunt, igitur de mente, & sententia Aristotelis Deus non solũ speciebus ipsis, & naturis, verum etiam & earum indiuiduis vult esse prouisum atq; consultum.

2. locus

Idem 2. de ortu, & interitu rerum, asserit Solem per obliquũ circulum moueri, vt accessu, & recessu ipsius, in sublunaribus quodã successu fiant rerũ ortus, & interitus, at sola singularia oriuntur, & occidunt, igitur diuina prouidentia non solum æterna curat, verum etiam fluxa, & caduca.

3. locus.

Idem Arist. 2. de anima libro & secundo de generatione animalium libro inquit, tribuisse naturam cuiq; animalium, vt tale aliquid, quale ipsum est generet, ac procreet, vel hoc modo diuinũ esse participet, hoc est, immortale, & sempiternum. Quo loco commentator Aristotelis Auerroes inquit. Solicitudo diuina, cum non potuerit efficere, vt quodque animal permaneat secundum indiuiduum, miserta est eius, vim ad procreãdum sibi simile largiendo, qua efficitur, vt

4. locus.

Auerroes

simi-

si minus in singulari, certe in specie possit permanere.

3. locus.

Hoc ipsum Arist. multo clarius expressit primo de œconomicis libro cap. 3. quo loco sic ait loquens de necessario viri, & fœminæ congressu. Simul quoq; & natura hoc generationis benificio sempiternitatẽ implet, vt quoniam id secundum numerũ efficere nõ potest, efficiat saltem secundũ speciem. Sic enim vtriusq; natura viri scilicet, & mulieris diuina est prouidentia ad societatem, vitæq; communionem comparata. Alterum enim robustiorem fecit, imbecilliorẽ alteram, vt hæc quidem ob timorẽ cautior esset, atq; circunspectior, hic vero propter fortitudinem vindicantior, atque pugnacior. Hic pararet foris, hæc parta domi conseruaret, Hæc liberos nutriret, ille erudiret. Hoc loco Faber Itapulensis in annotationibus ad caput tertiũ sic ait. Sunt qui impietatis Aristotelem incusent, quod diuinam prouidentiam in hæc inferiora, citra globum lunarem, se diffundere negauerit, Quorũ placita ad Ambrosiũ vsq; & ecclesiasticos viros peruagata sunt. Quod si sentiret, non nunc profecto diceret, sic est vtriusq;, viri scilicet & fœminæ, ab ipso Deo ad societatẽ comparata, dispositaq; natura. Fateor apertum esse hoc Aristotelis de diuina prouidentia testimonium, ex quo fit vt in eam opinionem inducar, vt putem Aristotelem in re proposita sibi minime constitisse, id quod satis intelligi põt ex ijs locis quos protulimus distinctione. 15. q. 5. art. 1. ex libro de mundo ad Alexandrũ, & ex libro Magnorum moralium. 2. cap. 8 quibus locis aperte negat Aristoteles horum inferiorum prouidẽtiam, quam eius sententiam amplexati sunt nobiles eius interpretes Alexander, & Auerroes. Quamuis ijdem ipsi alijs locis contrariam protulerint sententiam. Ac Alexader 8. primæ philosophiæ libro ad finem, Deũ opt. & max. rerum cunctarum appellat parentẽ, & conditorem, id quod esse verum non põt, si a rebus indiuiduis, quatenus indiuiduæ sunt diuina prouidentia secludatur.

Diuina prouidentia circa virũ et mulierem.

Faber Stapulensis.

Arist nõ constat sibi circa diuinã in hæc inferiora prouidentiã

Neq; idem sibi constant eius interpretes Alexander & Auerroes.

Alexãder asserit diuinam prouidentiã

Idem Alexander libro primo naturalium quæstionum cap. 25. diuinam prouidentiam ad mentem Aristotelis sic definiendam esse existimauit, vt eam esse dicat, motus vel mutationis, propter aliquem finem inductionẽ, immissionẽq;. Ac hoc modo, prouidere nihil est aliud, quam motum, vel mutationẽ quouis modo in aliquod, ad aliquẽ finẽ, inducere Quomodo diuinũ illud numen rebus omnibus tam æternis, quam fluxis, & caducis, tam corporeis, & materialibus, quã incorporeis, & materiæ expertibus prouidet. Etenim illis omnibus motum immittit: ipse interim immobilis, & stabilis permanens. Mouet aũt hoc modo de sententia Aristotelis duodecimo Metaphy. & eius expositorum. Primus igitur ille intellectus supremum cœlum immediate mouet, ad eiusq. motum cætera corpora cœlestia, quasi rapta, & abstracta concitãtur. Deinde substãtijs illis immortalibus, & intelligentibus, omnis concretionis expertibus motum incoporeum & spiritualem impartit, quatenus ipsius amore, & desyderio illæ mouent cælestia corpora alia a primo mobili. Cupiunt enim supremo intellectui in mouẽdo assimilari. Mouent autem illæ cælestia corpora cum propter seipsas, quatenus scilicet hac maxime ratione dei similitudinem consequuntur, est autem in expetendis quam maxime, dei in se aliquam similitudinem exprimere, tum propter sublunaria, nẽpe propter generationes, & corruptiones perpetuas, quorum interuentu sublunaria hæc alioqui occidua, & moribunda sempiternitatem quandam consequuntur, in specie conseruata, & propter singulorum indiuiduorum salutem tuendam, atq; conseruandam. Quibus rebus efficitur vt merito secundum Aristotelis placita dici possit, deum omnibus tam caducis, & fluxis, quam sempiternis, & immortalibus, corporeis, & incorporeis substantijs prouidere, atq; consulere.

Deus in se ipso immobilis permanens rebus omnibus motum immittit.

Quomodo Deus mouet omnia.

Quas ob causas intelligentiæ orbium motrices mouent corpora celestia.

Idem Alexander 2. quæstionum naturalium libro, cap. 21. hanc ponit diuinæ prouidentiæ finitionem. Diuina prouidentia est executio propriæ operationis ad vsum alterius, quam nos definitionẽ q. 2. expendemus. Ita Alexãder nõ tollit, sed ponit diuinã prouidẽtiã, etiã circa res singulares, & sublunares.

Auer-

Auerroes ponit diuinã prouidentiã

Auerroes Aristot. commentator eandem etiam asserit, non solũ circa sempiterna, sed etiam circa generabilia, & corruptibilia, non solum in vniuersali, sed etiam in singulari. Sed iam locos proferamus.

1. locus.

Auerroes igitur 2 de celo sic ait. Creator optime fecit, cum posuit substãtiam conuenientem saluti eorum, quæ sunt hic, At quæ hic sunt, quorum saluti est a creatore omniũ Deo prospectum, atq; consultum, nulla sunt alia, nisi sublunaria, eaq; singularia, nam speciei nõ erat quod prospiceretur, diuina igitur prouidentia, de sententia Auerrois, ad hæc etiam quæ sublunari orbe continentur, pertingit.

2. locus.

Idem. 2. physicorum testatur ex illa propositione, nempe naturã agere propter finẽ, posse concludi, deum habere solicitudinem, hoc est, curam, & procurationem eorũ, quæ sunt hic, hoc est sublunarium. Namq; natura ipsa aut Deus est, aut ab ipso Deo ad finẽ dirigitur.

3. locus

Idem etiam Auerr. 10. ethicorum sic ait. Et siquidẽ sit cura deo de hominibus, vt creditur, & vt debitum est, gaudet eo qui est melior, & qui ei nititur assimilari. Et paucis interiectis ait. Est ergo vt benefaciat eis, qui eum magis amant, & honore afficiat eos, ac visitet, quomodo est affectus amicus ad amicum suum.

Deus magis diligit meliores.

4. locus.

Idem ad calcem libri elenchorum ait se velle fusius tractare aliquot ex captionibus sophisticis, siue redargutionibus, si deus voluerit, & creator sibi vitã produxerit. Id quod Auerroes non diceret, si deus res humanas in particulari, & in indiuiduo minime curaret.

Quod igitur ad diuinam prouidentiam attinet, & ipse Arist. & eius interpretes non videntur sibi constare.

Ex aliis locis Aristotelicæ doctrinæ colligitur diuina circa res humanas & inferiores prouidentia

Placet & alios subinde ex vniuersa Aristotelis philosophia locos pferre, ex quibus vel aperte intelligi, vel certe colligi possit Aristotelem diuinam circa res inferiores prouidentiam posuisse.

1. locus.

Aristoteles igitur in proemio Metaphysices, sapientis, inquit, esse ordinare, hoc est, res in finem dirigere, finem inquam cuiq; rei accommodatum, At, authore Aristotele, Deus est sapientissimus, res igitur vniuersas ordinat, & in fines suos dirigit, hoc autem est aliud nihil quam prouidere, rebus igitur vniuersis, nõ sempiternis modo, verum etiam fluxis, & caducis deus prouidet,

2. locus.

Idem Arist. duodecimo primæ philosophiæ libro commento 38. ex tali principio, quod est deus, colligit cœlum pendere, vniuersamq; naturam, Atqui vniuersa natura cuiusq; speciei, est aliud nihil quam omnia speciei indiuidua, etenim quod libet singulare pars est aliqua naturæ ipsius speciei, depẽdent autẽ res a deo in esse & conseruari, deus igitur curat res singulares dando, & conseruando esse.

3. locus.

Idem Arist. in proemio Metaphy. sic ait, videtur autem omnibus, Deum principium esse quiddam omnium causarũ, at generabilia, & corruptibila sunt causæ, deus igitur illarum causarum author & principium est, & per consequens õnis effectus profecti ab illis caus is. Nãq; effectus secundarũ causarũ ad primã causam referuntur, vt pote quia a prima causa vim accipiant causandi, & prima ipsa causa magis influat in effectum quẽlibet quam secunda causa. Iam autem cum Deus operetur intelligendo, etenim suum operari est suũ esse, esse autem Dei est intelligere, sequitur vt Deus effecta sua omnia siue immediata siue mediata intelligat, ac proinde & singularia. Effecta enim sunt in singularibus. Sed omnis causa, ea præsertim quæ mentis, & rationis est particeps prouidet suis effectis mater enim curat filiũ, Deus igitur effectis suis omnibus prouidet.

4. locus.

Idem Arist. primo Meteororum cap. 1. statim in principio ait mundum hunc inferiorẽ necessario illi superiori & cœlesti cohærere, vt vis omnis eius inde gubernetur, Atqui mũdus hic inferior constat ex generabilibus, & corruptibilibus solum, vis igitur, & causalitas generabilium & corruptibilium celesti motui subest & fluxui, ac proinde & primæ celestis motus causæ, quæ Deus est.

5 locus continet apertissi-

Apertissimum est Aristotelis de diuina prouidentia testimonium secundo de cœlo libro

mũ de diuina prouidentia testimonium. libro cap. 10. cōmento 36. quo loco ait, non fuisse tributum stellis motum perse, quasi futuris ipsa prouidēte natura, in codice græco legitur, προνοούσης τῆς φύσεως, Nam si astra perse mouerentur, & non motu alterius, ingētē ederent sonum, qui sonus in perniciem cederet eorū quæ sub orbe lunari existunt. Hoc Annotatio Diui Thomæ. loco sic ait D. Thomas in cōmentario. Datur autem per hoc intelligi sicut Alexander annotauit, Deum habere prouidētiam eorū quæ sunt hic inferius. Nō enim naturæ prout est virtus quædam in corporibus, attribui pōt prouidentia, sed solum per comparationem ad intellectum instruentem, gubernantem ꝑ naturam.

6. Locus multo apertius co tinetdiui næ prouidentiæ testimonium. Multo apertius est Arist. de diuina prouidētia testimonium 10. Ethicorum cap. vltimo, quo loco sic ait. Nam si dij curam humanarum rerum habent aliquam, vt certe habent, rationi sane cōsentaneū est, eos delectari re optima, maximeq; sibi cognata. Hæc autem est ipsa mens, in eosq; homines proinde qui maxime mentē amant, ipsamq; colunt beneficia cōferunt, eo quod res illas colant, & curent, quas illi habent charas, & bene, recteq; Auerroes agāt. Hoc loco annotauit Auerroes id quod supra citauimus, cum ipsius sententias recenseremus.

Certe hæc duo postrema testimonia multū valent ad diuinam circa res humanas atque adeo circa hæc inferiora omnia, prouidentiā de mente Aristotelis, confirmandam.

Quo circa locos, quos ex duodecimo primæ philosophiæ libro cōmento. Si, lectioDeus extra se nihil intelligit, quod sit diuini intellectus motiuū, atq; perfectiuū, bene in terminatiuum, secundario tamen. ne 8 protulimus, censemus cum D. Thoma benigne esse interpretandos. Negat enim Arist. Deū extra se aliquid intelligere, quod sit diuini intellectus motiuū, & perfectiuū, cum quo tamen stat, quod se habeat vt terminatiuū, licet non primario, sed secūdario. Argumenta porro illa iam alibi, nempe d. 35. q. 5. diluimus.

Diluitur argumentum Ciceronis ab Augustino. Superest vt argumentum diluamns illud, quo cicero adductus diuinationē, hoc est, prę scientiam rerū futurarū deo ademit, & actionum humanarum prouidentiā. Augustinus de ciuitate Dei libro quinto cap. 9. & 10. argumentationis illius negandam esse existimat consecutionem: tum quia & humanæ Augustinus respōdet ad argumentū Ciceronis volūtates, cum sint in causis, sunt enim causarum aliæ fortuitæ, aliæ naturales, aliæ vero liberæ, & voluntariæ, sub diuinæ etiam prouidentiæ ordine continētur, etenim authore Augustino, voluntates omnes nō habent potestatem, nisi quam deus illis concedit. Tantū enim valēt, quantū deus eas valere voluit, atq; præsciuit. Et ideo quidquid valent certissime valēt, & quod facturæ sunt ipsæ, ōnino facturæ sunt, quia volituras, atq; facturas ille præsciuit, cuius præscientia falli non pōt. Non igitur, ait Augustinus, ex ordine causarum, qui præscienti deo certus est, iam efficitur, vt nihil sit in nostra potestate, cū in ipso causarum ordine, magnum habeant locum nostræ voluntates.

Tum secundo, quia quidquid euenit, hoc etiam deus præsciuit. Non enim inquit August. homo peccat, quia deus præsciuit ipsū peccaturum, qui si nolit potest omnino non peccare, idque si faciat, hoc præsciuit Deus. Hoc loco docte, & erudite, in annotationibus super cap. 10 sic ait Ludouicus viues, Nō Annotatio Ludouici. plus addit necessitatem rebus venturis præscientia Dei, quam præsentibus spectator cum fiunt. Nam cum video te scribentē, potes ipse non scribere, quod si non scribas, iā te non video scribentē. Porro Deo tam præsentia sunt futura, atque a deo magis, quam nobis ea, quæ vocamus præsentia. Cæterū hac de re iam alibi, nempe d. 35. q. 6. disseruimus, hoc ipsum etiā distinctionis huius q. 5. amplius tractaturi.

Postremo vltimi argumenti dilutio facile perspicietur, ex his, quæ sequenti quęstione sumus tractaturi.

QVÆSTIO. 2.

Quid nam sit diuina prouidentia.



AD huc esse diuinam prouidentiam docuimus, reliquum est vt quid sit exponamus, ac primū quidem iuxta philosophorum placita, deinde vero iuxta decreta, & sententias Theologorum.

Varias

Varias igitur ad mentē Platonis, platonis studiosi de diuina prouidentia tradiderunt definitiones. Apuleius in Dogmate platonis, diuinam prouidentiā, ad mentē platonis sic definiuit. Diuina prouidentia, est diuina sententia conseruatrix prosperitatis eius, cuius gratia prouidentia suscipitur. Illa particula, diuina sententia, diuinę legis, diuiniq; cō silij immobilitatem, stabilitatemq; declarat, qua efficitur vt cuncta eo modo prorsus eueniant, ac fiant, quo Deus in summa arce residens ea euenire, ac fieri decreuit. Illa particula, conseruatrix, significat diuinam prouidentiam ad rerum tutelam, cōseruationem, perfectionemq;, nō itidem ad perniciem, & interitum pertinere. Ex quo iam fit quod si mala multa, & damna in orbe eueniant, ea, de mente Platonis, id quod etiam veritas habet catholica, ad vniuersitatis perfectionem & integritatem, ad aliorumq; etiam vtilitatē commoduq; pertineant. Qua de re iam multa quæstione superiore disputauimus. Verbū illud, prosperitatis, conseruationē significat, integritatem, & perfectionem quam Deus spectat rebus omnibus prouidendo.

Apuleius diuinā prouidentia definit.

Diuina prouidentia conseruatrix omnium.

Secundam alij, ad mentem Platonis, de diuina prouidentia definitionem attulerūt, in hunc modum. Prouidentia Dei est sua propria bonitas, qua efficitur vt res quæq; in institutum ordinē redigatur, inque suum finē dirigatur. Illa particula, bonitas, significat naturale esse Deo rebus omnibus prouidere, atq; consulere, quemadmodū eidem naturale est, bonum esse. Vnde Proclus primo de theologia Platonis libro ait, si prouidere rebus vniuersis non esset Dijs naturale, neq; illi natura boni essent. Ex quo subinde colligitur, quod quemadmodū Deus nulla difficultate bonus est, vt qui sit suapte natura, & essentia bonus, quemadmodū ignis natura sua calidus, & homo rationis particeps, sic etiā deus nulla difficultate, nulloq; labore, terrarū orbi marium amplitudini, cælestiū corporum immensitati, Mundoq; demum vniuerso prouideat, cunctaq; sine molestia, ac perturbatione procuret, atq; administret.

Secunda ad mentē platonis diuinæ prouidētiæ definitio.

Naturale est Deo rebus omnibus prouidere.

Deus nulla difficultate, nulloque labore rebus omnibus prouidet

Idquod Epicurus vel non intellexit, vel certe intelligere noluit. Cæterum diuina bonitas tribus modis spectari potest, primo modo prout deus ea bonus est, secundo modo prout per eam res cunctæ sunt, & bonę sunt, Nam vt author est Augustinus, quia deus bonus est, sumus. Tertio modo, quatenus per eam res omnes, quæ bonæ sunt, in fines suos, qui similiter boni sunt, destinantur, atq; diriguntur. Ac sub hac tertia acceptione, & consyderatione, diuina bonitas prouidētia nuncupatur, qua scilicet res vniuersas in propositos sibi fines dirigit.

Contra Epicurū.

Diuina bonitas tribus modis spectari potest.

Cæterum illud est magnopere annotādū rerum duplicem esse finem, proprium scilicet & communem. Ac proprius quidē rei cuiusq; ille est finis, ad quē res quæq; prout talis est, prouiq; a cæteris distincta, secretaq; est, destinatur. Ita equi finis proprius est hinnire, sessorem ferre, Bouis, mugire, arare, plaustrum trahere, & id genus cætera. Communis porro finis est ille, in quē res omnes contendunt institutione naturæ, ceu se, corpusq; suū tueri sibi simile procreare ad perpetuitatem consequendam, bonū quod expetunt adipisci; atq; adeo vniuersitatis perfectionē, & integritatē expetere, quam ipsam res omnes quatenus sunt partes mundi, expetunt.

Rerū finis duplex, proprius vnus, communis alter.

Finis cōmunis rerū omnium quis sit.

Hoc tamen loco est magnopere annotandum, res omnes ad finem cōmunem per proprium, hoc est, proprias exequendo operationes, contendere. Ad hos fines rem quanq; dirigit author naturæ Deus, quæ eius directio ipsa est, de sententia platonis, prouidentia. Quæ eadem a platonicis etiam diffinitur vt esse dicatur, summa rerum ratio in primo motore constituta, cuius interuentu omnia administrantur, & lento, ac suaui quodā gressu, certoq; ordine ad fines suos directa perducūtur. A quo ordine neq; deflectūt vnquā, neque possunt deflectere, quæ etsi deflectere interdū videantur, nō deflectunt tamen, sed in eum ordinem, quem diuina prouidentia destinauit, necessario incurrunt. Qua de rē postea disputabitur. Ac diuinam prouidentiam a Platonicis sic diffinitam reperimus.

3. Prouidentię definitio.

Stoici

Zenonis ad mentē stoicorū de diuina prouidentia definitio. Chrysippi definitio.

Stoici diuinam prouidentiā sic diffinierūt. Prouidētia diuina est ipsa mūdi natura, quę est effectrix, consultrix, & prouida vtilitatis omnium. Hæc fuit olim zenonis definitio.

Chrysippus hanc nobis exhibuit diuinæ prouidentiæ finitionem. Prouidentia, est æterna rerum à Dijs pręordinatio, quę per seriē continuatāq; causarū colligātiā, ineuitabili necessitate, perficitur. Etenim apud Stoicos, prouidentia idem est quod fatum, iam autē fatum apud Stoicos, motio quędā est perpetua, continua, ordinata, & ineuitabilis. Vnde Epicurus prouidentiam ab Stoicis positā, ac diffinitam derridens, eam esse dicebat, anū fatidicam, anum quidem, propter ęternitatē fatidicam vero, propter ineuitabilem necessitatem.

Apud stoicos prouidentia idem est quod fatum.

Prouidētia stoicorū, Anus fatidica.

Porro ad mentem. Aristotelis, duas supe riore quæstione ad finē, definitiones ex Alexandro protulimus, quarū prior erat huiusmodi. Diuina prouidētia est motus, siue mutationis in res ōnes inductio propter aliquē finem. Quā nos finitionem superiore quæstione explicauimus.

Admentē Arist. 1. prouidētiæ definitio.

Posterior definitio est hæc. Diuina prouidentia est executio propriæ operationis ad vsum alterius. Pro cuius definitionis explicatione, illud est magnopere annotandum, Deum agere ad vsum alterius, trifariā posse intelligi, vno modo per se, & primaria intentione, ad quem modū seruus ea ratione, qua seruus est, ad vsum est domini. Domino nāque obsequi, & seruire tenetur. Hoc modo instrumenta omnia per se, & principaliter sunt gratia alterius.

2. definitio.

Deū agere ad vsum aliorū tribus modis pōt intelligi.

Secundo modo non per se, sed per accidēs solum, quomodo lapis qui cecidit, ad sessionem alterius forte fortuna accomodatur. Id enim non delapsi lapidis prouidētia vlla, sed casu, & temere effectum est.

Tertio modo neq; per se omnino neq; per accidēs omnino, sed quodam modo, ad quē modū ouibus pastor prouidere dicitur. Duo namq; in curandis, & custodiēdis ouibus pastori sunt proposita, vnum vt ouibus sit consultum, alterum vt sibi etiam ex ouibus recte habentibus bene sit. Etenim lacte, & fœtu pascitur, lana tegitur, & ex vtroq; lucrum, & emolumentum reportat. Ac hoc posterius ex priore, hoc est, ex recta ouium habitudine per pastoris procurationē, tāq; ex causa efficiente proficiscitur, & contra, illud prius, nēpe recta ouium habitudo, ex posteriore finis necessitate prouenit. Etenim vt oues, si recte valent, sunt lucri causa, ita lucrum est pastoris finis in grege custodiendo.

Duo spectat pastor in curandis ouibus.

Deus igitur cum agat ad vsum & vtilitatē rerum aliarum a se, non agit primo modo, hoc est per se omnino, & primaria intentione, Nullum enim agens primaria intētione agit ad vsum rei ipso agente vilioris. Nam actio agentis perfectio est quædam, iam aūt ad deterius nihil, nisi aut vi, aut inscientia delabitur, quæ ipsa cadere in deū nō possunt.

Deus ad vsum aliorum nō agit primaria intentione.

Neq; itidem secundo modo Deus agit ad vsum aliarum rerū, si quidem is modus agendi prouidētiam tollat potius, quam inducat. Prouidere namq; eo modo, casus est potius, & temeritas, quam ratio, ordo, & consilium. Iam vero nihil minus Deo, Deiq; operibus conuenit, quam casus, & temeritas.

Nihil minus Deo Deiq; operibus cōgruit, q̄ casus, & temeritas.

Relinquitur vt tertio modo deus agere dicatur ad vsum rerum, eisdemq; prouidere. Vt scilicet deus agat, primaria quidē intentione propter seipsum, secundaria vero propter res quas condidit, quas easdem prouidendo in suo ordine, & gradu cōstituit, & ad proprios fines dirigit. Efficit enim diuina prouidētia vt res singulæ suis officijs functæ, suum ordinē in vniuersitate retineanr, inq; statu suo quoad fieri potest, & incolumitate permaneant, ac propriam perfectionem, pro suæ naturæ ratione, consequantur.

Deus primaria intensione agit propter se, secundaria vero propter res.

Ita fit, vt diuina prouidentia sit ad vsum rerum diuina operatio, per quam & in suo gradu, & ordine constituuntur omnia, & tū in proprios, tum in communem finem diriguntur.

Diuina prouidētia.

Hinc iam perspici potest dilutio illius argumenti, quo aliqui effectum esse volebant non esse prouidentiam, quoniam indignum esse censerent, dominū agere propter seruos. Id siquidem verum est, primaria intentione, non secundaria. Etenim quando dominus

Diluitur argumentum illorū qui diuinam prouidentiam fustulerunt.

nus in seruum benificium aliquod confert, primum quidem honorẽ suum expetit, dein de vero serui vtilitatem. Ad hunc etiam mo dum Deus res humanas curat primum, hoc est, primaria intẽtione propter seipsum, hoc est, propter suam bonitatem, & propter suam gloriam, deinde vero vt rebus ipsis humanis bene sit. Ita neq; per accidẽs simpliciter, neq; per se simpliciter Deus res humanas curat, sed partim per se, partim per accidens. Nam quæ secundaria intententione fiunt, tum per se, tum per accidens fieri dicuntur.

Deus res humanas curat, primariaquidem intẽtione propter suam bonitatẽ & gloriã, deinde vero vt rebus ipsis bene sit.

Sunt qui diuinam prouidentiam definierint, diuinam rationem per omnia euntem. Quæ breuissima descriptio cum illa sapientis de diuina sapientia sententia congruit, Attingit a fine vsque ad finem, & disponit omnia suauiter.

Diuina prouidentia est diuina ratio per õnia vadens, Sap. 8.

Exposuimus varias a philosophis traditas, de diuina prouidentia definitiones, superest vt exponamus eas, quas nobis theologi tradiderunt.

Diuus igitur Thomas 1. p. q. 22. art. 1. ad finem, hanc nobis tradidit diuinæ prouidẽtiæ definitionẽ. Diuina prouidentia est ratio ordinandorum in finem. Huius definitionis singulæ particulæ sunt expendendę, & declarandę. Illa igitur particula, ratio, duo nobis declarat, illud est prius, diuinã prouidentiam actionẽ esse intellectus, nõ voluntatis. Vnde & Græce dicitur, πρόνοια, voce cõposita, ex πρό, qd est, præ, siue ante & ex νοέω, quod est, intelligo, quasi præintellectio, vt significaretur prouidentiam esse actum intellectus, nõ voluntatis, & res ipsas curandas, & administrandas ipsa æternitate antecedere.

Prouidẽtiæ definitio iuxta theologos, & primũ iuxta D. Thomam.

Ratio.

Prouidẽtia actus est intellectus, nõ voluntatis.

Secundo significatur illa particula, nihil prouide fieri, quod non summa ratione, & intelligentia fiat. Deus enim omnia quæ facit, non temere, aut fortuito facit, sed summa ratione & consilio: a nobis vt incomprehensibili, sic etiam inexplicabili. Vnde Psal. 103 dicitur, Quam magnificata sunt opera tua domine, omnia in sapientia fecisti, hoc est, summo consilio, summa ratione, & prudentia. Quam rationem tametsi assequi, non possimus, non tamen non esse nobis est dubitandum. Quo circa eos labi cũ D. Thoma. 3. contra Gent. cap. 97. maxime existimamus, qui effecta Dei omnia referunt, ad diuinam voluntatem simplicẽ, hoc est, excludendo rationem, dicentes, hoc vel illud effici, quia Deus sic voluerit, & hic sistunt, neq; putant voluntatis Dei exquirendã esse causam aliquam, cum tamen determinationem diuinæ voluntatis antecedat diuina intelligentia, diuinaq; ratio, & quædam quasi consultatio, per quam Deus singula sapientissime expendit pro ratione loci, temporis, & opportunitatũ, & quod exquisitissimo, & sapientissimo suo iudicio videt huic aut illi expedire, aut totius orbis integritati, & perfectioni, aut reipub. christianæ saluti & cõseruationi congruere, hoc eligit, hoc vult, hocq; iubet fieri, aut certe fieri permittit. Vnde Paulus ad Ephesios scribens ait, Deum operari omnia secundum consilium voluntatis suæ. Non voluntate solum, & imperij potestate ait deum facere omnia, sed cõsilio, ac iudicio, cui se conformat diuina, ac præpotens voluntas. Dicitur etiam sap. 11. Deum fecisse omnia in numero, pondere, & mensura. Id quod ad rationem, & sapientiã pertinet operantis. Dicitur præterea (ordinandorum) cum vt intelligatur, diuinam prouidentiam non esse de præsentibus, aut præteritis sed de futuris, tum nihil posse ab ordine diuinæ prouidentiæ decidere, sed cuncta in ordinem per diuinam prouidentiam redigi, in eoq; permanere. Vnde Augustinus in libro de libero arbitrio cap. 6. ait, Neque vlla vis, vllus casus, vlla rerum labes effecerit, vt iustum non sit omnia esse ordinatissima.

Deus facit õnia summa ratione, & consilio.

Ephes. 1.

Sap. 11.

Nihil põt ab ordine diuinæ sapientiæ discedere

Augustinus.

Postremo dicitur in finem, tum quia prouidentia non est de fine, sed de ijs quæ ad finem diriguntur, tum quia hoc agit diuina prouidentia, vt singula finem, adquem per diuinam prouidentiam diriguntur, consequantur. Iam enim diximus, nihil posse ab eo ordine deflectere, quem diuina prouidẽtia constituit. Id quod verum est, quod attinet ad finem vniuersalem, non tamen particularem. Etenim, vt est apud Diuũ Thomam de ver. q. 6. art. 4. res possunt deficere a fine

In finem.

Res possunt deficere a fine particulari, nõ tñ a fine vniuersali.

a fine particulari, ceu vis membrorum effor matrix interdum deficit a perfecta membrorum formatione, ad quam à natura est ordinata, sed tamen defectus ille diuinitus est ad finem aliquem ordinatus. Verum hac de re postea latius disseremus.

Definitio Boethij. Extat huic, quam nobis D. Thomas exhibuit, diuinæ prouidentiæ definitioni, similis altera apud Seuerinum Boethium 4. de cõsolatione libro, prosa 6. quæ ita habet. Prouidentia est ipsa diuina ratio, in summo omnium principe constituta: quæ ad finem suum cuncta disponit.

Ex hac Boetij descriptione cum elegantissima, tũ explicatissima multa intelligũtur. Illud est primum, prouidentiam nõ esse actionem diuinę volũtatis, sed diuini intellectus, est enim ratio ordinandorum in finem.

Diuina prouidentia non est in rebus quæ prouidẽtur sed in ipso prouidente. Secundo intelligitur, diuinam prouidentiam nõ esse in rebus, quibus prouidetur, nisi per quandam sui diffusionem, sed in Deo ipso, in quo eodẽ ratio illa quæ prouidentia dicitur, constans permanet, & ab eo tanquam a causa efficiente ordo ille qui in rebus ordinatis cernitur, perpetuo emanat, atq; deriuatur, & rursus in eundem tanquã finem recurrit.

Tertio illud intelligitur, effectum diuinæ prouidentiæ esse rerum ordinem, & dispositionẽ, per quam & res singulæ suos fines expetunt, ad eosq; pro ratione suæ naturæ contendunt, & in suo quæq; gradu & ordine collocantur, in eoq; persistũt.

Diuinæ prouidẽtiæ subsunt oĩa. Quarto intelligitur, diuinam prouidentiã cuncta complecti, nihilq; in vniuerso extare, quod sit expers diuinæ prouidentiæ. Vnde Dionysius. magnus Dyonisius quarto cap. de diuinis nominibus sic ait, ἐν πᾶσι τοῖς οὖσιν ἥκει ἡ πρόνοια, καὶ οὐδὲν τῶν ὄντων ἀπρονόητον, Id est, omnia diuinæ prouidentiæ subsunt, neq; est in rebus aliquid nõ prouisum. Diuus enã Boethius Seuerinus hoc loco ait. Ordo quidem cuncta complectitur, vt quod ab assignata ordinis ratione discesserit, hoc idẽ in alium ordinẽ relabatur, ne quid in regno prouidentiæ liceat Thomas. temeritati. Quocirca D. Thomas de verit. q. 5. art. 7. ait. Mali dum ab vno ordine diuinæ prouidentiæ exeunt, vt s. voluntatẽ Dei non faciũt, in aliũ ordinẽ dilabuntur, vt s. in eis volũtas dei fiat. Ita nihil põt a diuinæ prouidentiæ ordine discedere. Merito ergo dicitur in definitione, per diuinã prouidentiã cũcta disponi. Quã nos dispositionẽ vtcũq; exposuimus quæstione superiore.

REFVTATIO DEFINITIONIS posita a D. Thoma.

Aureolus refellit definitionẽ traditã a Diuo Thoma. Contra definitionem D. Thomę objicit Aureolus, vt refert capr. 1 d. 39. q. 1. in hunc modũ, prouidentia nõ est id quod prouidetur, imo vero est actus ipsius prouidẽtis, sed ratio ordinis rerũ est id quod Deus in rebus prouidet, ergo prouidẽtia nõ est ratio rerũ ordinãdarũ in finẽ, sed potius actus prouidentis. Prouidentia siquidẽ verius dici debet actio prouidẽtis, quam ratio ordinis in rebus ipsis prouisis.

Præterea, si prouidẽtia est ratio ordinatorum in finem, prouidentia aũt certa est, vt diximus in explanatione definitionis tã Diui Thomæ, quã Boetij, & postea latius explicabimus, sequitur vt tam finis ipse, quã ea quæ sunt ad finem de necessitate eueniant. 1.

Postremo nõ videtur recte à nobis dictũ, cũ illam particulã in definitione positã explanaremus, (nẽpe ratio) diuinã prouidentiã actum diuinę voluntatis antecedere, tum quia diuina prouidẽtia respiciat futura, quæ quę in tempore gerenda sunt, iã aũt hæc ipsa a diuina voluntate pendent, nõ ab intellectu immo vero harũ rerũ cognitio cõsequitur determinationẽ diuinæ voluntatis, vt iam alibi docuimus. 2.

Tum quia diuina prouidentia videtur importare executionẽ ordinis excogitati, dicitur. n. in definitiõe tradita a Boethio, diuinã prouidentiã esse rationẽ, quæ ad finẽ suũ cuncta disponit, sed omnis dei executio est per diuinã voluntatẽ, imo vero potentia executiua dei, est ipsamet voluntas Dei igitur ect.

Tum postremo, quia diuinæ literæ effecta deo omnia diuinæ voluntati attribuunt, tanquam primæ causæ, Dicitur enĩ in Psalmis, Psal. 113. omnia quęcunq; voluit fecit. Itẽ Iob. 11. Quis dicere ei potest cur ita facis? Item Paul. ad Iob. 11. Ephes.

Ephes. 1. Ephes. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. Vnde Augustinus 3. de Trinitate cap 3. Non nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis & ægritudinis, præmiorum, atq; pœnarum, gratiarum, & retributionum. Videtur igitur in Dei voluntatem omnia effecta esse referenda, in eaque vltimo esse sistendum. Contra quod diximus cum definitionem explanaremus.

Augustinus de tri nit lib. 3. cap 3.

DILVTIO OBIECTIONUM.

AD primam ex Aurelo refutationem facile respondetur. Dicimus enim rationem ordinis reperiri cum in ipso prouidente, tum in rebus prouisis, in prouidente quidem tanquã in causa efficiente, & rationem ordinis excogitãte, in rebus vero ipsis, terminatiue, terminatur enim illa ordinis ratio ad res ipsas ordinatas, resq; ipsæ prout prouisæ ordinem illũ participant. Sed quæres, cum illa ratio ordinis cum in ordinante, tũ in rebus ipsis ordinatis perspiciatur, vnde habet illa ratio quod sit prouidentia, vtrũ prout est in rebus ordinatis, an contra prout est in ipso ordinãte Deo? Respondet Capreolus loco citato, illam rationem esse prouidentiam prout est in prouidente, non autem prout est in rebus prouisis. Et iuxta hanc reposionem, hæc est definitionis explicatio. Prouidentia est ratio in diuina mente constituta, per quã res ordinantur in finem. Vel sic, Prouidentia est ratio ordinis diuina mente excogitata, perquã res in finem ordinantur. Ita iuxta hanc interpretationem, prouidentia non est ipsa Dei intellectio, sed effectus potius diuinæ intellectionis, ac proinde ratio prouidentiæ per prius conuenit illi formæ excogitatæ per actũ intellectus, quam ipsi actui, imo vero actus diuini intellectus, interuentu talis formę est prouidentia. Hinc intelligitur prouidentiã ad cognitionem practicam pertinere, vt quę importet directionem, & ordinationem rerum in finem.

Ordo diuinæ prouidentię effectiue & causaliter est in deo, terminatiue vero, est in rebus ordinatis & prouisis.

Ratio rerum ordinandarũ in finẽ habet ratione prouidẽtiæ, prout est in deo prouidente, non aũt prout est in rebus prouisis.

Prouidẽtia nõ est ipsa dei intellectio, sed effectus diuinæ intellectionis.

Ad 2. Ad secundam dubitationem respondebitur quæstione vltima.

Ad 3. Quod vero ad tertiam dubitationẽ attinet pro eius explicatione ponimus aliquot propositiones de mente D. Thomæ ex 3. contra Gentes cap. 97. prima igitur propositio est huiusmodi. Diuina volũtas est prima, & fundamentalis omniũ causa. Nam quod res in esse producatur, hoc prouenit ex eo, quia Deus velit bonitatem suam rebus cõmunicare, ipsamq; per creaturas repræsentari, quoad est possibile creaturis.

Diuina volũtas est prima & fundamẽtalis omnium causa.

Secunda propositio. Sic voluntas Dei est prima rerũ omniũ causa, vt interim non excludat alias causas proximas: ad quas proxime effecta reuocãtur. Neq; hoc prouenit ex insufficiẽtia diuinæ volũtatis, sed ex ordine diuinæ sapientiæ, quæ sic statuit vt effecta ex alijs ẽt causis puenirent, vt hoc pacto faciẽdi dignitas creaturis communicaretur. Hinc iã colliguntur nõnulla, illud est primũ, non esse superuacaneũ cũ Dei voluntate alias etiã causas rerũ exquirere. Esset aũt superuacaneũ, si aliæ causæ quærerentur vt primę, & nõ depẽdentes a diuina volũtate, & sub hoc sensu intelligenda sunt illa Augustini verba 3. de trinit. Placuit vanitati philosophorũ alijs causis effectus cõtingentes tribuere, cũ omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, hoc est, diuinam voluntatẽ.

Vide Augustinũ 3 de trinit. cap. 3. 4.

Diuina voluntas nõ excludit causas medias.

Corollarium 1.

Secundo hinc colligitur, quod si quis quærenti quare lignum calefactũ sit ab igne, & respondeat, quia Deus voluit, apte quidẽ illũ respondere, si intẽdit quæstionem propositã ad primã, & cõmunem omnium causam referre, secus si intẽdat omnes alias causas medias excludere. Etenim lignum calefactum est ab igne, quia calefactio est propria actio ignis, calefactio vero est propria actio ignis, quia calor est proprium accidens eius, calor porro consequitur propriam formam, propria vero forma, consequitur suæ cuiusque rei perfectionis mensuram, quæ ipsa ex simplici voluntate dei pendet. Et hic sistitur.

Corollarium 2.

Tertio colligitur errare eos, qui dicunt omnia simplicem voluntatem dei consequi sine ratione, apud quos nulla ratio est, quia ignis calefaciat, & non infrigidet, nisi quia Deus ita vult.

Corollarium 3.

Diuinę prouidentiæ est aliqua ratio quę tñ fundamentũ, & radicẽ habet in diuina voluntate.

Tertia propositio. Diuinę prouidentiæ est aliqua ratio, quæ ipsa tamen sumitur ex suppositione diuinæ voluntatis.

Huius propositiõis pars prior sic ostẽditur. Per diuinã prouidentiã tribuuntur rebus diuersa accidentia, & diuersæ actiones, & passiones, At hoc non fit sine ratione, igitur diuinæ prouidentiæ est aliqua ratio. Minor ostẽditur.

Prima diuinę prouidentiæ ratio est diuina bonitas.

Prima diuinæ prouidentiæ ratio est diuina bonitas, etenim diuina prouidentia omnia ordinat in diuinã bonitatem tanquã in finem, nõ sic quidẽ vt ex rerum productione aliquid accedat diuinæ bonitati, sed vt diuinę bonitatis similitudo aliqua rebus ipsis impertiatur.

Ex diuina bonitate ortũ habuit creaturarũ productio.

Ex quo subinde oritur formarum, siue naturarum diuersitas. Quia enim nulla res creata potest perfecte diuinã bonitatem repræsentare, fuit necessariũ vt diuina bonitas multis creaturis cõmunicaretur, vt perfectio illa summa quæ ab vna creatura repræsẽtari non põt, saltim a multis diuerso modo perfectius repræsentaretur. Porro ex diuersitate formarum ortũ habet ordo, siue graduũ diuersitas in rebus, itemq; diuersitas actionũ, & accidentium propriorum, quę formã consequuntur, consequitur etiã diuersa habitudo formæ ad materiã, necesse est enim vt diuersis formis diuersæ quoq; materiæ respondeãt. Rursus ex diuersa habitudine formæ ad materiam ortũ habet diuersitas agentiũ & patientium, ita fit vt per diuinam prouidentiam summa ratione tribuantur rebus diuersa accidentia, & diuersæ actiones, & passiones, diuersiq; gradus: sitq; proinde diuinæ prouidẽtiæ summa ratio.

Prob. 3. Vnde prouerb. 3. dicitur. Dominus sapientiã fundauit terrã, stabiliuit autẽ celos prudentia, sapientia ipsius eruperunt abyssi. Item Sap. 11. omnia in mensura & numero, & pondere disposuisti domine. Sap. 11.

Diuina bonitas nõ coexigit necessitatio creaturarum existentiam.

Posterior pars cõclusionis hinc patet, quia etsi deus necessario suam diligat & amet bonitatem tanquã finem, non tamen illud est necessarium vt creaturas velit ad se relatas tanquã media ad finem, cum ille finis possit esse perfectissime sine illis medijs ad se ordinatis, neq; etiam est necessariũ vt velit bonitatem suam cũ creaturis cõmunicari, quo ipsius perfectio per easdem repræsentetur, cũ sine huiusmodi repræsentatione diuina bonitas sit perfecta, exque fit subinde vt diuersarum creaturarũ in diuersis gradibus, formarũ, accidentium, & actionum procreatio ex simplici dei voluntate pẽdeat, ac proinde ratio diuinæ prouidentiæ sumatur ex suppositione diuinæ voluntatis.

Respõdetur ad difficultates tertio loco propositam.

Hinc iam perspici potest responsio ad ea quæ tertio loco sunt obiecta. Dicimus enim omnem diuinæ prouidentiæ rationẽ pendere radicaliter, & fundamentaliter ex diuina voluntate, per quam deus voluit cõmunicare suam bonitatem creaturis, ex qua Dei voluntate tanquam ex causa primaria, sequitur excogitatio rationis rerum ordinandarũ in finem, quã ipsam diuinæ voluntati propositã diuina dei voluntas acceptat, opere, & effectu complendam. Ita a diuina voluntate initium sumitur, & tandem ad eandẽ vt acceptantem diuinum, vt ita loquamur, consilium deuenitur. Et ita patent omnia.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum prouidentia sit idem quod Fatum?



Fatũ accipitur tribus modis.

INitio explicanda est vis omnis & potestas huius nominis. Fatum igitur tribus modis accipi cõsueuit vno modo vt idem sit quod vis quædam, & dispositio syderum atq; constitutio, sub qua homo concipitur, & nascitur, per quam tanquã per causam, cui directe voluntas humana subditur, de moribus hominum, actionibus, & euentis iudicatur. Hanc fati significationem, siue acceptionem posuit Augustinus quinto de ciuit. dei lib. cap. 1. sic aiens, fatum homines quando audiunt, vsitata loquendi consuetudine non intelligunt, nisi vim passionis syderum, qualis est quando quis nascitur, siue concipitur, ex qua iudicium sumitur de hominum factis & euentis, idque certissimum. In hac syderum vi & constitutione fatum esse positum Pla-

Fatum 1. modo.

Augustinus.

Plato. Stoici. to, Stoici, & omnes philosophi, Chaldæos, & AEgyptios secuti existimauerũt. quib⁹ eisdẽ vniuersa Mathematicorũ turba suffragata est. Mathematici.

Cæterum eodem Augustino authore, loco citato, quidam vim huiusmodi positionis, & constitutionis syderum diuinæ volũtati omnino subtraxerunt, ita vt citra dei voluntatem, sydera ipsa decernant quid agant homines, quidue aut boni consequantur, aut mali subeant, & perferant. Sunt autem hi qui vim diuinã aut omnino sustulerunt, aut certe Deos res humanas curare negauerunt. Augustinus. Vnde superiori loco Augustinus de hac opinione & sententia decernens sic ait. Hæc opinio quid agit aliud, nisi vt nullus omnino colatur, aut rogetur Deus? Hæc fuit olim veterum pœtarum opinio. Poetarũ de fato existimatio. Nam apud eorũ principẽ Homerũ lamentatur Iuppiter, quod charum sibi filium Sarpedona, quẽ fata mori cogerent, eripere a morte non posset, & Neptunus queritur, quod reditum Vlyssis in patriam nõ possit impedire, vt Cyclopem filiũ, cuius oculum Vlysses effoderat, vlcisceretur, quoniam fatis decretum erat, illum in Ithacam rediturum. Vnde apud Ouidium idem Ouidius Iuppiter ait, tu sola insuperabile fatum, Nata mouere putas?

Alij vero eam vim sic stellarum constitutioni attribuerunt, vt interim eã pendere ex diuina voluntate confirmauerint. Id vero authore Augustino põt intelligi duobus modis, vno modo vt hanc vim, & potestatem sydera acceperint traditam sibi a summa illa dei potestate, altero modo vt in huiusmodi necessitatibus imponẽdis, dei ipsius iussa cõpleantur. Inuehitur Augustinus contra primã fati acceptionem. Contra priorẽ sensum sic argumentatur Augustinus loco supra citato. Si easdem stellas putant habere hanc potestatem traditã sibi a summa illa dei potestate, vt volentes ista decernant: magnã cœlo faciunt iniuriam, in cuius velut clarissimo senatu, ac splendidissima curia opinantur scelera facienda decerni, qualia si aliqua terrena ciuitas decreuisset, genere humano decernente, fuerat euertenda. Quale deinde iudicium de hominũ factis deo relinquitur, quibus celestis necessitas adhibetur, cum dominus ille sit & syderum, & hominum?

Contra posteriorem vero sensũ sic argumentatur Aug. Aut si non dicunt stellas accepta quidem potestate à summo Deo, arbitrio suo ista decernere, sed in talibus necessitatibus ingerendis illius omnino iussa complere, ita ne de ipso deo sentiẽdũ est, qd indignissimũ visũ est de stellarũ volũtate sẽtire?

Sunt qui putauerint astra nõ facere aut cogere, sed significare duntaxat ea quæ sunt futura, vt quasi locutio, siue prædictio sit illa positio & cõstitutio syderũ, non causa. Astra nõ causant, neq; cogunt, sed significat solũ euentus hominum. Vt verbi gratia sic dicatur. Mars ita positus homicidã significat, nõ facit. Id quod sensit Origenes super Genesim. 1. explanans illa verba, Fiat luminaria in firmamento cœli, & diuidant diẽ ac noctẽ, & sint in signa, & tẽpora, & dies, & annos. Origenes. Hoc loco ait Origenes astra significare, nõ causas esse. Sũt enim, inquit, velut apertus quidã liber, omnia futura in se scripta cõtinẽs, qui liber legi ab humanis ingenijs nulla vi põt. Sed siue faciant, siue denũcient rerũ euenta, quid refert, inquit Seneca, prouidere, quod vitare non possis? Seneca.

Secundo modo accipitur fatũ, nõ pro syderũ cõstitutione, sed pro serie nexuq; causarũ, Fatum 2. modo. quo fit õne quod fit, eũq; alij diuinæ uolũtati tribũt, alij vero subtrahũt, atq; subducũt, imo vero ne ; in volũtatẽ aliquã rationalẽ ordinẽ illũ causarũ relatũ esse volunt. Vnde Aug. loco supra cõmemorato sic ait. Augustinus. Causa ergo magnitudinis imperij Romani, neq; fortuita est, neq; fatalis, secundũ eorũ sentẽtiã, qui ea dicunt esse fortuita, quæ vel nullas causas habent, vel nõ ex aliquo rationabili ordine puenientes, ea vero fatalia, quę præter dei, & hominũ voluntatẽ, cuiusdã ordinis necessitate cõtingunt. Ita iuxta hanc secũdã acceptionẽ, Fatalia equidem quæ dicãtur. Fatũ est ordo, seriesq; causarũ, vel in diuinã voluntatẽ reducta, vel præter ipsã eueniens. Hæc posterior accep io est õnino improbabilis, Nã quod sint aliquæ causæ diuinæ volũtati nõ subditæ, õnino est improbabile. Impossibile est esse causas aliquas diuinæ voluntati nõ subditas. sic n. fieret, vt nõ solũ illę causæ dominarentur libero hominis arbitrio, sed neq; õnino ullũ pducerent effectum, vt cõstat ex vera philosophia. Porro de priore acceptione non multũ porat labo-

Augustinus. laborãdum Augustinus quinto de ciuit. dei libro cap. 8. quo loco sic ait. Qui vero nõ astrorum constitutionem, sicuti est, cum quid que cõcipitur vel nascitur vel inchoatur, sed omniũ connexionem, seriemque causarum, qua fit omne quod fit, fati nomine appellant, non multum cum eis de verbi controuersia laborandum atq; certandum est: quã doquidem ipsum causarũ ordinem, & quan dam connexionem, Dei summi tribuunt po testati & voluntati, qui optime & veracissime creditur, & cuncta scire antequam fiant, & nihil inordinatum relinquere, aquo sunt omnium potestates, quamuis ab illo nõ sint omnium voluntates.

Fatum apud philosophos quid. Hoc modo Philosophi omnes fatum definierunt, vt illud esse dicerent, ordinem, seriemq; causarũ inter se connexarũ ex diuina voluntate pendentem. Quocirca Cicero 1. Cicero. de diuinatione libro, fato omnia fieri contendens, fatum ipsum sic definit. Fatum autem id appello quod Graeci εἱμαρμένην, id est, ordinem, seriemq; causarum, cum causa causae nexa rem exse gignat, ea est ex omni aeternitate fluens veritas sempiterna.

Chrysippus. Chrysippus apud Gelliũ libro sexto cap. 2. fatum sic definit, vt illud esse dicat, Naturalẽ rerũ omniũ iam inde ex aeternitate ordinationem, alijs ex alijs consequentibus, & subinde nascentibus, idq; immutabili existẽte huiusmodi complicatione.

Gellius. Idem Gellius de mente Chrysippi fatũ sic definit, fatum est sempiterna quaedã, & inde clinabilis series rerũ, & catena, voluens ipsa se se per aeternos consequentiae ordines, ex quibus apta connexaq; est.

Fatum 3. modo. Tertio modo accipitur fatũ pro ipsa immutabili Dei volũtate, quã acceptionẽ nobis tradidit Augustinus 5 de ciuit. dei cap. 8 sic in Augustinus. quiens de sententia ac mente aliquorũ. Ipsam itaq; praecipue dei sũmi voluntatẽ, cuius potestas in superabiliter per cuncta porrigitur, fatũ eos appellare sic probatur. Annei Senecae Senecae carmen. sunt, nisi fallor, hi versus.

Due me sũme pr, alti dominator olympi,
Quocũq; placet, nulla parendi mora est.
Assũ impiger, fac nolle, comitabor gemẽs,
Malusq; patiar facere, quod licuit bono.
Ducunt volentẽ fata, nolentem trahunt.

Hoc, inquit Augustinus, vltimo versu euidẽtissime ea fata appellauit, quã supra dixerat, summi patris voluntatẽ. Hinc effectũ est vt Stoici, deũ ipsum, quẽ vnum esse fatebãtur, fatum appellandũ censuerint. Quorũ sententiã secutus Seneca, de deo loquens tertio de be- Seneca. neficijs libro, sic ait. Hunc eundẽ & fatum si dixeris, non errabis. Namq; fatũ nihil aliud est, quam series implexa causarũ, iam autem ille est prima omnium causa, ex qua caetera pendent.

Haec est huius nominis vis omnis, & potestas, ex cuius explicatione tres Fati celebres definitiones colligũtur. Prima est Mathema 1. Fati definitio iuxta Mathematicos. ticorum, quae ita habet. Fatũ est vis quaedã positionis, & cõstitutiõis syderũ, de factis homi nũ & euentis, immutabili sentẽtia decernẽs.

Secũda est philosophorũ, quae ita habet. Fa 2. Definitio iuxta philosophos. tũ est indeclinabilis ordo, cõnexioq; causarũ in diuinã voluntatẽ relata, qua effectus quadam necessitate prouenimnt.

Tertia est huiusmodi, fatũ est immutabilis 3. Iuxta Theologos, quae ipsam magis propria est. dei voluntas, siue executio diuini consilij. Caeterum Augustinus de ciuit. dei libro 5. cap. 1. minus proprie ait fatum appellari ipsam dei summi voluntatem. Sic enim ait. Prorsus diuina prouidentia regna constituuntur huma Augustinus. na, quae si propterea quisquã fato tribuit, quia ipsam Dei potestatem, siue voluntatẽ fati nomine appellant, sententiam teneat, linguã corrigat. Quibus verbis insinuat Augustinus minus proprie dei volũtatẽ fatum appellari.

Opinio authoris. Nobis placet fati nomine duo contineri, vnũ causaliter, alterũ essentialiter. Causa Fatum de formali importat causarum seriẽ, causaliter vero diuinæ volũtatis dispositionem. liter quidẽ importat ipsam dei volũtatẽ, siue prouidentiã, essentialiter vero & formaliter importat dispositionẽ quandã, serieq; causarum, quas diuina voluntas siue diuina mens ad hibet ad explendos effectus diuinitus prouisos, & praeordinatos. Quocirca fatum definiri potest duobus modis, vno modo complete, & sic in definitione ponetur tã id quod formale est, quã id quod causã cõtinet, in hunc 1. Fati cõpleta definitio. modũ, fatũ est o do, seriesq; causarũ secũdarũ ex diuina volũtate depẽdẽs, & hoc posteriore

completur ratio fati. Nō enim series siue ordinatio causarū secundarū habet rationē fati, nisi quatenus a deo dependet, hoc est, quatenus diuinæ volūtati, & præordinationi subiiciuntur, vt annotauit D. Thom. 1. p. q. 116. ar. 2. ad 1. annotauit etiā Egid. 1. d. 39. ar. 2. q. 2.

2. Fati cōpleta definitio. Pôt etia fatum sic definiri. Fatū est ordinatio causarum secundarum ad effectus diuinitus prouisos explendos.

1. Fati incomplexa definitio. Porro incōplete definitur fatū cum per alterū horū definitur, s. aut per diuinā volūtatē, veluti si dicatur, fatū est diuina volūtas immutabilis, vel sic, fatū est diuina præsciētia, & quædā prælocutio. Fatum dicitur a fando. Fatū eni dicitur a fando, ob id s. quia quæ aguntur ōnia, sunt per diuinā prouidentiā ordinata, & quasi prælocuta.

Fati incompleta definitio. Potest etiā fatū definiri per causas ipsas secūdas diuini cōsilij executrices, in hunc modum. Fatū est ordo, series q; causarum, cum causa causæ nexa rem ex se gignat.

Fati proprietates colliguntur. Quoniā vero Fati nomine cōtinetur causarum series non secundū se accepta, sed prout est à diuina prouidētia definita, atq; cōstituta, hinc fit vt fatū, siue fatalis ordo causarum duo sibi vendicet, nēpe æternitatē, & immutabilitatē. Etenim diuina voluntas cū sempiterna est & immutabilis, tū ordo diuinæ prouidentiæ, ex quorū vtroq; fatū proficiscitur.

Fatū ineuitabile. Est igitur fatum ineuitabilis ordo nexusq; causarū, ex quibus effectà de necessitate proueniunt. Quæ ineuitabilitas ortū habet ex diuina voluntate, & præscientia. Hinc iā multa intelliguntur. Illud est primum, errare eos maxime, qui sublata habitudine ad diuinam prouidentiā, voluntatē, & præscientiam, causarū connexioni necessitatē attribuerūt, vsq; a deo vt effecta ex talibus causis prouenirent necessario, etiā præter dei voluntatē. Ex qua falsa opinione, & sentētia iste versiculus profectus est. Quod fore paratū est, id summū exuperat Iouem. Quam opinionē poetarū fuisse diximus, tres enim Deas necessitatis filias posuerunt, quas Parcas appellauerūt, quibus eisdē neq; ipsos Deos immortales posse resistere putauerunt. Id quod satis cōstat ex ijs, quæ supra ex Homero cōmemorauimus.

Errārūt qui sublato ordine ad diuinā volūtatem & præsciētiam, causarum connexioni necessitatem attribuerunt.

Secundo intelligitur, fatum esse immobile, & ineuitabile, eamq; immobilitatē, ineuitatēq; consequi ex diuina prouidētia cui subest: siue ex diuina voluntate ex qua depēdet. Quocirca Plato intelligens dei voluntatē, & diuinam ordinationē esse immutabilem, po stremo de repub. libro scriptū reliquit, nulla vi, nulla ratione nullaq; arte effici posse, quo minus ea quæ diuinitus definita, & constituta sunt, & eo modo prorsus quo constituta, & decreta sunt, perficiantur. Vnde illud est ab ipso vsurpatum, necessitati neq; Deos quidē ipsos resistere, vt pote quia deus nō mutetur, iuxta illud, Ego Deus, & nō mutor: & illud, consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Ex quo iam intelligitur magno errore eos fuisse lapsos, qui putauerunt fata sacrificijs flecti posse, quo in errore fuisse AEgyptios ferunt. De quorum sententia, & opinione in Catilinam dixit Cicero, nisi Dij immortales ōni ratione placati, prope fata ipsa flexissent. Idem tamen Cicero accomodate ad philosophiam loquens in libro de diuinatione ait. Mutari fata non possunt, & iterum eodem loco ait. Si flecti potest, iam non est fatum: vsq; adeo sibi fatum immobilitatem, & inflexibilitatem vendicat.

Fatum est immobile & inflexibile. Plato. Malach. 3. Isai. 46. Cicero.

Non oīa fato sunt subiecta. Tertio hinc intelligitur, non omnia fato esse subiecta. Nam si fatū est ordinatio secūdarum causarū diuina prouidentiā constituta, ad effectus explendos diuinitus constitutos, atq; præuisos, sunt autē multa quæ causalitati & efficientiæ non subsunt, cuiusmodi sunt ea quæ fiunt ab ipso deo immediate ceu creatio rerū, glorificatio substantiarū spiritualiū, & huius generis alia multa, relinquitur vt non omnia fato subdātur. Ex quo subinde efficitur, vt quanto aliquis effectus magis subest causis secundis, tanto maioribus fati nexibus implicetur.

Fatum est in rebus tanquam in subiecto. Quarto hinc intelligitur, fatum subiectiue esse in rebus creatis. Nā si fatum est ordo, siue series causarū diuinæ prouidentiæ in seruientium, siue illæ causæ sint celestes, siue elementares, siue intelligibiles, & immateriales, vt Angeli, & Dæmones, sequitur omnino vt fatum insit in ipsis causis creatis, vnde Boetius fatum esse ait, in hærentem rebus

bus

Boetius 4. de consol. bus mobilibus dispositionē, per quam diuina prouidentia, suis quæcunq; nectit ordinibus.

Ex his quæ deduximus, tanquam eorum, quæ de Fato diximus consequentia, facile intelligi potest, quid inter prouidentiam, & fatum intersit. Hoc igitur primū fatum a prouidentia differt, quoniā diuina prouidētia est in principe omniū causa, at fatum est in ipsis causis secundis. Etenim vt docet D. Thomas. 1. p. q. 116. art. 2. ordo, siue ordinatio causarum potest spectari duobus modis, vno modo quatenus in ipso deo cernitur, ac hoc modo est aliud nihil quā prouidentia. Nam vt iam supra diximus prouidentia est ratio rerū ordinandarū in finem in diuina mente existens. Altero modo pōt considerari illa ordinatio prout cernitur in ipsis causis secūdis a deo ordinatis ad aliqua effecta. Hoc discrimen explicauit Boetius 4. de cōsolatione libro, cū ait. Prouidentia est diuina ratio in summo omniū principe constituta: quæ cuncta disponit. Fatū vero est inhærens rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia suis quæcunq; nectit ordinibus.

Discrimen inter fatū, & prouidentiā

Boetius

2. Discrimen. Secundo differunt, quia diuina prouidētia habet rationem vnitatis, fatū vero habet rationem pluralitatis. Etenim ōnes rerū gerendarum & administrandarū rationes in vna summa ratione in diuina mente constituta continentur. At eadem vna & summa ratio in rebus explicata, & digesta quodā modo, atq; distributa, fatum appellatur, vt ait Boetius loco superiore

3. Discrimen. Differunt tertio, quoniā diuina prouidētia ōnia cōplectitur, At fato illa duntaxat subduntur, quæ efficiētiæ, & causalitati subsunt secundarū causarū. Ex quo fit subinde vt quę fato subsunt, diuinæ quoq; prouidentiæ subijciantur, nō contra. Hoc ipsum etiam docet Seuerinus loco supra citato, ita inquiēs. Omnia quæ fato subsunt, prouidentię etiā subiecta sunt, cui ipsū etiam subiacet fatū. Quædā vero sub prouidētia sunt locata, quę fati seriē superant. Nam ea quæ sunt primæ diuinitati propinqua stabiliter fixa fatalis ordinē mobilitatis excedunt.

Boetius.

Differunt quarto, quia fatū ex diuina prouidētia pendet, & in eam reducitur. Etenim, authore Boetio, ordo fatalis ex diuinæ prouidentiæ simplicitate procedit. Quēadmodū enim inquit artifex rei faciendę formā mēte percipiens mouet operis effectū, & quod simpliciter prospexerat, per temporales ordines ducit, ita deus prouidētia quidē singulariter stabiliterq; disponit, fato vero hæc ipsa quæ disponit, multipliciter, ac tēporaliter administrat. Hinc iā duo intellige, illud est prius, nē pe fatū esse effectū diuinæ prouidentię, posterius est illud, fatū esse nihil aliud, quā ipsam diuinæ prouidētiæ rationem temporaliter explicatam, & administratam.

4. Discrimen.

Boetius.

Fatū est ipsa diuinæ prouidentię ratio temporaliter explicata & administrata.

Ex quo iam ortū habet quintū inter prouidentiā, & fatū discrimen, nēpe quod prouidētia sit immobile quiddā, & stabile, at fatū sit mobile quiddā: quā mobilitatē contrahit ex rebus mobilibus, in quib^9 inhæret. Vnde Boetius 4. de cōsolat. sic ait, quod est ad intellectū ratiocinatio, ad æternitatē tēpus, ad punctū mediū circulus, ita est fati series mobilis ad prouidentiæ stabilem simplicitatem.

5. Discrimen.

Porro cū dicitur fatū esse immobile, & inevitabile, id verū est per relationē & habitudinē ad prouidentiā, ex qua fatū depēdet. Hęc tamē immobilitas nō est absoluta necessitatis, sed cōditionatæ, & ex suppositione. Qua de re quinta quæstiōe disputabitur: quo loco exquirendū est, afferat diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem, necne.

Ex hac vniuersa nostra disputatione duo præcipua intelliguntur, illud est prius, fatum esse. Quod si aliqui sancti fatū esse negant, vel ab hoc nomine tanquā fidei, & religioni christianæ minus congruo abhorrent, id verū est, accipiendo fatū pro vi, & cōstitutione syderū hominibus ad agendū, aut patiendū quid necessitatē afferente, nō reducta ad dei voluntatē. Et hoc modo D. Gregorius in Homilia ephiphanię fatū esse negat, inquiēs, Absit a fideliū cordibus, vt fatū esse aliquid dicant. Sub hoc etiā sensu D. Aug. 5. de ciuit. dei cap. 1. a fati nomine temperādū, & abstinendū esse inquit. Cæterū si fatum accipiatur pro ordine, serieq; causarū diuinę prudentiæ subiecta, tūc procul dubio fatū est. Etenī ea fato fieri

Fatū est.

Quo sensu sancti negēt esse fatum.

Gregorius.

Augustinus.

Quo sensu sit admittēdū fatum.

fieri dicuntur, quæ ab aliquo præordinante sunt ante prælocuta. Et quoniam quæ in terris geruntur, diuinæ prouidentię subsunt, qua si ab ea ordinata, & prælocuta, propterea fato omnia fieri dicimus.

Posterius hinc intelligitur, quid intersit inter fatum, & prouidentiam, id quod nobis erat ad ostendendum propositum.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum Deus immediate rebus omnibus prouideat?



SOLENNIS, ac trita est hac in re Theologorum distinctio, nempe quod in diuina prouidentia duo spectentur, nempe ordinatio, siue ratio ordinis excogitata, & ipsius ordinis, siue ordinationis executio. Quocirca nonnullas ad rem propositam explicandam adhibent conclusiones. Ac prima conclusio est huiusmodi.

1 concl.

Quod attinet ad ordinationem, & rationem gubernandarum rerum, Deus immediate rebus omnibus prouidet, ita vt ea ratio soli Deo, & nulli alteri cõueniat. Id probant multis argumentis. Ac primũ quidem sumitur ex summa, ac perfectissima Dei sapiẽtia. Etenim in rebus humanis, qui præstant intellectu, & sapientia, aliorum sunt ordinatores, nam ꝑ sapientis est ordinare, cum igitur in Deo summa sit sapientia, efficitur vt ad ipsum pertineat rerum omniũ etiam minimarũ ordines disponere, atque constituere.

Deus immediate prouidet rebus, quo ad rationem rerũ gubernãdarum.

Et confirmatur, quia si Deus rerum saltem minimarum ordines minime disponeret, ac constitueret, id proueniret, aut quia eius cognitio ad hæc minima non pertingeret, aut quia diuinam maiestatem non deceret rerũ minimarũ ordines disponere atque constituere, At neutra ex causa id potest euenire, non ex priore, iam enim alibi docuimus diuinam cognitionem ad omnia singularia pertingere, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout sunt in seipsis, neq; solum in vniuersali, sed etiam in particulari, hoc est, sub propria, & distincta cognitione. Neque itidem ex posteriore, Nam quamuis rerum minimarũ executio cum regia maiestate nõ congruat, certe earum rerũ ordinatio eidem magnopere cõgruit, ut pote quia scientia actiua tanto sit perfectior, quanto magis particularia, in quibus versatur actio, consyderat. Cum igitur in Deo scientia actiua sit summa, & perfectissima, relinquitur vt rationes, ordinesq; rerum omnium, etiam minimarũ consyderet, prædefiniat, atq; cõstituat.

Cum diuina celsitudine cõgruit rerũ minimarũ ordinatio, & prædefinitio.

Secunda ratio sumitur ex ordine, qui per prouidentiam rebus gubernandis præstituitur. Etenim ordo ille ex eo proficiscitur, quẽ prouisor mente sua excogitauit, atq; disposuit, quemadmodũ forma artis, quæ materię inducitur, ab ea ortum habet, quam artifex excogitauit, menteq; informauit, ex quo fit subinde vt cũ multi sunt prouisores inter se sic affecti, vt vnus contineatur sub alio, superior prouisor ordinem rei gerendæ præconceptum, & intentũ inferiori sequendũ tradat quemadmodũ architectus formam domus, quam mente informauit, sequendam & imitandam tradit artificibus inferioribus. Atqui Deus est supremus prouisor, sub quo alij cõtinentur, relinquitur igitur vt penes ipsum sit ordo, & ratio rerum omniũ administrandarum, quem ordinem, quanq; rationem ab eo cæteri prouisores accipiunt rebus adiungendam.

Tertia ratio sumitur ex summa dei perfectione, omnem defectum, omnemq; imperfectionem excludente. Etenim in ijs quæ humana prouidentia reguntur, vsu venit vt superior prouisor rationem aliquarum rerum, earumq; principaliorum, & maiorum gubernandarum per seipsum excogitet, at minorũ & ignobiliorum rerum rationem & ordinẽ mente & animo non complectatur, sed cogitandam inferioribus relinquat, id quod contingit, vel quia illa minora, & ignobiliora ignoret, vel quia ad omnium ordinem excogitandũ tempus ei non suppetat, aut certe id ei laborem, & negotium exhibeat, at hi omnes

omnes defectus longissime absunt a Deo, etenim & omnia cognoscit, omnia enim nuda & aperta sunt oculis eius, & intelligendo minime laborat, neq; ad id tempus aliquod requirit, cum seipsum intelligendo omnia cognoscat, vti iam docuimus, relinquitur igitur vt ipse per seipsum immediate rerum omnium gubernandarũ ordinem, rationeq; mente complectatur, quam rationem inferiores prouisores sequuntur.

Heb. 4.

Postremo, Deus immediate, immediatione virtutis in omnibus operatur, igitur immediate immediatione ordinationis prouidet omnibus. Consecutio firma est, quoniã quemadmodũ illud ad summam virtutem pertinet, ita etiam & hoc ad summã & omnibus eminentem sapientiam. Huic assertioni videtur sacra scriptura suffragari Iudith 9. quo loco ita dicitur. Tu fecisti tempora & alia post alia cogitasti, & hoc factũ est quod ipse fieri voluisti.

Iudith.

2. concl. Deus non immediate prouidet omnibus, quo ad executionẽ ordinis executionẽ sed adhibet causas medias suæ prouidentiæ executrices.

Secunda conclusio. Quod attinet ad ordinis diuina mente excogitati executionẽ, Deus immediate prouidet rebus, sed alios adhibet suæ prouidentiæ executores, idquod cum diuina eius congruit cum bonitate, tum maiestate.

Huius assertionis priorem partem ostendimus in hunc modum. Quemadmodũ se deus habet ad operandũ, sic se habet ad prouidentiam rerum, Atqui eius summa & perfectißima operatio non excludit causas medias coagentes, sed admittit potius, igitur & eius summa prouidentia nõ excludit causas secundas eiusdem prouidentiæ executrices, & quemadmodũ effecta secundarum causarum, ad ipsum Deum tanquam ad primam causam, summũq; & principem authorem omnium referuntur, sic etiã gubernatio, quæ fit per causas medias diuinæ prouidẽtiæ executrices, omnis deo tanquam primo & supremo prouisori attribuitur.

Præterea, quiquid agit in id quod distat, agat oportet medio executore vim ipsius ad id quod patitur perferente, vnde quidquid non agit per medium non agit in distans, Atqui deus agit in distans, vt qui sit infinitæ, & potentißimæ virtutis, quanto autem agẽs est potentioris virtutis, tanto in distantius, & longius actionem suam porrigit, Deus igitur medias causas adhibet suæ prouidentiæ executrices.

Porrò posterior pars conclusionis, quatenus dicitur, id cum diuina bonitate congruere, sic ostenditur. Vis ad causandum perfectio quædam, & dignitas est, fuit igitur cum diuina bonitate congruens vt eam perfectionem, ac dignitatem creaturis communicaret, vt pote ex qua omnis perfectio ad creaturas permanat, ac proinde decentißimũ fuit, vt essent causæ mediæ diuinæ prouidentiæ executrices.

Id cõgruit cũ diui na. bonitate.

Hoc ipsum etiã diuina maiestas postulat & requirit. Namq; ad dignitatem regentis illud pertinet, vt habeat ministros, eosq; multos, & diuersos sui regiminis executores, tanto enim maius atq; eminentius eius dominium ostenditur, quanto plures ei, subdiuersis gradibus & ordinibus, subijciuntur, At Deus summa est dignitate, neq; vllius regẽtis est dignitas, quæ sit cum summi rectoris, & moderatoris Dei dignitate & celsitudine comparabilis, decuit igitur diuinam maiestatem, vt per diuersos ordines, & gradus agentium, diuinæ prouidentię executio fieret.

Id cõgruit cũ diui. na maiestate.

Si quæras, qui nam & quales sint isti diuinæ prouidentię executores: Respondemus tertia subiuncta conclusione.

3. concl. Creatura corporea gubernatur mediante spirituali & angelica. Augustinus.

Vniuersa creatura corporea gubernatur mediantibus creaturis spiritualibus, quas appellamus Angelos.

Huic conclusioni fidem primum faciunt multa sanctorum patrũ testimonia: D. Augustinus 9. de Trinit. libro cap. 4. ita ait. Quemadmodũ corpora crassiora & inferiora per subtiliora, & potẽtiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ, & spiritus vitæ irrationalis per spiritum vitæ rationalem pium & iustum, & ille per ipsum Deũ, ac sic vniuersa creatura per creatorem suũ, ex quo, & per quem & in quo etiam condita, atq; instituta est. Ecce aperte inquit August. omnem corpoream creaturam ab ipso Deo per spiritum vitæ, hoc est,

per spiritualem substantiam gubernari.

Origenes. Origenes in commentarijs in librum numer. conscriptis cap. 23. Homilia 14. hoc ipsum etiam docet, sic aiens, opus est etiã mundo ipsis Angelis, qui sint super bestias, & Angelis qui præsint exercitibus terrenis. Opus est etiam Angelis qui præsint animalium natiuitati, virgultorum, plantarũq; ortui, & cæteris pluralibus incrementis.

Damascenus. Docet hoc ipsum etiam Damascenus 2. de orthodoxa fide libro, cap. 4. quo loco ait, Angelum illum præcipuũ, & cæteris eminẽtem, qui lapsus est, quiq; cæteris ruinæ occasionem præbuit, fuisse præpositum terrestri ordini, & terræ custodiam eidem a Deo fuisse commissam, atq; demandatam. Idem Damascenus eodẽ libro cap. 3. de Angelis disserens sic ait. Fortes sunt Angeli, & prõpti ad explendam diuinam voluntatem, quocunque eos diuinus impulerit nutus illic adsunt continuo naturæ agilitate. Et custodiunt partes terræ, & gentibus ac locis præsunt, & ea quæ sunt apud nos, dispẽsant omnia, prout ad id muneris sunt à Deo conditore ordinati, atq; destinati.

Angelus qui princeps apostaliæ a Deo fuit, terrenis rebus fuit diuinitus præpositus.

Damascenus.

D. Thomas. Diuus Thomas 1. p. q. 113. ar. 2. probaturus singulis hominibus singulos quoq; esse Angelos ad custodiam deputatos, sumit ex sententia Gregorij magni. 4. dialogorum libro, diuersis rerum generibus diuersos quoq; Angelorum ordines esse præfectos, ceu potestates arcendis Dæmonibus, virtutes faciendis miraculis in rebus corporeis. Ex quo colligit D. Thomas esse probabile, diuersis quoq; rerum speciebus diuersos quoq; Angelos eiusdem ordinis esse præfectos.

Gregorius magnus.

Porro diuinæ ipsius prouidentiæ per Angelos executio ex ipsorum Angelorum nominibus datur intelligi, nominantur enim potestates, virtutes, dominationes, principatus, Angeli, quibus nominibus datur intelligi aut alicuius operis executio, aut dispositio, siue imperium de rebus exequendis, vt annotauit D. Thomas 1. p. q. 112. art. 4.

Non solũ singulis hominibus verũ etiã singulis nationibus regnis, & prouincijs custodiẽdis sunt Angeli præpositi.

Ad hanc etiam rem comprobandã multa suppetunt diuinarum scripturarum testimonia. ex quibus intelligitur, non solum singulis hominibus singulares quoq; Angelos, verum etiam singulis nationibus, regnis, & prouincijs regendis, ac custodiendis, diuina prouidentia esse præpositos. Insignis est ille locus positus Danielis 10. quo loco Angelus Danielem sic alloquitur. Noli timere Daniel, ex die primo, quo posuisti cor tuum ad intelligendum vt te affligeres in conspectu dei tui, exaudita sunt verba tua, & ego veni propter sermones tuos. Princeps autem regni Persarũ restitit mihi viginti, & vno diebus. Et ecce Michael vnus de principibus primis venit in adiutorium meum, & ego remansi ibi iuxta regem Persarum. Et paucis interiectis ait. Nunquid scis quare venerim ad te? Et nunc reuertar vt prælier aduersus Principem persarum. Cũ enim egrederer, apparuit princeps Grecorum veniens. Sunt aũt hi principes, iuxta doctrinam sanctorum, non homines aliqui, sed Angeli, quibus illorum regnorum curandorum, atq; tuendorum cura est diuinitus demandata, qui dũ suo quisq; regno tuendo, & custodiendo inuigilat, certare cõtra alterum, & eidẽ aduersari dicitur.

Daniel.

Item, Exodi 14. Angelus præit Iudæorum castra. Et cap. 33. populi Israel dux Angelus est. Item Iosuæ 5. cum Iosua obsidione cincturus Hierichuntã, loci situm, ac statum exploraret, occurrit ei obuius vir quidam armatus strictum gestans gladium, qui interrogatus quis esset, respondit, se esse ducem populi dei missum vt multitudini Israeliticæ auxiliũ ferret. Itẽ Iudic. 2. exprobat Angelus Israelitis, quod fœdus inierint cum Chananæis. Et 3. Regũ lib. cap. 18. Angelus domini interfecit centum octoginta millia Assyriorũ pugnantum contra Ezechiam, duce Sennacheribo. Tandem act. 16. Angelus Macedoniæ custos per quietem hortatur diuũ Paulum Macedoniam pergat, ibi verbum salutis disseminaturus.

Exod. 14.

Iosuæ. 5.

Iudic. 2.

3. Reg. 18.

Act. 16.

Ex his, & ex alijs innumeris sacræ scripturæ locis satis intelligitur, diuinas illas, incorporeas, inuisibiles & supercelestes mentes diuinæ prouidentiæ, qua res vniuersas, ac præsertim humanas curat, esse executrices, eidẽq; in mundo regẽdo inseruire, atq; ministrare.

summo diuinę prouidentiæ consilio effectū est vt Deus creaturā corporeā per Angelicam gubernet. Id vero summo & admirabili consilio diuinitus fieri multis rationibus docet D. Thomas 3. contra Gent. cap. 78. & in quæst. de verit. q. 5. ar. 8. Ex quibus nonnullas docendi gratia proferemus.

Argumentatur igitur in hunc modū sanctus Doctor: Quæcunque creaturæ magis sunt virtutis diuinæ prouidentiæ participes, 1. Ratio. illæ exequuntur diuinam prouidētiam in ijs quæ virtutem illam minus participant: At qui creaturæ intelligentes vim diuinæ prouidentię magis participant, illæ igitur diuinam prouidentiam in cæteris alijs creaturis exequuntur. Ita omnes aliæ creaturæ sub diuina prouidentia per Angelos reguntur. Maior propositio ex eo constat, quia quæcunq; creatura exequitur ordinem diuinę prouidentiæ, hoc habet, quatenus participat aliquid virtutis eius qui prouidet, quemadmodū instrumentum non mouet, nisi quatenus participat aliquid de motu agentis principalis, quęcunq; igitur creaturæ de virtute diuinæ prouidentiæ magis participant, illæ exequuntur diuinæ prouidentiæ ordinē in eas, quæ minus participāt. Minor vero prioris discursus hinc patet, quoniam cum ad prouidentiam requiratur & dispositio ordinis, quæ fit per vim animi cognitricem, & executio ordinis dispositi, quæ fit per vim animi operatricem, creaturæ autem intelligentes vtraq; vi maxime excellant, cum interim cæteræ creaturæ vim solum operatricem sibi vendicent, relinquitur vt creaturæ intelligentes diuinæ prouidentiæ vim magis participent, ac proinde diuinæ sunt prouidentiæ in cætera alia executrices.

2. Ratio. Adde, quia vis intellectiua hoc sibi natura sua vendicat, vt sit ordinatiua, & gubernatiua, hoc primum cernitur in homine, in quo vis eius omnis operatiua gubernatur & regitur a vi intellectiua, etenim ad imperiū voluntatis mouētur vires animæ, cernitur hoc etiam in diuersis. Nam qui vi operatiua excellunt, reguntur ab illis qui excellunt vi intellectiua, postulat igitur diuinæ prouidētiæ ratio vt cæterę creaturę per Angelos vi intelligēdi præstātissimos gubernētur. Cōsecutio firma est, quia cuicūq; datur a Deo vis aliqua tribuitur ei in ordine ad proprium effectum illius virtutis. Sic enim omnia optime disponūntur, quando vnum quodq; ordinatur ad omnia bona, quæ ex ipso nata sunt prouenire.

Accedit, quia ita natura comparatum est vt virtutes particulares ab vniuersalioribus moueantur, id quod cū in natura, tum in arte perspicitur, At virtus intellectiua est vniuersalior omni alia virtute operatiua, vt quæ contineat formas vniuersales, omnis autem alia virtus operatiua est ex propria, & particulari forma operantis, fuit igitur decentissimum, & maxime conueniens, vt omnes aliæ creaturæ per creaturas intellectuales regerentur: in quo regimine posita est executio diuinæ prouidentiæ. Plures alias rationes vide apud D. Thomam locis supra citatis. 3. Ratio.

Hoc tamen loco sunt nonnulla annotanda. Illud est primum, mentes Angelicas non solum esse causas medias exequentes, verum etiam prouidētes, sunt enim quædam eis ad prouidendum demandata, non sic quidem vt dei prouidentia excludatur, earumdem siquidem rerū Deus prouidentiam habet cū altiori modo, tum in ordine ad altiorem finem: vnde non sunt simpliciter & præcise prouidentes, sed prouisores exequentes: sūnt quidem prouisores, quatenus ordinem rerū agendarum alijs substātijs spiritualibus præscribunt, eumque eis exequendum tradunt, sunt autem exequentes, quatenus cum ordinem a Deo excogitatum acceperunt, & acceptum explicandum alijs, & explendum proposuerunt. Vnde videntur potius exequentes, quam prouidentes. Angeli non solū sunt causæ mediæ exequentes, sed ēt prouidētes.

Secundo notandum est Platonem hac in re partim errasse, partim recte sensisse. Recte quidem ille sensit, quatenus summo deo cæterorum Deorū conditori & parēti rerum omnium prouidentiam attribuit, errauit vero, quatenus quarūdā rerum prouidentiā cæteris dijs sic assignauerit, vt eos prouidentes solū fecerit, & nō exequētes. Id quod intelligi pōt ex ijs, quæ ad mentē Platonis de diuina prouidentia prima quæstione docuimus. Platonis error.

Si

Si dicas, quomodo ergo penes principem Deũ, de mente & sententia Platonis, est rerũ omnium prouidẽtia? Dicimus ob id summo Deo attribui rerum omnium prouidentiam, quoniam ille secundos, & tertios deos prouisore, & administratores instituerit, quãuis rerum gerendarum & administrandarum ratio, quod attinet ad res illas, non in principe Deo, sed in Dijs inferioribus sit constituta. Ac in hoc Plato errauit maxime, & sententiam protulit fidei Catholicæ dissentaneam. Etenim, vt disertissime argumentatur D.Thom. 3. contra Gent. cap. 76. cum sunt multi prouisores, quorum vnus sub alio cõtinetur, necesse est omnino vt ordinem excogitatum, & intentum superior prouisor inferiori tradat, quemadmodum ars inferior principia accipit a superiore, cum igitur secundi & tertij prouisores sub primo, qui est summus Deus, contineantur, necesse est vt ordinem præstituẽdum rebus a summo Deo accipiant, ac proinde ordo etiam illarum rerũ quibus curandis & administrandis præsunt, non solum existat in prouidentia summi & principis Dei, verum etiam multo ibi excellentius, & perfectius existat.

D. Thomas.

REFVTATIO CONCLVsionum.

1. Argumentum. Prima conclusio his argumentis refutatur. Quidquid ad dignitatem pertinet est Deo attribuendum, At ad regis dignitatem pertinet non per se immediate, sed per ministros suos rebus prouidere, atq; consulere, ergo multo magis id cum summa & incomparabili congruit diuini numinis dignitate.

2 Præterea, authore Augustino in Enchiridione, melius est quædam nescire, quam scire, quod ipsum etiam docuit Arist. 11. Metaphy. At quidquid est melius & præstãtius est Deo attribuendum, Deus igitur saltim vilium & ignobilium rerum immediatam nõ habet prouidentiam.

Porro conclusio tertia sic improbatur.

3. Duplex est gubernandi ratio, vna per influentiã luminis, siue cognitionis, altera per influentiam motus. Priori modo Magister regit Scholas, posteriore vero, nauta gubernat nauim, at neutra gubernãdi ratio videtur posse Angelis cõpetere circa res corporeas, nõ igitur deus res corporeas per incorporeas substantias gubernat. Minor quoad priorẽ sui partem ex eo patet, quia res corporeæ nõ sunt capaces illustrationis spiritualis, non possũt igitur ab Angelis gubernari per influẽtiam luminis, siue cognitionis receptam in ipsis. Quoad posteriorem vero ipsius partẽ ex eo constat, quia mouens oportet esse coniunctum ei quod mouetur, vt docet Arist. 7. Phys. At substantiæ spirituales substantijs corporeis non sunt coniunctæ.

Præterea, rerum corporearum effectus, & debiti cursus frequenter præpediuntur, nõ impedirentur autem si interuentu Angelorum gubernarentur, Nam aut defectus illi acciderent volentibus Angelis, aut nolentibus, si volentibus, facerent igitur Angeli cõtrarium eius, ad quod sunt diuinitus destinati, & rebus gubernandis præfecti, Ad hoc enim sunt rebus gubernãdis præfecti, vt res, quibus præsunt, in suo, eoq; debito ordine collocent, atq; cõstituant, & earũ cursus proueheant, si nolẽtibus, nõ essent igitur Angeli beati, vt pote quibus nolẽtibus aliquid accideret. 4.

Adde his, quia in creatura corporea duplex actus cernitur, vnus qui dicitur primus, ceu forma per quam habet esse tale, hoc est, sub tali specie, secundus alter, ceu operatio consequens formam, si igitur creaturæ corporeę gubernantur a Deo per Angelos, id fiat oportet, aut quoad actum primũ, aut quoad actum secundum, non quoad actum primũ, ille siquidem immediate est a Deo, vt pote in quo posita sit ipsa naturæ institutio, neque quoad secundum, Nam corpora ordinantur in finem per suas naturales operationes quæ ipsæ consequuntur determinatas ipsorũ naturas. Non videntur igitur res corporeæ per Angelos gubernari. 5.

Et confirmatur, quia Diuus Augustinus 8. super Genesim ad literam, duplicem inducit diuinæ prouidentiæ operationem, natura- 6.

naturalem vnam, alteram voluntariam, illa lignis, & herbis dat incrementum, hæc vero per hominum & Angelorum opera perficitur, videtur igitur quod corpora naturalia naturalis operationis prouidentia regantur, nõ igitur per Angelos gubernãtur, alioqui ipsorum prouidentia esset voluntaria.

7. Postremo, quod mundus, quæq; in mundo sunt omnia immediate a Deo regantur, hinc etiam potest ostendi, quia quemadmodum diuina potentia se habet ad efficiendum, sic se habet diuina sapientia ad prouidendum, Atqui diuina potentia eo magis commendatur, quia mundũ, & omnes parteis mundi per seipsum condiderit, igitur diuina sapientia eo magis commendabilis redderetur, si immediate omnia gubernaret, quemadmodum & condidit.

Quocirca Damascenus lib. 2. de fide orthodoxa cap. 29. ait, non esse conueniens alium esse conditorem, & alium gubernatorẽ, sed vnum & eundem. Diuus etiam Gregorius explanans illa Iob verba cap. 34. Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? sic ait, mundum quippe per seipsum regit, quem per seipsum condidit. Boetius etiam 3. de consolatione ait, Deum per se solum cuncta dispo nere. Immediate igitur Deus prouidet rebus omnibus non solum ordinando, verumetiã ordinem excogitatum exequendo.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. AD primum respondetur pertinere ad regiam dignitatem ministros habere suæ prouidentiæ executores, non autem non habere apud se rationem eorum quæ gerenda, & agenda sunt, immo vero hoc ad defectũ pertinet scientiæ practicæ, quæ tanto est perfectior, quanto magis particularia, in quibus versatur actio, consyderat.

Ad 2. Ad secundum respondetur, nobis esse melius atq; consultius quædam nescire, quam scire, cuiusmodi sunt mala, & vilia, vilia quidem, quia cum mens nostra nõ possit multa simul intelligere, vilium consyderatione & intelligentia, a meliorum & præstantiorum rerum consyderatione & intelligẽtia abducimur, & auocamur, mala vero, quoniã malorum consyderatio interdum sic afficit voluntatem, vt eam ad malum impellat.

Nobis melius est quædam nescire, quã scire

Ad 3. Ad tertiũ respondetur, mentes Angelicas gubernare creaturas corporeas per influentiam motus, motus inquam celestium corporum, cui subditur omnis actio, virtusque corporum sublunarium. Vnde non oportet vt omnibus corporibus coniungantur, sed ijs duntaxat quæ immediate mouent, nempe corporibus celestibus, quorum interuentu in fluunt in actiones rerum corporalium, quibus tamen ipsi Angeli coniunguntur, non vt formæ, sed vt motores.

Angeli gubernant hæc inferiora per influentiam celestis motus

Ad 4. Ad quartum respondetur, defectus illos contingere permittentibus Angelis. Quemadmodum enim voluntas Dei gubernantis non impedit defectus qui in rebus contingunt, sed permittit eos, propter eas, quas alibi exposuimus causas, sic res habet in voluntatibus Angelorum, quæ diuinæ voluntati obsequuntur & conformantur perfecte.

Ad 5. Ad quintum respoedetur, Angelorum gubernationem pertinere ad actiones naturales corporearum rerum, mediante influxu celestis motus. Et quãuis corpora ordinentur in finem per suas naturales operationes, ipsaq; operationes cõsequantur naturales formas, non tamen propterea non requiritur concursus & influentia Angelica. Nam quamuis rationes seminales existentes in naturis inferioribus, sint immediate a Deo, egent tamẽ opera agricolæ adiuuari, vt exeant in actum, quæ nisi adhibeatur, nihil ex illis proficietur. Sic etiam quamuis institutio naturæ, per quã res corporeæ ordinantur in finem, sit immediate a Deo, ipsarum tamen motus & actiones indigent Angelorum concursu, vt ipsorum interuentu, res corporeæ finem debitũ assequantur. Vnde quemadmodum agricola colendo agrum, ipsius germinationem iuuat, sic etiam per Angelos omnis corporeæ creaturæ operatio administratur.

Actiones corporũ naturaliũ indigent Angelorũ cõcursu, vt finem debitum assequantur.

Ad 6 Ad sextum respondetur, prouidentiam voluntariam distingui contra naturalem se-

cundum

cundum consyderationem proximorũ principiorum ipsius operationis, siquidem aliquarum actionum diuinæ prouidentiæ subiacentium, proximum principium est natura, aliquarum vero voluntas. Cæterum primũ & remotum principium omniũ est voluntas, eaq; diuina. Et ita ratio nõ concludit id quod est propositum.

Ad 7. Ad septimum, negatur consecutio. Namq; diuinæ sapiẽtiæ, & bonitatis magnitudo magis commendatur ex eo quia inferiora per superiora gubernat, quam si immediate per se ipsum õnia gubernaret. Sic enim effectũ est vt diuinæ bonitatis perfectio amplius, & abundantius creaturis communicaretur. Etenim diuina bonitas contulit mentibus Angelicis, vt nõ solum essent, viuerent, & intelligerent, in quo ipsorũ Angelorum ad ipsum Deum similitudo consistit; verum etiam vt in alia influerent, idq; non necessitate naturæ, vt agẽtia naturalia, sed intellectu, & voluntate.

Diuina bonitas magis commendatur ex eo quia inferiora per superiora gubernat quã si immediate per seipsũ gubernaret.

Nota. Ex quo intellige, creaturas omnes inferiores gubernari a Deo per superiores, sic quidẽ vt creaturas corporeas digniores efficiat agentes duntaxat, & nullo modo prouidentes, At si substantias spirituales cum agentes, tum prouidentes.

Quod vero attinet ad sanctorum testimonia adducta contra tertiam nostram cõclusionem, ea assertioni nostræ minime aduersantur. Nam quod ad Damascenum attinet, propositum erat ei ostendere mundi in diuina prouidentia administrari, id quod verissimum est, esset enim magnum inconueniens alium esse effectorem mundi & alium eiusdem rectorem, ac moderatorem. Cæterum diuina prouidentia mundi rectrix, & gubernatrix non excludit causas medias eiusdem prouidentiæ executrices, quemadmodum neq; causalitas primi agentis, & mouentis Dei non excludit causas medias concausantes, & coefficientes.

Diuina prouidentia non excludit causas medias executrices.

Ad testimonium vero Diui Gregorij, respondemus, Deum quoad ordinis dispositionem, mundum per seipsum regere, non tamen quoad eiusdem dispositi ordinis executionem. Hinc iam patet responsio ad testimonium sumptũ ex Boethio. Etenim Deus per seipsum cuncta disponit, quod attinet ad ordinem rerum ordinandarum in finẽ, hæc siquidem ratio ordinis rerũ in finem in mẽte diuina existit solũ, At huius rationis executio communicatur alijs. Id quod in Deo quidem nihil imperfectionis ponit, in creaturis vero nobilitatis multum ac dignitatis collocat, vti iam docuimus.

Id vero vt intelligatur melius annotadũ est de mente, & sensu Syluestri in conflato q. 22. art. 11. interesse inter prouidentiam, & gubernationem, primum quia prouidentia est ratio ordinis rerum in mente diuina cõstituta, at gubernatio est operatio media interiecta inter prouidentem, & prouisa transiens in illa, Deinde prouidentia est operatio immanens gubernatio vero transiens.

Discrimẽ inter prouidentiã & gubernationẽ.

Ex quo fit subinde vt prouidere per aliam causam mediam imperfectionem ponat in primo prouidente. ponit enim rationem eius non pertingere ad omnia, ordinando ea in finem, At gubernare per causam mediã cooperantem, non ponit imperfectionem in primo prouidente, sed actionem transeuntẽ, per quam alios constituit cooperãtes sibi ad effectus prouidentiæ, idq; non ex defectu potentiæ, sed ex bonitate, & benificentia, per quam cõmunicatur alijs vis ad causandũ.

Prouidere per causam mediam ponit imperfectione in prouidẽte, at gubernare non itẽ.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat?



QVæstio nimis ardua, multumq; difficilis, explicanda à nobis suscipitur, quæ non solum philosophos, homines alioqui luminis fidei expertes, verum etiã & ipsos catholicos male semper torsit, & in varias sententias distraxit, Et quãuis in vtrisque eadem semper fuerit dubitandi ratio, nõ tamen eadẽ difficultatis huius explicatio.

Quæstio hæc est difficilima.

Porro

Ratio dubitādi cō munibō-nib⁹, quę fuerit.

Porro ratio dubitandi communis omnibus hæc est. Diuina prouidentia non potest falli, igitur effectus prouisi eueniunt necessario, consecutio firma est, siquidem omnis effectus qui habet per se causā ex qua alioqui ex necessitate sequitur, prouenit necessario. Itaq; perit rerum contingentia, perit humani arbitrij libertas. Etenim ratio ordinis rerum diuina mente concepta non potest nō explicari. Quod ipsum nobis sancta mater Ecclesia significauit, cū orans Deum sic ait, Deus cuius prouidentia in sua dispositione non fallitur, hoc est, non frustatur, sed effectum semper sortitur.

Solutio Stoicorū. Admittunt enī aūs, subinde & cōsequens.

Hoc argumentum aliter Stoici & aliter Peripateci dissoluunt. Stoici igitur argumentum admiserunt. Diuinam namq; prouidentiam admittentes, omnem ex rebus contingentiam, omnemq; fortunam, & temeritatē, exclusam esse voluerunt, & diuinis quibusdam, ac fatalibus legibus omnia constrinxerunt, ita vt omnia, quę in mundo fierent, necessario fierent, cogentibus præterea ad ea ipsa syderibus, siue syderum influentijs. Nō enim Stoici videntur prouidentiam a fato seiunxisse, nisi in eo fortasse, quia prouidentiam Deo assignauerint, fatum vero & diuinę prouidentiæ, & stellarū virtuti attribuerint. Hanc Stoicorum sententiam quidam qui ex nostris aliquando fuerunt, postea vero a nobis turpissime defecerunt, sunt amplexati, vt

Priscillianus Stoicus est se cutus, qui non solum contingentiā sustulit, verum & hominū vitā stellis alligauit.

Priscillianus Hispanus, Petrus Abailardus, Manichæus, & nouissimus omnium Martinus Luther. Hi siquidem omnes rerum omnium prouidentiam Deo cōcedentes, rebus ipsis contingentiam, factis, euentisq; hominum casum, & humanis actionibus libertatē ademerunt. Imo & Priscillianus eo dementiæ prolapsus est, vt putauerit homines fatalibus stellis esse alligatos, & eorum quemq; sub proprio sydere, tanquam sub proprio fato oriri, idq; Euangelicæ veritatis testimonio voluit esse confirmatum. Dicitur enim Matth. 2. vidimus stellā eius in Oriēte, etcæ. quæ eadem stella Magos ad præsepe domini perduxit. Ex his verbis Euangelistæ colligit impius Priscillianus duo, primū colligit, stellam illam fuisse pueri Iesu, dicunt enim Magi, vidimus stellam eius. Secundo colligunt, quemlibet hominū pprio syderi, tanquam proprio fato esse addictum, ex eoq; vniuersā eius vitam gubernari: vsq; adeo, vt contra id quod sydera pollicentur, neq; agere possit, neque ei possit aliud euenire. Huic errorē coarguūt Augustinus, Chrysostomus, Gregorius & alij multi Ecclesiæ proceres.

Peripatetici cōtingentiā ad mittentes negant diuinā prouidentiā.

Peripatetici vero illationem firmā esse putant, & omnino necessariam, Nam si deus rerum omnium habet prouidentiam, eamq; infallibilem, omnino consequens est, vt cuncta ineuitabili necessitate eueniant, cæterū negandū putant aūs, nēpe qd Deus inferiora hæc & sublunaria aut cognoscat, aut curet. Neq; tñ proinde sequitur, quod Deus sit aut ignarus, aut deses. Nō enim de⁹ illa nescit ob id, quia illarum rerū cognitionem consequi non possit, cum tamen ad eam habendam adnitatur, sed quia rerum adeo ignobilium, adeoq; inconstantium cognitio & procuratio summæ dei præstantiæ, summæq; perfectioni non congruat. Quemadmodū enim cum principis dignitate nō cōgruit in quod libet opus incumbere, etiam vile, & ignobile, sic etiam cum summi Dei dignitate, & excellentia non putauit Arist. congruere, inferiora hæc, eaque materiata, & elementaria, ortui, & interitui, atque adeo mutabilitati, & vicissitudini obnoxia, aut intelligere aut curare.

Porro cognitioni diuinæ Arist. non solū plusquam humanæ tribuit, verum etiam tantum eidem tribuit, vt eam cum humana cōferri non sit passus. Est siquidem, apud Aristotelem diuina cognitio, perpetua, continuaque felicitas, circa nobilissimum, & præstantissimum obiectum, quod est ipsa eius essentia, semper intenta, rerum omnium effectrix causa, & alijs multis admirandis modis excellens, vsque adeo vt nullus, qui sit mentis compos, de eiusdem Aristotelis sententia 12. Metaphys. possit, aut audeat humanam cognitionem cum diuina conferre.

Si obijcias, Deus est rerum omnium & effectuum causa prima, seque ipse perfecte cogno-

cognoscit,& inde habet, quod sit sapientissimus,igitur & effecta omnia cognoscit,siquidem perfecta relati cognitio haberi non possit citra correlatiui cognitionem. Concesso antecedente,negãdam putant Peripatetici, vel certe distinguendam consequentiam. Nam vt inquit Auerroes,Deus nouit effecta sua omnia, non quidem in seipsis obiectiue distincta,& particulari cognitione,sed in se ipso obiectiue,hoc est,quatenus scit se illorũ effectiuã esse causam,& quatenus sunt entia. Nouit enim Deus naturam entis, quatenus est ens simpliciter.

Si rursus obijcias, qui fieri potest vt Deus sit sapientissimus,cum hæc inferiora omnia neq; sciat,neq; moderetur? Iam autem,eodẽ Aristotele authore,sapientis est moderari,& rebus alijs ordinem præscribere. Respondẽt Peripatetici, Deum esse sapientissimum ob id solum,quia seipse perfecte cognoscit. Etenim,apud Aristotelem,scientiæ præstantia, non in multitudine rerum,quæ cadunt sub scientiam,sed in nobilitate consistit, vt scilicet præstantissima cognitio ea sit, quæ est præstantissimæ sine causæ,sine obiecti. Cum igitur deus sit ens præstantissimum, sitque eminentissima causa, seque ipse perfectissime cognoscat,sequitur vt sit sapiẽtissimus. Cumq; æternis,& nunquam intermittendis legibus cœlum moueat,cuius motu & lumine inferna omnia,immutabili ordine gubernantur, viuificantur,& conseruantur,sequitur vt deus mundũ vniuersum administret.

Postremo,cum mundus,de sententia Aristotelis, ab æternitate constiterit, neq; sit vnquam desiturus,fit vt successiua quadam serie, & perpetua generatione res sublunares sint infinitæ,ac proinde omnia quæ in mundo sunt vel fiunt, vel facta sunt,aut efficienda sunt, diuinam cognitionem effugiant, vtpote quia infinitum, quà huiusmodi iuxta Aristotelis decreta,sit non cognobile,& impertransibile: ac proinde non solum quà huiusmodi ab humano, sed neq; a diuino intellectu possit cognosci.

Hæc paripatetice dicta sunt hactenus,quãuis & ipsi interse Peripatetici de his rebus minime consentiant. Sed quæ diximus,videntur esse magis ad Aristotelis decreta accomodata,& illustrium Peripateticorum sententijs magis consentanea: vt iam alibi docuimus,nempe prima,huius de diuina prouidentia tractatus,quæstione.

Omissis igitur philosophis, iam accomodate ad mentem catholicorum, communẽ illam omnibus dubitandi rationem dissoluamus. In eius siquidem apta dissolutione posita est, & diuinæ prouidentiæ,& contingentiæ rerum,& omnino libertatis humanę assertio: atq; vindicatio,vt contra ex eo quia homines illud argumentum apte diluere nequiuerint, profectum est vt alij diuinam prouidentiam, alij vero rerum contingentiam negauerint. Nos vero non obstante vi illius argmenti vtrumq; asserimus,& diuinam prouidentam cum rerum contingẽtia,& contra rerum contingentiam cum diuina infallibili prouidentia connectimus, atque copulamus,quamuis non eodem modo omnes id obtineant: id quod nunc exponimus.

Catholicorũ dilutio. Admisso enĩ antecedẽte,negant cõsequẽtiam.

Concedunt igitur catholici omnia quæ apud nos aguntur, etiam contingentia, diuinæ prouidentiæ subdi,& nihil esse,aut fieri, quod ordinem diuinæ prouidentiæ effugiat. Admittunt præterea hunc diuinæ prouidentiæ ordinem esse immutabilem, cuius immutabilitatis causa est,& efficacia diuinę volũtatis,qua efficitur vt nõ solũ fiat id quod fieri deus vult,sed eo prorsus modo fiat,quo ipse fieri vult,& sapientia diuinæ dispositionis,quæ omnes ad consequendum effectum accomodatas rationes,sapienter excogitat. Negant tamen hinc consequi,vt quæ ex diuina prouidentia proueniunt, omnia necessario eueniant, prout modus necessitatis distinguitur contra modum contingentiæ. siquidem diuina prouidentia non tollat,sed ponat potius rerum contingentiam. Cuius rei hanc rationem afferunt,quia diuinæ prouidentiæ non solum subduntur effecta, verum etiam & ipsæ causæ, & modi causandi, vnde effectis necessarijs causas accomodauit necessarias,effectis vero contingentibus,

contingentes Ex quo iam efficitur vt ex immutabilitate ordinis diuinæ prouidentiæ, nõ sequatur omnia euenire necessario, sed qđ ita eueniant, sicut Deus ea prouidit euentura, prouidit autem aliqua euentura contingēter, sequitur igitur infallibiliter, quod sint euentura contingenter, & nullo modo necessario, stat ergo contingentia rerũ, & libertas voluntatis cũ diuina prouidētia. Nãq; effecta & cõtingētia, & libera sic sunt a deo puisa, & præordinata vt cõtingēter fierent, & libere.

Verũ cõtingētia stat cũ diuina prouidētia.

Hæc est communis illius difficultatis explicatio apud D. Thomam. 1. p. q. 22. ar. 4. ad primũ, & secundũ, & 3. contra Gent. cap. 94. & quidē eruditissima, & sapientissima. Vnde ait idē sanctissimus, & eruditissimus doctor in respõsione ad secundũ, in hoc est immobilis, & certus diuinæ prouidētię ordo, qđ eaquę ab ipso prouidētur, cũcta eueniant eo modo, quo ipse prouidit, siue necessario, siue cõtingēter. Quocirca ex īmutabilitate diuinæ prouidentiæ atq; certitudine, æque cõficitur necessitas, atq; cõtingētia effectuũ. Illa enim quæ prouisa sunt necessario futura, necessario infallibiliter euenient, quæ vero cõtingēter, & libere, libere quoq; & cõtingenter euenient.

obiectio difficilis.

Sed nondum cõquiescit intellectus, neq; videtur omnis exhausta difficultas. Nam si Deus prouidit Petrum aquis præfocandum aut possibile est ipsum non profocari, aut secus, si non est possibile ipsum non pręfocari, est igitur impossibile ipsum nõ præfocari, ac proinde necessariũ est ipsum præfocari. Sin vero possibile est ipsũ non præfocari, est etiã possibile ordinē diuinę prouidētiæ non expleri, itaq; fiet vt ordo diuinæ prouidētiæ nõ sit certus, & immutabilis, vt qui possit deficere. Aut igitur õnia necessario eueniunt, aut ordo diuinæ puidētiæ nõ est certus, & īmutabilis.

Diluit D. Thomas, tribuens Deo, & diuinę ordinationi nõ solũ euētũ rei, verũ etiã modũ eueniendi.

Hoc argumentũ diluit D. Thomas 3. cont. Gent. cap 94. inquiēs possibile esse hũc non præfocari, si secũdũ se, & absolute cõsyderetur, hoc est, si pręfocatio spectetur secũdũ suũ esse absolute, & in ordine ad causã suã pximã quæ cũ sit contingens põt deficere, & impediri, sin vero spectetur vt prouisũ, est impossibile ipsum non suffocari, impossibile inquã, nõ absolute, sed ex suppositione. Nã cũ prouisũ sit ipsũ suffocari cõtingenter, & ordo diuinæ prouidētiæ sit certus & īmutabilis, impossibile est, quin cõtingēter suffocetur, quēadmodũ diuinitus est prouisũ. Ita de sentētia D. Tho. nõ est impossibile absolute petrũ nõ suffocari, sed nõ suffocari cõtingēter. Et ita necessitas referēda est, nõ quidē ad euētũ absolute, sed ad modũ euenïēdi, nõ enim est possibile nõ sic rē euenire, quomodo Deus præordinauit esse vēturã. Quocirca illa cõditionalis, si õnia sũt a Deo prouisa, & prouidētia est certa, oia ex necessitate eueniũt, vera est, & cõceditur de necessitate eius modi quo puisa sũt, falsa tñ, & negatur de necessitate euētus absoluta.

Ita D. Thom. tribuēdo diuinę puidētiæ nõ solũ effectus, verũ etiã causas, idq; nõ solũ secũdũ esse & secũdũ operationē, verũ etiã secũdõ modũ essēdi, & operãdi, euadit õnes difficultates, õnesq; instãtias dissoluit, quæ cõtra fieri possũt. Eteni posita diuina puidētia, nõ necesse est õnia euenire necessario, necessitate absoluta, sed necessario necessitate īmutabilitatis ordinis diuinæ puidētiæ, vt. s. eo modo omnino eueniant, quo puisa sunt euenire nempe aut contingenter, aut necessario.

Magnum discrimē inter effecta necessaria, & effecta cõtingētia.

Interest tamē, quia effecta necessaria sũant illa quidē necessaria tã in ordine ad suas causas, quã in ordine ad diuinã puidētiã, At effecta cõtingētia, sunt solũ necessaria vt prouisa, non aũt in ordine ad suas causas.

Existit tamē hoc loco sũma dubitatio. Diuina puidētia duo respicit, nēpe euētũ rei puisæ, & modũ euenïēdi. Accipio igitur effectũ prouisũ euenire ex causa cõtingēte, & impedibili, ceu Antichristũ, iam quæro vtrũ Antichristus fallibiliter eueniet, ita vt possit non euenire, aut certe infallibiliter, vt. s. nõ possit nõ euenire: si dicas fallibiliter euenire, ita vt possit nõ euenire, nõ est igitur diuina prouidētia certa, sin vero infallibiliter, ita vt nõ possi nõ euenire, illud est cõsequēs, vt eueniat necessario secũdũ se, ac proinde id quod dicit esse prouisũ vt cõtingēter eueniat, eueniet necessario absolute. Respõdet Ferrari. adhibita distinct. Nãq; fallibiliter aliquid euenire põt accipi duob9 modis. Vno modo vt posita cau-

obiectio vehementissima.

Fallibiliter euenire cõtingit duobus modis.

sa contingente,& impedibili, eaq; ad agendum disposita pos- it non euenire,altero modo,vt illud secundum se possit non esse, aut non produci. Illud prius est proprie fallibiliter euenire. Nam fallibiliter euenire dicitur per relationem ad causam positã in actu & dispositam ad agendum. Hoc vero posterius, improprie.

Prouisũ, & præordinatum euenire, necessario & infallibiliter euenire,nõ quidẽ infallibilitate relate ad euentũ, sed ad modum eueniẽdi ita quod prouisũ est euenire côtingenter,infallibiliter euenit cõtingẽter. Et hic ẽ modus dicẽdi Ferrariensis post D.Thom.

Subijcitur ergo de mente Ferrariensis duplex propositio,prior propositio. Accipiendo fallibiliter euenire priori modo, non conceditur illud fallibiter euenire,sed infallibiliter,propter infallibilitatem diuinæ prouidẽtiæ. Neq; enim hæc duo stant simul,nempe quod aliquid sit prouisum & præordinatum a Deo euenire & non eueniat. Neq; tamen iam inde consequitur vt necessario absolute eueniat,sed quod eueniat vt prouisum, hoc est,eo modo quo prouisum est euenire, contingenter scilicet. Id verò aptissimo Ferrariensis declarat exemplo. Etenim si Plato currit, Plato mouetur & tamen quemadmodũ contingenter currit,sic & contingenter mouetur. Vnde recte sequitur. Si Plato currit, Plato mouetur, at Plato currit, Plato igitur mouetur. Nõ tamen sequitur,si Plato currit, Plato mouetur, At Plato currit, Plato igitur necessario mouetur. Ad eundem etiam modum recte sequitur,si hoc est prouisũ, & præordinatum a Deo vt eueniat,eueniet, at est prouisum, & præordinatum vt eueniat, eueniet igitur. Non tamen sequitur. Si hoc est prouisum,eueniet,at est prouisum,eueniet igitur necessario & infallibiliter absolute. Prouisum igitur est necessarium, necessitate illationis,& consequentiæ,non aũt necessitate absoluta , seu consequentis.

Obijcitur tamen contra hoc, illius conditionalis cuius antecedens est absolute necessarium,& consequens est necessarium absolute,atqui huius conditionalis, si hoc est a Deo prouisum euenire, eueniet, antecedens est absolute necessarium,vt pote quia sit æternũ,& cõsequẽs igitur est absolute necessariũ.

Præterea, Facta iam est suppositio ,quod hoc sit prouisum,& præordinatum a Deo,vt eueniat, & hæc suppositio mutari non põt, igitur ineuitabiliter,& infallibiliter eueniet.

Ad priorem obiectionem respondetur,negando minorem. Nam prouisum absolute potuit non esse prouisum. Nam cum dependeat ex determinatione diuinæ voluntatis liberæ, potuit Deus ab æternitate non determinare,id vt eueniret,& ita non esset prouisum quamuis posita determinatione æterna diuinæ voluntatis,non possit nõ esse prouisum. Prouisum igitur,absolute potuit non esse prouisum,ex suppositione tamen,non item.

Ad posteriorem vero obiectionem respõdet idem Ferrariensis, distingendo consequens. Namq; infallibiliter, & ineuitabiliter eueniet,non quidem absolute, sed eo modo quo prouisum est euenire, prouisum est aũt euenire contingenter, infallibiliter igitur eueniet contingenter,præparatis per diuinã prouidentiam illi effectui causis contingentibus. Et notat hoc loco Ferrariensis, hoc qđ est contingenter euenire inseparabiliter esse coniunctũ huic, quod est esse prouisum euenire. Siquidem ea euenta, siue effecta, quæ pendent ex causis contingentibus & liberis, non sunt prouisa,nisi sub hac conditione,nẽpe quod eueniant contingenter.

Hæc doctrina est D. Thomæ. 3. contra Gent. cap. 94. Quo loco sic ait. Hæc conditionalis est vera,si Deus prouidit hoc futurũ, hoc erit. Sed sic erit,sicut Deus prouidit illud esse futurum,prouidit aũt illud esse futurum contingenter, sequitur ergo infallibiter, qđ erit contingenter non necessario.

Posterior propositio. Accipiendo fallibiliter euenire posteriore modo, omnia prouisa fallibiliter eueniunt. Nam sicut Deus ab æternitate statuit,quod hæc essent euentura, sic potuit non statuisse,vel certe oppositum statuere, cum Deus libere producat, quidquid producit. Et ita quod nunc est prouisum, nõ esset. Neq; tamen hinc iam consequitur,diuinam prouidentiam esse incertam,sed illud solum est cõsequens,prouisum vt sic, potuisse absolute non esse prouisum,licet ipsa prouidentia posita, mutari non possit. Ac Ferrariensis nodum huius difficilimæ quæstionis voluit esse dissolutum in hunc modum.

Prouisũ euenire, secundũ se fallibiliter euenit.

Caieta-

Caietanus diluit di sficultatē. Caietanus 1. p. q. 22 ar. 3. in annotatione circa responsionē ad primum argumentum, aliam lōge diuersam dissoluendi huius nodi & explicandæ, seu potius euadendæ huius difficultatis rationē est animo cōmentatus.

Primum supposi- tum. Interim supponit nō nulla, in quibus illud est primum, interesse inter cōtingenter, & necessario euenire, & infallibiter, siue immutabiliter. Namq; illa duo important ordinē effectus ad causam actu positam, contingētem. s. & necessariam, quarū causari in illa quidem, nempe contingens habet potentiā ad vtrum libet, nempe ad causalitatem, siue productionem effectus & non productionē, hæc vero non item, non enim potest deficere ab ipsius effectus productione, & causalitate. Vnde contingenter euenire, nihil est aliud quam causam æque esse affectam ad esse illius, & ad oppositum, necessario vero euenire, est aliud nihil quam suam causam nō posse ab ipsius causalitate deficere. At infallibiliter, seu ineuitabiliter euenire importat ordinem ad diuinam prouidentiam sub qua continentur tam contingentia, quam necessaria, eamq; sequuntur infallibiliter, seu ineuitabiliter, contingentia quidem contingēter, necessaria vero, necessario. Id quod docuit diuus Thomas in responsione ad 1. & secundū. Ex quo fit vt infallibiliter euenire sit cōmunius quiddā, quam contingenter, & necessario euenire.

2. Suppositum. De mēte Caietani doctrina D. Thomæ satis tuetur cō nexionē diuinæ prouidē tiæ cūre- rū cōtin gētia, nō tā cū libertate, si ue cū libero hominis arbitrio. Supponit secundo Caietanus, doctrinā D. Thomæ traditam in responsione ad 1. & secundum satis, superq; tueri connexionē diuinæ prouidentiæ in fallibilis, & immutabilis cum rerum contingentia & necessitate: quippe cum infallibilitas & certitudo diuinæ prouidētiæ in eo sit posita, vt quæ ab ipso prouisa sunt omnia, eo prorsus eueniant modo, quo sunt diuinitus prouisa, cōtingēter. s. aut necessario. Non tamen tuetur connexionem eiusdem infallibilitatis cum libero hominis arbitrio, seu potius cum euentu libero, siue executione libera humanarum actionum. Nam si prouisum est, me crastina die facturum sacrum, licet potentiam habeam ad vtrum libet, nempe ad faciendum sacrum, & non faciendum, non tamen potētia hæc atq; libertas reducetur in actum negationis sacri faciendi, sed affirmationis omnino, ita. s. vt sit ineuitabile, quin affirmatio eueniat. Ita fit, vt omnia de facto ineuitabiliter eueniant, vt pote quia diuina prouidentia iam inde ab æternitate sit actu determinata respectu omnium euentuum, quamuis quædam contingenter eueniant quædam vero necessario. Iam si omnia ineuitabiliter eueniunt, nullus iam consilijs, nullus adhortationibus, nullus hominum negotijs, nullus deniq; nostris ad Deum precibus & obsecrationibus, relinquitur locus. Frustra enim cōsilium capitur de eo quod vitari non potest, frustra etiam quis conatū & operam adhibet, frustra hortatur, & obsecrat circa ea, quæ sunt ineuitabilia. Augetur difficultas.

3. suppositum. Tertio supponit Caietanus communibus & tritis solutionibus, non modo non explicari, sed neq; euadi huiusmodi difficultatē.

Cōmunis solutio refutatur. Primum non satisfit quæsito, si dicatur, euentum actionis liberę esse illum quidem euitabilem, & non euitabilem, euitabilem quidem secundum se, ineuitabilem vero quatenus est prouisus, id quod alij dicunt, esse euitabilem in sensu diuisionis, & absolute, spectata natura suæ causæ, non tamen in sensu compositionis, & prout subest diuinæ prouidentiæ.

Hæc responsio, ait Caietanus, non soluit nodum quæstionis. Nā actio illa, siue euentus ille iam ab æternitate est a Deo actu prouisus, igitur est simpliciter, & omnibus consideratis ineuitabilis. Consequentia probatur, quia diuina prouidentia propter suam efficaciatem, & immutabilitatem superat omnes conditiones conuenientes illi euentui secundum se consyderato. Est igitur simpliciter ineuitabilis, secundum quid tamē euitabilis, quemadmodum proiectio mercium in mare, est simpliciter, & omnibus expensis voluntaria, secundum quid tamen inuoluntaria: quia secundum se non est volita, sed nolita.

Secūdo, nō euaditur difficultas, si dicatur actū illū esse ineuitabilē respectu Dei, nō tū

n 2 res-

respectu nostri. Est quidem inevitabilis respectu Dei, siquidem inevitabilitas ipsius consequitur esse provisum, est aut provisus a Deo. Est autem evitabilis respectu nostri, siquidem ad operandum sumus liberi libertate contradictionis. Hæc solutio, ait Caietanus, nulla est omnino. Nam si actus est respectu Dei inevitabilis, sequitur vt a nobis sit etiam inevitabilis & omnino ac simpliciter inevitabilis. Nam quod a Deo vitari non potest, qui fieri potest, vt ab aliquo possit vitari?

[margin: ...suppositum.]

Quarto supponit Caietanus, non posse humanā rationem in solutione huius quæstionis conquiescere, nisi dicatur alterum duorum, aut quod esse provisum non consequatur inevitabilitas, aut quod inevitabilitas eventus provisi non repugnet, immo vero stet cum evitabilitate eiusdem, quorū prius licet quietaret intellectum, a doctoribus tamen communiter non conceditur, asserentibus ad esse provisum, volitum, & prædestinatum diuinitus consequi immutabilitatem, & infallibilitatē, propter diuinæ voluntatis summam efficaciam, & diuinæ sapientiæ dispositionem consultissimam. Posterius vero illud etsi admittatur communiter à Doctoribus, non percipitur tamen ab humano intellectu. Hæc Caietanus præposita esse voluit.

[margin: De mente Caietani ad esse provisū, nō sequitur esse evitabile, aut non evitabile, sed aliquid altius, nobis tamē ignotū.]

Quocirca doctissimus Caietanus aliam commentus est explicandæ huius difficultatis rationem. Est autem ea, quia ad esse provisum, non sequitur alterum istorum, nempe esse evitabile, aut non esse evitabile, sed aliquid altius, quā sit evitabilitas, aut inevitabilitas, quod ipsum tamen latet nos. Etsi res ita habet, conquiescit noster intellectus, non evidentia veritatis inspectæ, sed altitudine inaccessibilis veritatis occultæ. Et hoc, inquit Caietanus, sufficit ingeniolo meo, tum propter rationem, nempe quia cum deus sit causa vniuersalissima eminenter continet causalitatem omnem, contingentē scilicet & necessariam per se, & per accidens, ac proinde deus neq; est causa contingens, neq; necessaria, neq; per se, neq; per accidens, sed vniuersalissima eminenter cōtinens omnē huiusmodi causalitatē. Ad eundē etiam modū ad esse aliquem effectū, & eventū provisum a Deo, nō sequitur quod sit evitabilis, aut inevitabilis, sed altius aliquid, nobis tamē occultum: vel ex parte ordinis, qui inter Deum, & eventū provisum intercedit, vel ex connexione inter ipsum eventum, & esse provisum. Tum, quia vt ait Greg. Minus de Deo sentit, qui hoc tantum de illo credit, quod suo ingenio metiri potest.

Quocirca colligit Caietanus consultius esse in hac materia credere, quod sancta mater Ecclesia credit, quam asserere tanquā evidentia, quæ intellectum non quietant. Ita Caietanus hunc nodum solui potius existimat ignorantia, & inscientia, quam eiusdem non vera, sed præsumpta scientia.

[margin: Iudiciū authoris de solutione Caietani.]

Ac hactenus quidem Caietanus bene. Et enim vnum ex ijs, quæ captum humani intellectus, & humanæ rationis superant longissime, est hæc diuinæ providentiæ cum rerum, & eventuum contingentia, cumq; humanarum actionum libertate coniunctio, atque copulatio. Cæterum illud male, quia ait, ad esse provisum a Deo, non sequi quod illud sit evitabile, aut non evitabile, sed aliquid altius. Nam cum evitabile, & non evitabile contradictorie opponātur, omnino est necessarium, vt alterum illorum de effectu proviso verificetur, nempe quod aut sit evitabilis, aut non evitabilis. Et ita manet eadem difficultas, scilicet quod ordo diuinæ providentiæ non sit certus, si cuncta provisa sunt evitabilia, aut certe omnia eveniant necessario, si ponatur ordinem diuinæ providentiæ esse inevitabilem. Et sic redit eadem difficultas, quam tamen illo modo a se nouiter excogitato existimauit se evadere Caietanus.

[margin: Syluestri de re proposita opinio.]

Syluester in conflato q 22. art. 15. longe diuersam excogitauit evadendæ huius difficultatis rationem, quæ vtinā tam uera esset quam est ad tollendā, atq; profligandam omnem difficultatem accomodata. Existimat enim Syluester diuinam voluntatem non esse determinatam quoad facienda, & eventus rerum, ita vt non possit in oppositum sine sui mutatione, ante illud instans, in quo res ponuntur extra Deum, sed semper

[margin: Fundamentum Syluestri.]

per

per vsque ad illud instans existentiæ rerum extra suas causas,diuinam voluntatem fuisse indifferentem,& per consequens potuisse in oppositum. Ex quo subinde sequitur,diuinam voluntatem In ipso nunc existentiæ rerum determinari,ac proinde Petrum prædestinari cum ei beatitudo sempiterna tribuitur,& effectũ esse prouisum in ipso nunc existentiæ eius, in quo determinatur diuina voluntas. Fundamentum opinionis est,quia alias neq; in Deo saluari posset libertas voluntatis, neq; in rebus ipsis contingentia. Id quod hoc vnico explanatur exemplo. Nam supposito quod Socrates sit albus, non potest esse niger,& tamen non potest in veritate poni quod sit albus, antequam ei insit albedo. Ad eundem etiam modum, supposito quod Deus velit Antichristum esse, neq; deus potest illud non velle,neque Antichristus potest non esse, & tamen non potest in veritate poni quod deus determinate,& absolute illud velit,antequam illud ponatur in natura rerũ. Quocirca si diuina voluntas ab æternitate esset ad õnia effecta determinata procldubio voluntas dei nunquã respectu illorum effectuũ fuisset in differens,& valens in oppositũ. Nã supposito quod deus velit,nõ põt non velle,atqui ab æternitate voluit,ab æternitate igitur non potuit nõ velle,ac proinde nullũ fingi animo potest instans,quo potuerit ad oppositum citra mutationẽ. Cũ igitur voluntas dei respectu omniũ quę fiũt, sit libera libertate contradictiõis,omnino asserendum est,diuinam voluntatem nunquã ad volendum ea fuisse determinatam,determinatiõe proprie dicta,ita scilicet quod nõ possit in oppositũ citra sui mutationẽ,ante illud instans,in quo res ponuntur in esse naturæ,sed semper ante illud instans fuisse indeterminatã,& potuisse in oppositum. Alioqui non video,inquit Syluester,quo pacto, & in deo libertatẽ,& in effectis,siue euentis contingentiam tueri, ac retinere possimus. Hęc est imaginatio Syluestri,quæ vtinã tam esset vera,quam apte, & facile huius difficilimæ quæstionis nodum dissoluit.

Obijcit sibi ipse Obijcit tamen sibi ipse Syluester multa. in primis illud obijcit,quia diuina voluntas ab æterno fuerit determinata ad omnia effecta,non igitur pro eo,nunc, quo effectus quilibet ponitur in esse. Cõsecutio nota est, Antecedens receptũ est ab omnibus Theologis, alioqui Deo noua accederet volũtas, & ita eidem mutabilitas conueniret. Syluester multa. 1. obiect.

2. obiect. Secundo obijcit,accipio illud nunc in quo determinatur diuina voluntas, aut est nunc æternitatis,aut nũc tẽporis,si nunc æternitatis igitur determinatio diuinæ volũtatis antecessit æternitate omnia effecta,consecutio firma est,siquidẽ nunc æternitatis antecedit æternitate omnia nunc tẽporis,& per consequens res sunt volitæ antequã ponãtur esse in natura rerũ, & ideo nunquã diuina volũtas valuit ad oppositum. Sin vero est nunc temporis,ergo actus diuinæ voluntatis tempore mensuratur,quod est falsum.

3. obiect. Obijcit tertio idem author sibi ipsi. Diuina volũtas non est semel ac simul ad omnia determinata,sed successu quodã,id quod tamen,cũ arguat imperfectionẽ, diuinæ uoluntati non videtur esse tribuendum.

Responsio ad obiectiones. Hæc quæ contra sunt obiecta diluit idem Syluester. Ad primã obiectionem respondet adhibita distinctione. Nãq; diuinã voluntatem ad omnia in tempore gerenda fuisse ab æterno determinatam,duobus põt modis intelligi, vno modo, vt sit sensus,diuina voluntas ab ipsa æternitate fuit ad omnia determinata,ita quod determinatio diuinæ voluntatis hoc tẽporis instans præsens, in quo res ipsa actu ponitur,æternitate antecesserit, Ac sub hoc sensu negandam putat Syluester illam propositionem,siquidem voluntas sic determinata non potest in oppositum citra sui mutationem,iam aũt voluntas dei est libera libertate contradictionis, respect omnium, quæ sunt extra Deum. Altero modo, vt sit sensus,ab æterno,id est,in ipsa æternitate,siue in ipso nunc æternitatis,quod coexistit illi nunc temporis,in quo res ponitur in natura,ante quod tamen instãs volũtas Dei non fuit proprie determinata, sic videlicet quod nõ possit in oppositũ. Et sub hoc sensu concedendã putat Syluester illã ꝓpositionẽ: Ad primam.

Si contra obijcias, accipio illud nunc tẽporis, in quo res actu ponitur, aut res illa euenit euitabiliter, aut ineuitabiliter, si euitabiliter, ergo diuina prouidẽtia falli pōt, siquidẽ pro eo nunc fit ille effectus prouisus euenire, si ineuitabiliter, nō igitur contingenter euenit. Respondet Syluester tribus propositionibus, quarũ hæc est prima. Omne cõtingẽs prouisũ a deo, euenit euitabiliter. Id porro cũ ex eo intelligitur, quia deus pōt illud nō puidere vsq; ad illud instãs, in quo actu ponitur, tũ ex eo quia ipsius causa cũ sit cõtingẽs, pōt impediri.

Secunda propositio. Pro eo nunc quo ille effectus actu ponitur, infallibiliter euenit. Nã cum pro eo nunc euenire sit prouisus, diuina aũt prouidentia falli non possit, sequitur omnino, vt infallibiliter eueniat. Omne enim quod est, quando est, necesse est esse, id quod verum est in sensu compositionis.

Tertia propositio. Posito quod non eueniat, cõsequenter illud deponitur, nẽpe hoc est prouisum. Nunquã enim fuit prouisũ euenire. Et de hoc, inquit Syluester, pleni sunt libri.

Ad 2. Ad secundam obiectionem respõdet Syluester, illud nũc determinationis diuinæ voluntatis, esse nō quidẽ nunc tẽporis, sed nũc æternitatis, sed tamen negatur consecutio. Nãq; aliud est in ipsa æternitate determinari diuinã volũtatẽ, & aliud ab ipsa æternitate vt patet ex superioris argumẽti explicatione.

Ad 3. Ad tertiam obiectionem respondet Syluester ad hibita similiter distinctiõe. Namq; determinatio diuinæ voluntatis potest duobus modis spectari, vno modo ex parte sui, altero modo ex parte temporis nostri. Priori modo diuina voluntas simul est ad omnia determinata, improprie tamen, quatenus scilicet actus diuinæ voluntatis semper est in egrediendo a diuina voluntate, & nunquã se habet vt aliquid præteritum, sic enim manet semper liber respectu futurorum. Vt ait D. Thomas 1. d. 39. q. 1. ar. 1. vt pote quia sit in ipso determinari, & non sit absolute positus a voluntate: Adde, quia deus quidquid vult, in vno & eodem nunc, quod est nunc æternitatis, vult. Quod ipsum semper est præsens, & cœxistit omnibus. Cæterũ posteriori modo diuina voluntas nō est simul ad õnia determinata. Nã sic causa sine qua non determinationis est creatura posita in actu in hoc nunc tẽporis, ante quod nunc volũtas diuina valuit in oppositũ. Ita fit vt si qua est successio sit in tẽpore, & nō in æternitate. Ita de sententia Syluestri, volũtas respectu alicuius pōt esse determinata dupliciter, vno modo proprie, & perfecte, quando s. non pōt in oppositũ sine mutatione, altero modo imperfecte, & improprie, quando s. est in ipso determinari, ita quod æque possit in vtrũq;. Ac priori quidẽ modo inquit, diuina volũtas est determinata respectu præsentiũ, & præteritorum, posteriore vero modo respectu futurorũ, & contingentiũ. Ac sub hoc sensu dictum est à D. Thoma de poten. q. 1. ar. 5. ad 13. quod licet deus sit immutabilis, tamẽ diuina volũtas non est determinata ad vnũ in ijs quæ faciẽda sunt, & ideo habet liberũ arbitrium. Hæc Syluester, cuius nos opinionẽ iam alibi refutauimus, nempe dist. 35. q. 14. Determinatio diuinæ voluntatis duplex, vna in fieri, altera in facto esse, iuxta Syluestrum.

Vrgemur tamẽ vehementissime D. Thomæ illa citata autoritate. Nã si diuina voluntas respectu eorũ quę gerenda sunt; nō est determinata ad vnũ, & propterea est libera libertate cõtradictionis respectu futurorũ cõtingentiũ, sequitur vt ab æternitate non sint euẽta, ne q; præuisa, neq; prouisa, neq; diuina electio aut prædestinatio sit æterna, sed tẽporaria. Contra quod tamen videntur significare testimonia scripturæ, quę alibi ad refutationem huius sententiæ protulimus. D. Thom. authoritas vrget.

Huic obiectioni nō video posse aliter occurri, nisi priore illa Syluestri distinctione, vt sc. dicatur volũtas respectu alicuius determinata bifariã, vno modo ꝑprie, altero modo improprie. Tunc volũtas est respectu alicuius effectus determinata ꝑprie, quãdo nō valet ad oppositũ, nẽpe nō velle. Tunc vero est determinata improprie, quãdo est in ipso determinari, siue in ipso elicere volitionẽ, tunc .n. manet libertas in voluntate respectu futuri, quod non dum est, & pōt voluntas illud nō velle. Hæc solutio desumpta est ex doctrina Diui Thomæ. 1. d. 39. q. 1. art. 1. & 2. cuius hæc sunt verba. Cum igitur actus diui-

næ voluntatis semper sit in actu, & non per transiens, quia in æternitate, qua actus diuinæ voluntatis mēsuratur, nihil præterit, neq; succedit, in futurum, hoc est, respectu futuri, semper est quasi in egrediendo a voluntate, & ideo manet libertas diuinę voluntatis respectu illius, & potest non velle illud. Non tamen pōt simul velle, aut non velle, aut nunc velle, & postea nō velle. Illud siquidē inuoluit repugnātiam, hoc vero arguit mutabilitatē diuinæ voluntatis.

Obijcitur vehemen tissime cōtra D. Thomam. Ego vero cōtra obijcio, actus diuinæ voluntatis, qui respectu futuri est quasi in egredi, & elici ab ipsa volūtate, hoc est, semper elicitur & nūquā est præteritus, terminatur ne ad futurū, tanquā obiectū aut nō terminatur, dici non pōt quod non terminatur, vt patet, terminatur igitur, ac proinde vult illud, igitur impossibile est non velle illud, Nam omne quod est, quādo est, necesse est esse, igitur si vult, impossibile est nō velle pro eodē instāti quo vult. Cūq; instans æternitatis sit vnū, & simplicissimū, sequitur vt quidquid vult pro instāti æternitatis, non possit nō velle pro eodē instanti, ac proinde nō habeat libertatē ac facultatē ad vtrūq; oppositorū, nō solū respectu præsentiū, & præteritorum, verū etiam respectu futurorū, ad quæ, in ipso elici, terminatur actus diuinæ voluntatis iā inde ab æternitate. Quocirca ōnis iam redit difficultas, nēpe quod res non eueniant euitabiliter, sed ineuitabiliter. Nāq; euentus sequitur ordinē diuinæ prouidentiæ, ordo aūt diuinæ prouidētiæ sequitur determinationē diuinæ voluntatis, atqui diuina voluntas respectu eorum quæ sunt gerenda est iam inde ab æternitate ad vnū determinata, eaq; est immutabilis, nō possunt igitur non euenire, quæ eueniunt, & non possunt nō fieri, quæ fiunt, fato igitur eueniunt omnia. Optime ergo & diserte dicebat Caietanus huiusmodi explicationē superare captū humanæ rationis, & verius solui ignorantia, & insciētia, quā eiusdē non vera, sed præsumpta scientia.

Hactenus D. Thomæ, & eiusdē interpretū, & sequaciū attulimus explicationes, reliquū est vt aliorū etiā theologorū explicationes expēdamus. Interim nota Capreolū D. Thomæ authoritatē 1. d. 39. q. 1. ar. 1. secutū, hanc difficultatē explicare, consyderādo actū diuinæ voluntatis, penes egredi, aut egressum esse, quēadmodū expendit Syluester.

Doctissimus Gregorius Ariminęus 1. d. 38. q. 2. ar. 3. de re proposita nōnullas statuit propositiones, ex quibus facile perspici, & intelligi pōt illius quæstionis explicatio. *Gregorij sententia exponitur.* Ac propositionū hæc est prima. Ex infallibilitate diuinæ prouidentiæ, & præsciētiæ nō excluditur, sed manifeste potius cōcluditur contingētia futurorū. *1 Propositio iuxta mentē Gregorij.* Hanc propositionē ostendit in hūc modū. Dei præscientia nō aliter prouidet res fore, quā illæ sint futuræ, atqui futura cōtingētia, futura sunt cōtingenter & libera, libere, ergo deus prouidet, contingētia quidē, futura esse cōtingenter, libera vero, libere. Verbi gratia. Deus præsciuit Petrū peccaturū, cūq; nullus peccet nisi voluntarie, & libere, sequitur vt Deus sciat Petrū libere peccaturū. Cōseq. firma est, siquidē Deo non sint res aliter notę quā sint, alioqui aut diuina scientia esset falsa, aut diminuta. *Deo res non sunt aliter notæ, quam sint.*

Iam iuxta doctrinā huius propositionis, & probationis eiusdē, illius cōmunis argumenti, negatur consecutio, nēpe quod effecta præuisa, aut prouisa eueniant necessario. Nā eo modo eueniunt, quomodo Deus prouidit ea esse euentura, prouidit aūt esse euentura cōtingēter, aut libere, cōtingēter igitur, & libere eueniunt. *Res eo modo eueniunt, quo deus prouidit eas esse euenturas.* Nō igitur ex infallibilitate diuinę præsciētiæ, aut prouidētiæ, necessarius euētus rerū sed cōtingēs potius, & liber cōficitur.

Hoc ipsum confirmat doctissimus Grego. authorit. Augustini 3 de libero arbitrio cap. 3. quo loco cōmunē illā difficultatē ponit Augustinus, & diluit. *Augustinus.* Attēdit, inquit Augustinus, quanta cæcitate dicatur. Si præsciuit deus futurā volūtatē meā, quoniā nihil pōt aliter fieri, quā præsciuit, necesse est vt velim, qđ ipse præsciuit. Si aūt necesse est, iā non voluntate, sed necessitate me velle fatendū est. Respōdet iā Augustinus. O stultitiā singularē. Quo modo ergo non pōt aliquid aliud fieri, quam deus præsciuit, si volūtas non erit, quā voluntatē futuram ille pręsciuit. Negat Augustinus

consecutionem illam, nempe quod si deus præsciuit voluntatem meã futuram, & non posit aliter euenire quã ipse præsciuerit, quod necessario velim. Imo vero, inquit Augustinus, oppositum concluditur, nempe quod libere velim. Nam deus præsciuit voluntatẽ meam, hoc est, me velle voluntate, & libertate, non ergo necessitate volo, alias aliquid aliud fieret, quam Deus præsciuit. Vnde sub iungit Augustinus. Cum Deus sit præscius voluntatis nostræ, voluntas ergo erit, siquidem voluntatis est præscius, At voluntas esse non po erit, si in potestate non erit, ergo potestatis est etiam præscius. Non ergo per eius præscientiam potestas mihi admittitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille cuius præscientia non fallitur, affuturam mihi esse præsciuit. Ita ex infallibilitate diuinæ prouidentiæ, & præscientiæ non excluditur, sed necessario potius concluditur rerum cõtingentia, & humanarũ actionum libertas. Hanc doctrinã secutus est D. Thomas supra citatus in explicatione huius quæstionis.

2. Propositio. Secunda propositio. Diuinæ scientiæ intuitus nullam rebus præuisis adiungit eueniendi necessitatem. Probatio. Quemadmodum se habet noster intuitus ad ea quæ intuemur, eodem modo se habet diuinus intuitus ad ea quæ deus intuetur, Atqui noster intuitus nullam addit rebus conspectis necessitatem, non enim quia cerno Petrum ambulantem, iam fit, vt necessario ambulet, ita neq; diuinus intuitus cuncta despiciens efficit, vt quæ contingenter fiunt, fiant necessario. Hanc rationem ponit Boet. 5 de consol. prosa sexta, sic inquiens, Quid ergo postulas, vt necessaria fiant, q̃ę diuino lumine lustrantur, cum ne homines quidem necessaria esse faciant, quæ vident. Num quæ præsentia cernis, aliquam eis necessitatem tuus addit intuitus?

Et confirmatur vehementissime. Quia si per impossibile Deus ignoraret petrum esse peccaturum in instanti A, nihilominus petrus contingenter peccaret in A, ergo non proinde necessario peccat in instanti A. quia Deus sciuit illum peccaturũ in A. Alias scientia accedens mutaret qualitates rerũ, & efficeret propositiones suapte natura prius contingentes, necessarias, quod est falsum. Non pugnat igitur quod deus sciat petrũ esse peccaturum, & tamen ipse posit non peccare, vel posit non esse peccaturus.

Hinc iam intelligitur illius communis argumenti, & difficultatis explicatio. Etenim cũ certa futurorũ præscientia & cũ infallibili diuinæ prouidẽtiæ ordine cohæret, & conuenit eorũ contingẽtia. Vt enim diuina sciẽtia rebus præuisis, sic ẽt diuina prouidẽtia rebus prouisis nullã iniungit eueniẽdi necessitatẽ.

Tertia propositio. Si euentus rei præuisæ, aut prouisæ impediatur, non proinde diuina præscientia, aut prouidentia fallitur: siquidẽ nunquam fuerit in diuina præscientia, aut prouidentia quod eueniret. Et hæc est tertia illius communis difficultatis explicandæ ratio, quam tradunt veteres, nempe Augustinus 5 de ciuit. Dei cap. 10. Boetius 5. de consolatione, & Hugo primo de sacramentis libro parte 2. cap. vltimo. Ac Augustinum audiamus. Homo, quem Deus peccaturum præsciuit, peccat quidem actu, si nolit, omnino non peccat, sed si peccare noluerit, etiam hoc ipse præsciuit. Ita de sententia Augustini recte sequitur, iste non peccat, ergo Deus nõ præsciuit ipsum esse peccaturum. Antecedens autem est in potestate eius, vt idem ait Aug. Quocirca apud Augustinum hæ duæ propositiones sunt compossibiles, Deus scit hunc peccaturum, & hic potest non peccare, quãuis hæ sint incompossibiles, Deus scit hunc peccaturum, & iste non peccabit. 3. Propositio. Augustinus.

Seuerinus etiam Boetius sic ait. Respondebo propositum quidem tuum te posse deflectere, sed quoniã & illud te posse, & an facias, quoue conuertas, præsens prouidentiæ veritas intuetur, diuinam te præscientiã nõ posse vitare, assero. Quasi dicat. Deus scit te posse in hanc vel illam partẽ voluntatem posse conuertere, scit etiam in quam partem de facto sis inclinaturus. Et si in oppositum inclinaturus esses, hoc etiã deus præsciuisset. Boetius.

Venerabilis Hugo sic ait. Nos dicimus, quod si mutaretur euẽtus, (id quod fieri põt) Hugo.

non

non mutaretur tamen, neq; quassaretur prouidentia, quia hoc omnino fieri non potest, sed potius nunquam fuisset præuisum, quod nunquam fuerat futurum. Et constaret prouidentia in eo, vt non fieret, sicut in eo modo consistit vt fieret, etcæt.

4. Propositio. Quarta conclusio. Diuina præscientia rebus præuisis vt apponat necessitatem consequentiæ, non tamen consequentis. Recte enim sequitur. Deus præuidit petrum peccaturum, peccabit igitur, non tamen necessario peccabit, quasi non possit non peccare, perinde atque homo non potest non esse animal: Hæc est communis huius difficultatis explicatio, eaq; facilis, & aperta, quæ ex Boetio sumpta est, locis supra citatis, quibus locis sic ait. Duæ sunt necessitates, simplex vna, veluti quod necesse est omnes homines esse mortales, altera conditionalis, vt si quē ambulare scias, ipsum ambulare necesse est, quod enim quisq; nouit, illud aliter esse, atq; notum est, nequit. Sed hæc conditio minime secum illam simplicem trahit. Hanc enim necessitatem non propria facit natura, sed conditionis adiectio. Nulla enim necessitas cogit incedere voluntate gradientem, quamuis tū cum gradiatur, incedere necesse sit. Eodem ergo modo prouidentia quod præsens videt, id esse necesse est, tametsi nullam naturæ habeat necessitatem, Atqui deus ea futura, quæ ex arbitrij necessitate prouenitunt, præsentia contuetur, hæc ergo ad intuitum relata diuinum, necessaria fiunt, per conditionem diuinæ notionis, per se vero consyderata, ab absoluta suæ naturæ libertate non desinunt.

Duplex necessitas, vna simplex & absoluta, altera conditionata.

Ex quibus Boetij verbis colligitur, non solum Dei, verum etiam hominis sciētiā rebus scitis imponere necessitatem cōsequētiæ, & non consequentis. Si enim scio Petrū ambulare, necesse est ipsū ambulare ita quod incōpossibile sit, me scire Petrū ambulare, & ipsū nō ambulare, quēadmodū est impossibile ipsū āmbulare, & nō ambulare. Per se tamē hoc est, simpliciter, & sine vlla conditione sumptum, libere, & contingenter ambulat. Ex quo fit proinde vt potuerit non ambulare Eodem modo se habet in futuris contingētibus.

Magna dubitatio. Sed hoc loco occurrit magna dubitatio. Nā si supposito quod deus præsciuerit Petrum peccaturū, Petrus peccabit, alias diuina præscientia falleretur, sequitur quod si possit, illo etiam supposito, non peccare, quod diuina præscientia possit falli, consequentia firma est, quoniam quemadmod se habet esse ad esse, ita posse ad posse: vnde si ad hoc quod euentus præscitus non sit, illud est consequens vt diuina præscientia fallatur, relinquitur vt ad hoc quod euentus præscitus possit non esse, illud sit consequens, vt diuina præscientia possit falli, At diuinā præscientiam posse falli, est impium dicere, igitur euentus præscitus sic erit, vt non possit non fore.

Respōsio. Hæc obiectio auget difficultatem & rem totam efficit, non solum explicatu, verum etiam intellectu difficiliorem. Nos tamen negandam existimamus consecutionē. Nā ad hoc quod possit non esse, non est illud cō sequens, quod diuina præscientia possit falli, sed quod talis euentus potuerit nō præsciri, vt patet ex doctrina sanctorum supra tradita in 3. conclusionis explicatione.

Tandem cum doctissimo Ferrariense 3. contra Gent. cap. 94. ad finem annotationis concludamus, quod cū euidenti ratione ostēdi possit diuinam prouidentiam esse certam & sensu, & experientia percipiamus nos esse liberos, vt qui multa pro arbitrio nostro operemur, fatuū est negare aut nos libero non esse præditos arbitrio, aut diuinam prouidentiam non esse certam, quorum alioqui euidētem notitiam habemus, propter ineuidentiā eius quod nostrū ingenium superat, quodque ingenij nostri viribus assequi non possumus. Ac de diuina scientia, præscientia, & prouidētia, hactenus.

DISTINCTIO XL. ET XLI.

¶ De diuina prædestinatione.

Reso-

¶ Resolutio dinstinctionis quadragesimæ.

Distinctione quadragesima Magister agit de scientia Dei, quoad speciales effectus .s. prædestinationem & reprobationem. Est igitur huius distinctionis hæc prima conclusio.

Prædestinatio est gratiæ præparatio, quæ sine præscientia esse non potest, tametsi sine prædestinatione esse possit præscientia.

Secunda conclusio. Prædestinatorũ nullus potest damnari, neque reproborum aliquis pôt saluari. Ita certus est electorũ numerus, ita vtneq; minui possit, neque augeri.

Obijci côtra potest. Deus potest non apponere gratiam quibus apponit, & subtrahere, quibus non subtrahit, hoc si faceret, nõ saluarentur, sed damnarentur, potest ergo minui electorum numerus. & rursus potest Deus apponere gratiã ijs, quibus non apponit, hoc si faceret, non damnarentur, quia habita gratia saluarentur, igitur potest augeri electorum numerus.

Diluit Magister distinguendo has propositiones, prædestinatus potest damnari, reprobus potest saluari. Habent enim duplicem sensum, sub vno sensu sunt veræ, sub alio sunt falsæ. Sunt igitur veræ in sensu diuisionis. Nam & ille qui prædestinatus est potest dãnari, potuit enim non prædestinari, & ita dãnaretur. & ille qui reprobatus est potest saluari, potuit enim nõ reprobari, & ita saluaretur. Sunt autem falsæ in sensu compositionis. Nam prædestinatus vt sic non potest damnari, & reprobus vt sic, non potest saluari. Côiunctim ergo falsæ sunt, desiunctim vero, veræ.

Contra, prædestinatus non potest modo non esse prædestinatus, ergo non potest damnari. Consecutio firma est, quia fieri non potest vt aliquis sit prædestinatus, & dãnetur. Antecedens probatur. Prædestinatus ab æterno est prædestinatus, ergo nõ potest modo non esse prædestinatus.

Respondetur coniũctim accipiẽdo, prædestinatum non posse non esse prædestinatum, & prædestinatũ ab æterno, non posse modo non esse prædestinatum. At disiunctim accipiendo, potuit ab æterno non prædestinari, & ita modo esse non prædestinatus. Cum ergo Deus ab æterno potuerit non prædestinasse, potuit non esse prædestinatus. Qui si non fuisset prædestinatus, et modo potest non esse prædestinatus. Ita in sensu diuiso conceditur antecedens, in sensu vero composito, negatur.

Tertia conclusio, Sicut prædestinatiõ est gratiæ præparatio eorum, quos elegit Deus ante mundi constitutionem, ita reprobatio est præscientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundem.

Hinc iam intellige inter prædestinationem, & reprobationem discrimen. Nam omnem effectum prædestinationis Deus et præscit, & præparat. At aliquem effectum reprobationis Deus præscit, & non præparat, aliũ vero & præscit, & præparat. Præscit enim Deus iniquitatem, & non præparat. nõ enim sicut sanctos præparauit ad iustitiam, sic malos præparauit ad iniustitiam. Prauitatis enim præparator non est Deus. Pœnam vero æternam & præscit, & præparat. Præparauit enim Deus malis ignem æternum.

Quarta conclusio. Est ergo prædestinatio præscientia & præparatio beneficiorum

Dei,

Dei, quibus certißime liberantur, quicunque liberantur. Reprobatio vero, præscientia malitiæ in quibusdam non finiēdæ, & præparatio pœnæ non terminandæ.

Quinta conclusio. Sicut prædestinationis effectus est gratiæ appositio, qua in præsenti iustificamur, & ad perseuerandū in bono adiuuamur, & in futuro beatificamur, ita reprobationis effectus in præsenti quidem est obduratio, idest, gratiæ subtractio, obdurat enim Deus non malitiā impartiendo, sed non dando gratiam, in futuro vero, est pœna æternæ inflictio.

DISTINCTIO XXXXI.

¶ Resolutio quadragesimæ primæ distinctionis.

DIstinctione quadragesima prima, quærit Magister vtrum prædestinationis, & reprobationis sit aliquod meritum? Posita distinctione, respondet quæstioni duabus conclusionibus. Distinctio est huiusmodi. Prædestinatio, & reprobatio in scripturis, & apud veteres accipiuntur duobus modis, vno modo pro effectu vtriusque, altero modo pro ipso actu prædestinationis, aut reprobationis ad hunc vel illum terminatæ.

Est ergo prior conclusio. Effectus prædestinationis, qui est gratia, nullū est meritum, sic enim gratia euacuaretur, si gratis non donaretur. At effectus reprobationis, qui est obduratio, est meritum. Obdurat enim Deus secundum iudicium, iudicium autem meritis redditur.

Posterior conclusio. Ipsius prædestinationis, qua Deus ab æterno elegit quos voluit, ac reprobationis, qua Deus ab æterno præsciuit quosdam futuros malos, & dānandos, nulla sunt merita. Probatio. Deus elegit Iacob, & reprobauit Esau, at vtrūque sine meritis, igitur prædestinationis, & reprobationis nulla sunt merita. Maior patet ex Malach. 1. Minor vero ex Paulo ad Rom. 9. Et confirmatur ratione, Nam Deus aut elegit, & reprobauit ex meritis, propter merita quæ tunc illi duo fratres habebant, aut propter merita quæ præuiderat illos habituros, non propter merita quæ tunc habebant, quia nulla habebant, quoniam nondum existebant, neque propter futura merita, quæ præuiderat, igitur nō ex meritis aut illum elegit, aut illum reprobauit. Aliquando Augustinus putauit, Deum ideo elegisse Iacob, quia talem eum futurum præsciuerat qui in eum crederet, & ei seruiret. Id quod tamen retractauit Augustinus 1. retractationum cap. 23. Nō ergo quia futuros nos tales esse præsciuit, ideo elegit, sed vt essemus tales per ipsam electionem gratiæ suæ, qua gratificauit nos in dilecto filio suo.

Obijcit Magister contrariam sententiam ex Augustino in libro 83. quæstionū q. 98. sed soluit inquiens, illud fuisse in suo simili retractatum, nempe in superiori illa supra citata sententia.

QVÆSTIO. I.

Vtrum Deus aliquem prædestinet?



Nitio exponida est vis huius nominis, iuxta vsum, & consuetudinem loquēdi scripturarū. Etenim hoc nomen vsurpatū frequenter legimus in scripturis. Namque ij qui ab beatam cū Deo vitam

vitam agendam sunt diuinitus delecti, prædestinati in scripturis sanctis appellantur, vt patet ex epistola ad Rom. cap. 8. & ex epistola ad Ephes. cap. 1. Priore loco sic habet Paul. Nā quos præsciuit, hos prædestinauit, quos aūt prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, quos aūt iustificauit, illos, & glorificauit. Posteriore vero loco sic habet Paulus. Qui prædestinauit nos in adoptionē filiorū per Iesum Christum in ipsum.

Rom. 8. Ephes. 1.

Cæterum, quoniam hoc verbū, destinare, non solum in scripturis sanctis, verum etiā vsu latine loquentiū pro duobus accipi consueuerit, & pro eo quod est mittere, & pro eo quod est statuere, & ordinare, ac priore significatione vsurpatū est 1 Machab. cap. 1. Quo loco dicitur. Destinauerunt aliquos de populo, & abierunt ad regē, & apud Suetonium in vita Gallici, quo loco dicitur, Prætorianos cum mandatis ad Imperatorē destinauit. Posteriore vero significatione vsurpatum est illud verbum a Paulo 2. Corinth. cap. 8 vbi ait. Non ex necessitate, sed prout destinauit vnusquisque in corde suo, hilarē enim datorē diligit Deus. Sub hac etiam significatione frequētior est apud Latinos scriptores huius verbi vsus. Vnde Cic. ad Attic. At ego iā destinarā, i. mecū ipse statueram.

Destinare duo significat. 1. Mach. 1. Suetoni. 2 Cor. 8. Cicero.

Cum igitur hoc verbum destinare significet cum mittere, tum statuere, iam expendendum est, sub qua significatione delecti ad vitam beatam dicantur in literis sanctis prædestinati, an quia præmissi, hoc est, decreto Dei iam antea missi in cœlestem beatitudinem, an potius quia præordinati, siue præfiniti ad eandē beatam vitam consequendam.

Sub qua significatione electi, prædestinati nominentur.

Dicimus sub vtraque significatione electos dici prædestinatos, tum quia præmittūtur, tum quia præordinātur & prædiffiniūtur. Mittuntur quidem, quia quemadmodū sagitta a proijciente ad scopum transmittitur, ita Deus charos suos ad beatitudinē consequendā trāsmittit, quam alioqui ipsi suis viribus assequi non possunt, & quia voluntas hæc Dei est ęterna, proinde dicuntur præmitti, hoc est, æterno Dei decreto missi, eo

Electi ad vita æternā, prędestinati nominātur, tum quia transmittūtur ad celestem beatitudinem, tum quia ad eādē præordinantur.

scilicet, quo ipsi suis viribus peruenire non possunt, quemadmodum sagitta nisi mittatur, scopum non attingit. Sub hoc sensu docet D. Thomas 1. p. q. 23. articulo electos dici prædestinatos, quia scilicet decretos Dei æterno in beatitudinem cœlestem præmittuntur. Sic enim ait. Ad illud autē ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ peruenire, oportet quod ab alio transmittatur, sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum. Vnde proprie loquendo creatura rationalis, quæ est capax vitæ æternæ, perducitur in ipsam quasi a Deo transmissa, et cæt.

Thomas.

Dicuntur etiā prædestinati, quia præordinantur, hoc est, æterno Dei cōsilio, & decrecreto ad vitam æternā per certa media consequendā, ordinantur. Et hæc posterior significatio sub verbo prædestinationis in scripturis sanctis continetur, non prior. Id quod ex eo patet, quia vbi interpres Latinus vertit, prædestinatus, in Græco est, ὁρισθεὶς, siue ὁρισθέντος, vt patet ad Rom. 1. & vbi vertit, prædestinauit, in Græco est προώρισε, siue προορίσας, vt constat ex epistola ad Rom. 8. & ex epistola ad Ephes. cap. 1. iam aūt Græce ὁρίζειν, est diffinire, & προορίζειν, est præfinire, siue præstituere. Ex quo fit vt prædestinati ob id potius, iuxta formā loquendi scripturarū, dicātur electi, quia præordinantur ad vitā æternā, quam quia præmittuntur. Vtraque tamen significatio quadrat, & conuenit electis.

Verbo prædestinationis cōtinetur potiꝰ præordinatio quam præmissio.

Ita fit vt prędestinatio sit aut præmissio, siue trāsmissio, aut pręordinatio, & præstitutio hōm in vitā æternam. Vide Damasc. 2. de fide orthodoxa cap. 30. & D. Hieronymum in cōment. ad Ephes. cap. 1.

Prædestinatio est hominis in vitam æternam aut transmissio aut præordinatio.

Vtrū vero hoc verbum, etiā non electis cōueniat, dubiū est. Pro quo primū dicimus, in literis sāctis nullibi hoc verbū nō electis attributi, sed ijs solū, qui ad vitā ęternā sūt delecti.

Secundo dicimus, Patres hoc verbo in ijs etiā nominandis, quos reprobos vocār, vsos fuisse. Vnde August. 15. de ciuit. Dei cap. 1 ait; Quas etiā mystice appellamus ciuitates duas hoc est, duas societates hominū, quarum est vna, quæ prędestinata est in ęternū regnare cū Deo, altera ęternū supplicium subire cum diabolo.

Prædestinati etiā dicuntur nō electi apud patres. Augustinus.

Augustinus. diabolo. Idem lib. 21. cap. 24. sic ait: Denique si de aliquibus ita ecclesia certa esset, vt qui sunt illi etiã nosset, qui licet adhuc in hac vita sunt cõstituti, tamen prædestinati in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis nõ oret, quã neq; pro ipso. Subinde prædestinationis verbo vtitur nominando electos, sic inquiens, pro ijs enim solis exauditur, qui etsi aduersantur ecclesiæ, ita tamen sunt prædestinati, vt pro eis exaudiatur ecclesia.

Prædestinatio latius sumpta. Hinc iam intelligi licet hoc verbũ prædestinatio, accipi duob⁹ modis, latius videlicet, & presius. Latius sumptũ significat ordinationem creaturę in suum finem, siue naturalẽ siue super naturalẽ, siue consentaneum naturæ, siue non consentaneum, id quod dicimus propter reprobos, qui propter peccata, & demerita præuisa, sunt pœnis infernis destinati. Ac hoc modo prædestinatio idẽ valet quod prouidentia.

Prædestinatio presius sumpta. Prædestinatio vero presius sumpta significat ordinationẽ creaturæ rationalis in finem super naturalem, ad quem dicitur trãsmitti, siquidẽ eo viribus suis aut cõtendere, aut peruenire nullo modo possit. Et hoc modo prædestinatio solis electis cõuenit, & nullo modo reprobis, aut creaturis alijs.

Differunt prouidẽtia & prædestinatio. Hinc etiã iam perspici possunt multa inter prouidentiam, & prædestinationẽ discrimina. Primo enim differunt, quia prouidẽtia ad omnes creaturas pertinet, earũ actiones ad finem ordinando, At prædestinatio ad creatas solum rationales pertiñet. Differunt secundo, quia prouidentia ad finem solum dirigit naturalem, prędestinatio vero ad finem supernaturalẽ, ac illa quidẽ per media naturalia, hęc vero supernaturalia. Differũt tertio quia res, quibus prouidetur, non semper cõsequuntur fines naturales ad quos ordinãtur, At prædestinati finem supernaturalem eum, ad quẽ destinãtur, semper cõsequuntur, neq; eo vnquã frustrãtur. Id quod postea docebimus.

Conclusio. Deus aliquos prædestinat. His in hunc modum prænotatis, respondetur ad quæstionẽ vnica, eaq; affirmatiua cõclusione, quæ est huiusmodi, Deus aliquos prædestinat. Hæc cõclusio primũ patet testimonijs scripturę supra citatis ex epistola ad Rom. cap. 8. & ex epistola ad Ephesios. cap. 1. Deinde ratione sic ostenditur. Duplex est finis homini propositus, vnus naturæ accõmodatus, siue proportionatus, alter naturam hominis excedens, quem homo ipse vi tota naturæ consequi non potest, hic porro finis est vita æterna, quæ in Dei visione consistit, atqui ad illud, ad quod creaturæ vis omnis non põt perducere, oportet vt ab alio perducatur, siue transmittatur, quẽadmodũ sagitta a proijciente ad signũ trãsmittitur, igitur creatura rationalis, alioqui vitæ æternæ capax, ad eam oportet a Deo transmittatur, quippe in quo ratio ordinis rerum omniũ in finẽ præexistat, finẽ inquam suæ cuique naturæ consentaneũ, At prædestinationis nomine declaratur ratio ordinis, siue trãmisionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, igitur Deus aliquos prædestinat. D. Thom. 1. p. q. 23. articul. 1.

REFVTATIO CONCLVsionis.

1. Argu. Videtur quod nullus hominum prædestinetur. Prædestinationis namq; nomine declaratur hominis in finẽ sibi propositũ ab alio transmissio, atqui homo non indiget ab alio in finẽ transmitti, nullus igitur hominũ prædestinatur. Minor patet cũ ex eo, quia homo se põt in finẽ suũ dirigere, vtqui lumine rationis sic præditus, tum ex eo quia bruta animãtia fines suos consequũtur, non directa ab alio, multo igitur magis homines finẽ sibi propositũ seipsis, hoc est, proprio ductu rationis assequentur: alioqui deterioris essent cõditionis.

2. Argu. Præterea, si Deus homines prædestinat, aut prædestinat cũ iam existunt, aut antequam existant, non antequã existant, Namq; prædestinatio importat directionẽ siue transmisionẽ in finẽ, at quod non est nõ põt dirigi, aut trãsmitti, non possunt igitur homines prædestinari antequã existant. Prædestinantur igitur homines cũ iam existunt, id quod tamen non conuenit cum prædestinatione. Etenim prædestinatio propositũ esse dicitur miserendi, At propositũ omne diuinum est æter-

æternum, prædestinatio igitur hominum est æterna, ac proinde prædestinatur, etiam antequam existant.

DILUTIO ARGUMENTORUM.

Ad 1. Prius argumentum diluitur negatione Minoris, vel certe eiusdē explicatione. Etenim homini duplex est finis propositus, vnus naturæ proportionatus, alter naturā excedens, cuiusmodi est Dei clara visio. Finem illum assequi homo potest viribus naturæ, & solo ductu rationis ad eum potest dirigi, neq; eget ab aliquo alio ad illū transmitti, hunc vero non item. Nam cum sit supra naturam, vim omnē naturæ superat, ac proinde indiget ab alio, nempe a deo, ad ipsum dirigi, atque transmitti. Neq; tamen iam inde consequitur vt homo sit deterioris conditionis, quam bruta animantia, vt qui nō possit finem sibi propositū assequi nisi directus & adiutus ab alio, nam hoc ipsum non vilificat, sed commendat potius hominis nobilitatem, & excellentiam, qui tam nobili, tāq; excellēti fini sit diuinitus destinatus, vt eum non possit vi naturæ, sed gratiæ diuinæ adiumento consequi.

Homini duplex est finis propositus, naturalis vnus, supernaturalis alter.

Hominē viribus naturę nō posse finē suū assequi, non arguit vilitatē naturæ, sed eius nobilitatem cōmendat.

Obijcit tamen aduersarius, Arist. author est 2. de celo, & mundo textus com. 64. tanto aliquid esse nobilius, quanto paucioribus operationibus finem suum consequitur, cum ergo cæteræ res omnes paucioribus operationibus fines sibi propositos consequantur, videtur quod hoc ipso sint homine nobiliores.

Obiectio.

Dicimus cum doctissimo Egidio 1 s d. 40. q. 1. ar. 1. quæstiuncula. 2. ad 2. illud esse verum, si fines sint paris conditionis, & dignitatis, secus si sint disparis conditionis, & dignitatis. Ita enim fit vt nobilius aliquid esse possit, & tamen finem sibi propositum consequatur pluribus actionibus, & pluribus auxilijs, & adminiculis, vt pote quia finis ille superet eius naturam.

Diluit Egidius.

Ad 2. Ad posterius argumentum respondetur, prædestinationem esse hominum nondum existentium. Namq; ij solum prædestinantur, quos deus ex omni hominū multitudine, quos bearet, delegit, quibusq; proposuit siue decreuit misereri, iam autē diuina electio diuinumq; propositum est sempiternum. Vnde Paulus ad Ephesos 1. Sicut elegit nos in ipso, hoc est, christo, ante mundi constitutionem. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secūdum propositum volūtatis suæ. Non dum igitur eramus, quādo nos prædestinauit. Vnde Augustinus in libro de prædestinatione sanctorum ait, Bonum quod præscit Deus, prædestinat, & prius quam sit in re, præordinat. Cum vero contra dicitur, prædestinatio quędam est hominis in finem directio, atq; transmissio, nihil autem dirigitur, aut transmittitur, nisi quod est, dicimus, dirigi, siue transmitti in finem contingere duobus modis, vno modo secundum actum, siue actualiter, altero modo secundum propositum siue secundum præordinationem. Priori modo ea solum diriguntur, siue transmittuntur, quæ existunt, posteriore vero modo ea diriguntur, quæ non existunt, non existunt in quam actu in natura rerum, erunt tamen aliquando. Quæ ipsa tamen dicuntur existere secundum diuinam præordinationem. Ac hactenus dicuntur prædestinari, quatenus scilicet Deus homines huiusmodi elegit, & ad vitam æternam ordinauit secundum propositum voluntatis suæ. Etenim ratio ordinis omnium in suos fines fuit in diuina mēte ab æternitate. Egidius 1. d. 40. q. 1. art. 1. quæstiuncula. 6.

Prædestinatio est ...

Non existentiū.

Ephes. 1.

Augustinus.

Dirigitur liquid in finem, vel actualiter, vel secundū præordinationē.

Hinc collige interesse inter prædestinationem hominū, & Angelorum, quia in prædestinatione hominum inuenitur antecessio non solum æternitatis ad naturam, sed etiam naturæ ad gratiam, & gratiæ ad gloriam, At in Angelis reperitur antecessio æternitatis ad naturam, non tamē naturæ ad gratiam, siquidem creati fuerint in gratia, licet reperiatur antecessio gratiæ ad gloriā. Fuerunt enim pro aliquo tempore viatores, & beatitudinem promeruerunt eam, quam sunt adepti.

Plureso modo cōuenit prędestinatio hominibus, & Angelis.

Quæstio

QVÆSTIO. 2.

Vtrum prædestinatio in Deo sit actio intellectus, an voluntatis?

Causa dubitandi exponitur. Causam dubitandi attulere diuinæ literæ in quibus prædestinatio interdũ nominatur per actum voluntatis, interdum per actum intellectus. Ac prædestinationem per actũ intellectus nominat D. Pau. ad Rom. 11. sic inquiens, Non repulit dominus plebem suam, quam præsciuit. i. prædestinauit, præscire autẽ actio est intellectus. Item 2. Timoth. 2. nouit dominus qui sunt eius, nouit, inquam, scientia approbationis. Alibi eandem prædestinationem nominat per actum voluntatis. Etenim ipsam appellat electionem, vt patet, ad Eph. 1. Elegit nos, inquit, in ipso, ante mundi constitutionem. Item ad Rom. 8. Omnia cooperantur in bonum iis qui secundũ propositum vocati sunt sancti, hoc est, secundum efficacem voluntatem. Item ad Rom. 9. Vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori. Item, Malach. 1. & citatur a Paulo hoc eodem loco, Iacob dilexi, Esau aũt odio habui. Loquitur autem de dilectione prædestinationis. Itẽ ad Rom. 9. Cuius vult, miseretur deus, & quem vult, indurat, misericodiam appellat prædestinationem, obdurationem vero, reprobationem.

(Rom. 11. — 2. Tim. 2. — Ephes. 1. — Rom. 8. — Rom. 9. — Malach. 1. — Rom. 9.)

Augustinus. Item D. Augustinus multis locis, nempe in libro de prædestinatione sanctorũ cap. 1. & in libro de Bono perseuerantiæ cap. 14. prædestinationem sic definit, vt in eius definitione vtrumq; actum, nempe voluntatis, & intellectus ponat, sic aiens, prædestinatio Dei est præscientia & præparatio beneficiorũ Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur. Postremo magister hoc loco nẽpe. 40. dist. primi libri, prædestinationem definit per actum voluntatis. Sic enim ait. Prædestinatio est gratiæ præparatio, id est, diuina electio, qua elegit quos voluit, ante mundi constitutionem.

(Magister. — Cap. 4.)

Ex his omnibus illud iã intelligitur apertissime in prædestinationis notione, & conceptu vtrumq; actum, nempe intellectus, & voluntatis includi, vt quæ præscientia appelletur, præscientia autem ad intellectum pertinet, appellatur etiam propositum, & electio, quæ ipsa ad voluntatẽ pertinent. Ostẽditur hoc ipsum ratione. Nanq; prædestinatio est hominis in finem vitæ æternæ prærordinatio, cui necessario coniungitur mediorũ, quibus ad vitam æternam peruenire possit, excogitatio, dispositio, & ordinatio, quæ õnia ad intellectum pertinent. Concurrit præterea voluntas efficax tribuendi finem, & media conducentia ad illum finem, in notione igitur prædestinationis necessario includitur actus intellectus, & voluntatis. (In notione prædestinationis includi tur tam actus intellectus, quã voluntatis.)

Cõtrouersum est tamẽ inter theologos quænam istarum actionum formaliter, & essentialiter sit prædestinatio, hoc est, An sit formaliter actus intellectus, connotando actũ voluntatis, an contra potius sit formaliter actus voluntatis, connotando actum intellectus? Sunt igitur quibus visum est, prædestinationem formaliter & essentialiter dicere actum voluntatis, quo Deus voluit quibusdã hominibus cõferre beatitudinem, & media valentia ad illam consequendam, interim tamen supponit actum intellectus, quo deus & cognouit eligendos ad beatitudinem, & media ipsa ad eam consequẽdã necessaria. Hæc sententia est Scoti 1. s. d. 40. q. 1. Est etiam Diui Bona. ibidem q. 2. Et Greg. 1. d. 40. q. vnica. art. 1. (Cõtrouersia est, in qua nam istarũ actionum formaliter, & essentialiter prædestinatio consistat. — Scotus. — Bonauentura.)

Hæc porro sententia probatur primũ testimoniis scripturæ supra citatis, in quibus prædestinatio dicitur, propositum, electio, & amor, quæ ipsa ad voluntatẽ pertinent, deinde rationibus sic suadetur. Prædestinatio importat infallibilem finis vltimi consecutionem, At huiusmodi futuri euentus efficacia pendet ex efficacia diuinæ voluntatis, quæ voluit, & statuit euentus vt ille eueniret: igitur prædestinatio est actus voluntatis. (Affirmãt prædestinationẽ in actu voluntatis cõsistere. — 1. Ratio.)

Præterea, prædestinatio est causa mediorum, (2. Ratio.)

rum, quibus ad beatitudinem peruenitur, in medijs autem quæ sunt diuinnius comparata ad consequẽdam beatitudinem, est fides, fides autẽ & cognitio supernaturalis tribuitur homini ex beneplacito diuinæ voluntatis, iuxta illud Lucæ.11. Reuelasti ea paruulis. Ita pater, quoniam sic placitum est ante te: videtur igitur quod prædestinato sit Dei beneplacitum.

3. Ratio. Postremo. Prædestinatio est amor fontalis ex quo in prædestinatos dimanant bona omnia iam naturalia, quam supernaturalia, Atqui amor ad voluntatem pertinet, igitur prædestinatio consistit in actu voluntatis. Maior ostenditur. Amare est velle alicui bonum, sed bona omnia, quæ deus vult suis electis sunt effecta prædestinationis, igitur prædestinatio est fontalis amor. etcæ

Prædestinatio consistit in actu intellectus, interim supponẽs actum voluntatis. Diui Thomæ, & sequacium sententia est, prædestinationem in actu intellectus consistere, interim tamen connotando actum voluntatis. Prior huius conclusionis pars ostenditur in hunc modũ. Prædestinatio est pars prouidentiæ, at prouidentia in actu intellectus consistit, igitur prædestinatio consistit in actu intellectus. Consecutio nota est, siquidem quidquid conuenit generi, conuenit etiam & parti subiectiuæ. Minor ostenditur. Prouidentia est ordinatio, siue directio creaturæ in finem, atqui dirigere, & ordinare in finem est solius intellectus, & rationis, igitur prouidentia in actu rationis consistit. Maior ostenditur. Namq́, prędestinatio est directio hominis in finem supernaturalem, quẽ viribus suis assequi non potest. Vnde & destinatio dicitur, quasi transmissio.

Prouidẽtia & prædestinatio in multis differunt. Hinc iam intelligi licet prouidentiam in multis differre a prædestinatione. Differunt enim primum ex parte obiecti. Nam prouidentia vniuersaliter importat ordinẽ ad finẽ siue finis ille sit naturalis, siue supernaturalis, siue sit naturæ accomodatus, siue non sit.

Differunt obiecto. At prædestinatio respicit duntaxat finem supernaturalem, qui in dei visione consistit.

Differunt subiecto. Ex quo subinde oritur secũdum ex parte subiecti discrimen, hoc est, ex parte eorũ qui ordinantur ad finem. Namq; prouidentia est omnium quæ a Deo ordinãtur ad finem, siue sint ratione prædita, siue secus, siue sint mala, siue bona. At prædestinatio hominũ est duntaxat, hi siquidem soli ad finem supernaturalem ordinantur, & finem supernaturalẽ consequuntur.

Differunt eventu. Differunt tertio ex parte euentus, & consecutionis ipsius finis. Nã prædestinatio importat infallibilem consecutionẽ finis, prouidentia nõ item. Non enim omnia quæ per diuinam prouidentiã ad finem ordinantur, consequuntur finem, possunt enim ab ordine diuinæ prouidentiæ deflectere. Etenim omnes homines per Dei prouidentiam ad beatitudinem ordinãtur, iuxta Pauli sententiam, vult omnes homines saluos fieri, & tamen non omnes sempiternam illã beatitudinẽ consequuntur. At prædestinatio non est nisi eorum qui consequuntur beatitudinem. 1 Tim. 2.

Differunt ex parte prędestinãtis. Differunt quarto ex parte prędestinantis. Nã prouidentia non includit præscientiam exitus finis eius, ad quẽ aliquid ordinatur, vnde põt aliquid ab ordine prouidentiæ egredi, quantum ad id quod intentum est, vult enĩ Deus per diuinã prouidentiam omnes homines saluos fieri, & tamen non omnes saluantur. At prædestinatio includit præscientiam exitus eius finis cui aliquis destinatur. Importat enim prædestinatio intentionem diuinã de salute hominis, cum præscientia quod saluabitur. Vnde & præscientia dicitur, & præparatio. Lege Thomam 1 d. 40. q. 1. ar. 2. & q. 2. ar. vnico. Et de ver. q. 6. ar. 1. & 1. p. q. 23. art 2.

Ita tractata, & demonstrata est prior cõclusionis particula: reliquum est vt posterior eiusdem particula, nempe quod prædestinatio connotet actum volũtatis, ostẽdatur. Prædestinatio igitur supponit dilectionem, & electionẽ, quæ ad voluntatem pertinent, prædestinatio igitur connotat actum voluntatis. Consecutio firma est, antecedens ostẽditur. Deus non prædestinat, nisi diligens, hoc est, quatenus efficaciter vult salutẽ alicuius, At velle alicui bonum est amare, Deus igitur non prædestinat nisi amans. Quoniã vero ille qui in finem infallibiliter dirigitur, Deus non prædestinat, nisi diligens.

non

non solum amatur, verum etiam ab alijs, qui finem illum non consequuntur, separatur, & secernitur, hinc fit vt prędestinatio supponat electionem dirigendorum in finem vitæ æternæ. Supponit igitur diuina prædestinatio electionem: & dilectionē: quæ cum ad volūtatem pertineant, sequitur vt prædestinatio importet actum intellectus, interim includēdo actionem voluntatis.

Neq; prædestinat, nisi eligens.

Nobis probatur hæc D. Thomæ sententia. Pro cuius maiore intelligentia, & accuratiore explicatione, annotanda sunt nonnulla. Principio annotandū est, iuxta nostrum intelligēdi modū, quod attinet ad negotium prædestinationis, multos in Deo reperiri actus, quorum alij ad intellectum, alij vero ad voluntatem pertinent. Ac primus quidem actus, est actus intellectus, quo Deus intellexit suam beatitudinem, eamq; vidit creaturę rationali esse communicabilem.

In Deo reperiūtur multi actus qui attinent ad negotium prędestinationis

1. actus.

2. actus.

Secundus actus ad voluntatē pertinet. Videns enim deus posse sempiternam beatitudinem hominibus cōmunicari, voluit eam quibusdam communicare. Ac hoc loco dilectio, & electio nobis occurrunt. Dilectio quidem, quatenus voluit sum mū bonū homini cōmunicare, nā velle bonū est amare, electio vero, quatenus voluit, nō ōnibus, sed certis quibusdā illud summū bonū cōmunicare.

3. actus.

Tertius actus, est intellectus. Etenim supposita voluntate cōmunicādi sempiternā beatitudinē non omnibus, sed certis quibusdam hominibus, continuo Deus excogitauit media, quibus illi homines dilecti, & electi possent ad sempiternā beatitudinē perduci, quæ sunt vocatio, & iustificatio, vt est apud Paulū ad Rom. 8. Quos prædestinauit, inquit, & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit.

4. actus.

Quartus actus, est ipsius voluntatis actus. Etenim diuinus intellectus proposuit illa media excogitata ipsi voluntati acceptanda, & approbanda, quæ eadē diuina volūtas approbauit, & acceptauit. Vnde quartus actus, est actus diuinę volūtatis acceptātis, & approbantis illa media, & executiōi mādare statuētis.

Excogitatio mediorum du

Secundo est annotandū, excogitationem mediorū perducentiū hominē ad vitā æternam posse duobus modis intelligi, vno modo prout antecedit approbationē, & acceptationē voluntatis, altero modo prout coniungitur acceptationi, & approbatiōi volūtatis. Priori modo ratio illa, & ordo mittendorū in vitā æternā, habet solū rationē excogitati, posteriori vero modo habet rationē decreti, & statuti, siue propositi. Vnde & a quibusdā prædestinatio esse diciturpropositū miserēdi, hoc est, firma volūtas cōserēdi cū finē vitę ęternę tū media ad illū finē cōsequendū necessaria.

Pliciter consyderatur.

His in hunc modū prænotatis, pro resolutione, & explicatione propositæ quæstionis nō nullas subijcimus conclusiones.

Prima conclusio. Prędestinatio formaliter nō est ille actus voluntatis, quo deus videns suā beatitudinē esse cum creatura rationis cōpote cōmuni cabilē, voluit eam certis quibusdā cōmunicare, sed ille actꝰ præponitur ipsi prædestinationi. Probatio. In illo priori nondū quippiā cogitatur de medijs perducentibus hominē ad vitā æternam, in illo igitur priori nondū est prædestinatio. Consequētia probatur, quia prædestinatio est hominis in finem vitæ æternæ directio, siue transmissio, At tūc homo ad finē dirigitur, siue transmittitur, cū media ad hibentur, & eidē conferuntur, quibus ad finē perducitur, igitur in illo priori nō dum est prædestinatio. Quod autem ille actus præponatur prædestinationi, ex eo patet quia diuinus intellectus ex volitione vltimi finis ratiocinatur, siue cogitat de medijs, quibus homo sit in finem vitæ æternæ dirigēdus ac transmittendus. Ex eo enim quod deus creaturæ rationali vult vltimū finem, illud est consequens vt ei tribuantur media perducentia ad illū finem. Vt diserte annotauit Durandus 1. s. d. 41. q. 1 art. 2.

1. Concl. Prædestinatio nō est illa voluntas, qua deus voluit alicui communicare beatitudinem, contra scotū.

Deus supposita voluntate cōmunicationis vltimi finis, consultat de medijs necessarijs.

Secunda conclusio. Actus intellectus diuini, qui est mediorū excogitatio præcise, non dū habet rationē prædestinationis. Probatio. Prædestinatio est prouidentia diuina ordinata ad executionem operis per voluntatē efficacem, & sub hac ratione ordo mediorum excogitatus habet rationem decreti, & statuti, at ordo, & ratio mediorum diuina mente excogitata præcise, idest, prout o ante-

2. Concl.

antecedit approbationem, & acceptationẽ voluntatis, non habet rationem prouidentiæ ordinatæ ad executionem operis per volunta tem, nondum igitur habet rationẽ prædestinationis. Hęc conclusio est contra Durandũ, qui existimat rationem excogitatam mediorum, quæ promouent & perducunt hominẽ ad finem supernaturalem, etiã prout antecedit actum voluntatis, esse prædestinationẽ. Sic enim ait 1. d. 41 q. 1 Quarto consiliatur Deus quæ sint auxilia conferenda vt consequantur finem ad quem eliguntur, & conclusio huius consilij est prædestinatio, quæ nihil est aliud quam ratio collationis mediorum, quæ perducunt electos ad beatitudinẽ. Hoc porro consilium vltimo sequitur propositũ conferendi huiusmodi auxilia. Ita de sententia Durandi prædestinatio formaliter consistit in ratione mediorũ excogitáta prout antecedit acceptationem diuinæ voluntatis. Id quod tamen constat esse falsum ex nostra secunda conclusione. *Cõtra Durandum.*

3. conclu. Tertia conclusio. Ille actus quo diuina voluntas comprobat, & acceptat ordinẽ excogitatum mediorum, non est prædestinatio. Nam prædestinatio est actus intellectus, namq; prædestinatio tam Græco verbo, quã Latino importat directionem, & ordinationẽ creaturæ in finem. At dirigere, & ordinare in finẽ est solius intellectus, & rationis, ille vero actus approbatiõis, & acceptationis est actus voluntatis, igitur nõ est formaliter prędestinatio. Et confirmatur testimonio Aug. in libro de bono perseuerantiæ cap. 17. & 18. dicentis, prædestinare esse præscire, hoc est, secundum pręscientiã futura disponere, & ordinare. Vnde pro eodem habet præscire, & prædestinare. Id quod confirmatur ex verbis Apostoli ad Rom. 11. quo loco ait, Non repulit deus plebem suã, quam præsciuit. Hoc inquit Augustinus, quod ait, præsciuit, nõ recte intelligitur, nisi prædestinauit. Præsciuit .n. reliquias, quas secundũ electionẽ gratiæ futurus erat ipse facturus, hoc est, prædestinauit, sine dubio enim pręsciuit, si prædestinauit, sed prędestinasse est hoc præsciisse, quod fuerat ipse facturus. Ita fit, vt de mente & sensu August. *Augustinus.* prædestinare nihil sit aliud, quã aut præscire, aut secundũ præscientiã futura ordinare, atq; disponere, id quod ad intellectũ pertinet, & non ad voluntatẽ. Neq; enim voluntatis est ordinare, aut disponere.

D. Hieronymus in cõmentario ad caput primũ epistolæ ad Eph. prædestinationẽ interpretatur, prefinitionẽ, ad verbũ Græcum προορίζω respiciẽs. Minus ergo pprie Scotus, Bonauentura, & alij prædestinationẽ ad volũtatẽ referũt, vt. s. prædestinatio formaliter sit actio volũtatis, licet includat voluntatem. *Hieronymus.*

Quocirca, iã quarta subiungitur cõclusio. Prædestinatio formaliter est actio diuini intellectus ordinãtis hominẽ in vitã æternam, hoc est, media ad vitã ęternã necessaria excogitãtis, & disponẽtis, volũtate cõprobante, & acceptante illã ordinationẽ, & dispositionẽ. Ita fit vt ordo mediorũ excogitatus & a volũtate cõprobatus, formaliter sit prędestinatio. Fit secundo vt prædestinatio supponat pro actu intellectus, cõnotet tamẽ actũ volũtatis. Fit tertio, prædestinationẽ nõ esse actũ intellectus præcise, sed cõpleri per actũ volũtatis, sic .n. habet rationẽ decreti, & statuti, vt patet ex secũda cõclusiõe. Fit quarto voluntatẽ se habere ad prędestinationem antecedẽter, & cõsequenter. Antecedenter quidẽ, quia supponit dilectionẽ, & electionẽ prędestinatorũ dilectionem quidẽ, quatenus deus ab æterno voluit efficaciter ipsorũ salutẽ, atq; beatitudinẽ, iam aũt amare nihil est aliud, quã velle alicui bonũ. Electionẽ vero, quatenus deus illis hoc tantũ bonũ præ alijs voluit esse cõmunicatum, atq; tributum. Ex quo fit subinde vt prædestinatio diuina supponat electionẽ, electio vero dilectionẽ. Consequẽter vero se habet voluntas ad prædestinationẽ, quãtenus rationẽ ordinis mittendorũ in vitã æternã cõprobat & acceptat, ratãq; habet. Ex qua acceptatione, & cõprobatione, ortũ habet ppositũ miserendi, & præparatio donorũ, & beneficiorũ dei. Quocirca cũ D. Paul. ad Eph. cap. 1. ait, prædestinasse nos deũ secundũ beneplacitũ voluntatis suæ, id põt intelligi duobus modis, vno modo antecedẽter, & tũc est sensus, quia deo placuit nobis cõmunicare sepiternã beati- *4. concl.* *Prædestinatio est ratio ordinis creaturæ rationalis in vitam æternã, diuina mente excogitata, & a diuina voluntate comprobata.* *Voluntas se habet ad prædestinationẽ antecedẽter, & cõsequẽter.* *Exponitur locus d. Pauli.*

beatitudinē, excogitauit rationē, & ordinem transmittendi, & perducendi nos in beatitudinē: id qd est prædestinare. Altero modo potest illud intelligi consequenter. Et tunc est sensus, prædestinauit nos fieri, siue adoptari in filios dei, & per consequens ad consortium suæ beatitudinis admitti, comprobante, & acceptante hanc præfinitionem bona eius voluntate. Vterque sensus congruit cum mente, & sensu diui Pauli, quamuis prior ille videatur congruentior; iuxta illā eiusdem Apostoli sententiam, non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam saluos nos fecit. Et iuxta illam regij vatis sententiā, saluū me fecit, quia voluit me. Voluntas ergo salutis antecessit tanquam causa ex libitionem, & effectum salutis. Fit quinto, in negotio prædestinationis, quemadmodum multos actus, sic etiam multos discursus reperiri. Etenim primus discursus est, quo deus iudicauit esse bonum, & decentissimum suam beatitudinem cum hominibus communicare, illudq; faciēdum statuit.

Bona præ destinationis voluntas Dei

Prim. discursus in prædestinatione.

Secundus discursus est, quo Deus supposita voluntate communicandi suam beatitudinem, consilium iniji: de ijs, quibus esset communicanda illa beatitudo, cuius diuini cōsilij conclusio duas habet parteis, vnā affirmatiuam, quæ dicitur approbatio, nempe quod istis cōmunicabitur, alterā negatiuā, nēpe qd istis nō cōmunicabitur, quæ dicitur refutatio siue reprobatio. Hanc cōclusionē sequitur electio, per quā quidā admittuntur ad beatitudinē, alij vero excluduntur, & reijciuntur.

2. Discursus.

Approbatio reprobatio.

Tertius discursus est, quo deus consilium capit de medijs, siue de auxilijs, per quæ isti electi sunt ad beatitudinē perducendi, & cōclusio huius consilij a voluntate diuina comprobata, & acceptata est ipsa prædestinatio. Etenim, vt supra diximus, prædestinatio est ratio ordinis creaturæ rationalis in vitā æternam, diuina mente excogitata, & a volūtate cōprobata. Ex qua cōprobatione volūtatis cōsequitur prędestinatio vim legis, & decreti.

3. Discursus.

Prædestinatio vī legis habet, & decreti.

DILVTIO ARGVMENTORUM oppositæ opinionis.

Reliquū est argumenta diluantur ea, quibus aduersariæ opinionis authores suam sententiā persuasam esse voluerunt.

Ad primum igitur argumentū respondetur negando consequentiā. Nam quāuis prædestinatio habeat efficaciā ex diuina voluntate tam antecedente, quā consequente ipsū prædestinationis actū, non tamen iam inde consequitur, quod prædestinatio formaliter, & principaliter sit actus volūtatis. Ars enim est principium proximū, & immediatū huius artificiati, & tamen cū ex se sit indifferens, & indeterminata adhuc vel illum effectū, determinatur a voluntate ad hunc effectū. Ex quo tamen non consequitur vt ars pertineat ad voluntatem, quamuis ab ipsa determinetur, & firmetur.

Ad 1.

Prædestinatio habet efficaciam ex diuina voluntate, non inest formaliter actus voluntatis.

Ad secundum similiter negatur consecutio. Nam quāuis prædestinatio includat Dei beneplacitum, quo ordo mittendorum in vitam æternam acceptatur, vti diximus, nō tamen iam inde consequitur, quod prædestinatio ipsa sit formaliter diuinum beneplacitū, vt interim sit illud consequenter.

Ad 2.

Ad tertium, negatur maior. Ad probationem vero concessa Maiore, & Minore, negatur consequentia. Nam quāuis prædestinatio supponat diuinū amorē, & per consequēs illam voluntatem, qua deus voluit efficaciter communicare suis electis illud bonum, quod est omnium maximū, non tamen iam inde sequitur prædestinationē esse illam voluntatem, sed adiungi ad illam voluntatem consumandam. Est enim prædestinatio ratio diuinitus excogitata ad perducendū electos per certa media ad illam gloriam; quā deus ab æterno illis voluit communicare.

Ad 3.

Hinc iam patet solutio cuiusdam argumenti, quod fieri in hac materia consueuit. Argumentum autem est huiusmodi. Illud quo posito, interim omnibus alijs sublatis, ponitur prædestinatio, & quo sublato, nulla est prædestinatio, formaliter, & principaliter est prædestinatio. At posita voluntate efficaci cōmunicandi vitā æternā cū electione eorum, quibus est communicanda, interim

Argumentum.

omnibus alijs sublatis ponitur prædestinatio, infallibiliter enim electi ad vitam æternam, eandem consequentur, & sublata hac Dei ad beatitudinem communicandam efficaci voluntate, nulla est prædestinatio, igitur prædestinatio est illa voluntas, siue ille actus voluntatis. Concessa Maiore pro positione, negatur Minor. Nam ad illam Dei efficacem voluntatem accedat oportet ratio perducendi electos ad vitam æternam quam Deus illis voluit communicare, in qua ratione diuinamente excogitata, & a diuina subinde voluntate comprobata prædestinatio formaliter consistit. Cum igitur in illo priori, quo dominus Deus voluit communicare suam beatitudinem aliquibus nihil sit ad huc exeogitatum de medijs, per quæ dilecti, & electi sunt ad vitam æternam perducendi, sequitur vt in illo priori nondum sit prædestinatio.

Diluitur argumentum.

Nondum est prædestinatio in illo priori in quo deus voluit cōmunicare beatitudinem aliquibus.

Porro testimonia scripturæ, quæ videtur significare, prædestinationem consistere in actione voluntatis, non docent prædestinationem esse formaliter actum voluntatis, sed includere actum voluntatis, tam antecedenter, quam consequenter, id quod verum est, & nos libenter concedimus. Hoc etiam modo sunt interpretanda dicta sanctorum, qui prædestinationem videtur attribuere voluntati.

Dubitatio.

Hoc tamen loco existit summa dubitatio. Etenim cum prædestinatio includat voluntatem tam antecedenter, quam consequenter, hinc fit vt effectiuum prædestinationis causa sit tam intellectus diuinus, quā voluntas. Iam sic, quando aliquis effectus est a duabus causis, potius denominatur à causa proxima, quam a causa remota, atqui prædestinatio est ab intellectu, & voluntate, & intellectus concurrit vt causa remotior, voluntas vero vt causa proxima, & immediatior, igitur potius attribuenda videtur voluntati quam intellectui. Minor probatur. Nam prædestinatio est actio intellectus practici, est enim operatio intellectus ordinantis, & dirigentis in finem, atqui intellectus practicus non operatur nisi determinatus a voluntate, igitur etcæt.

Præterea, quando multi motus ordinantur ad vnum, vniuersa motuum coordinatio recipit denominationem ab vltimo motu, verbi gratia ad educendam formam de potentia materiæ, primum concurrit alteratio, deinde sequitur generatio, totus tamen motus appellatur generatio, sed ad actum prædestinationis cócurrunt intellectus, & voluntas, intellectus quidem primum ordinans, deinde voluntas hunc ordinem comprobans, igitur totus motus est voluntati attribuendus.

Horum argumentorum hæc est explicatio. Ad primum respondetur, ad actum prædestinationis immediatius concurrere intellectum quam voluntatem. Nam prædestinatio formaliter importat ordinationem, & directionem, iam autem ordinationis & directionis proximum principium est intellectus, remotum vero voluntas determinās intellectum practicum. Et ideo ex hac ratione concluditur, quod prædestinatio sit potius attribuenda intellectui, quā volūtati. *Ad 1.*

Ad secundum, concedimus prædestinationem compleri per actum voluntatis cōsequentem, vti diximus in secunda conclusione, nō tamen iam inde consequitur quod prædestinatio sit actus voluntatis formaliter sed quod compleatur per actum voluntatis, Ita prædestinatio attribuitur actui voluntatis completiue, non essentialiter, quéadmodum etiam beatitudo formalis hominis attribuitur intellectui essentialiter, voluntati vero completiue. Habens enim obiectum beatificum, interim eodem non fruens est beatus essentialiter, non tamen complete. Ita ordo creaturæ rationalis in vitam æternam est prædestinatio essentialiter, licet nondum ibi compleatur ratio prædestinationis. *Ad 2.*

Prædestinatio attribuitur voluntati cōpletiue, intellectui vero essentialiter.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato?

Adhibi-



Dhibita distinctione, respondetur ad quæstionē duabus conclusionibus. Ponere aliquid in aliquo cōsyderatur duobus modis, vno modo formaliter, ita quod aliqua forma ponatur in aliquo formaliter ipsum perficiens, vel formaliter inhærens, quomodo albedo ponit aliquid in albo, album enim dicitur tale ex albore in ipso formaliter inhærente. Altero modo effectiue, siue causaliter, ita quod sit causa quod aliquid formaliter ponatur in aliquo.

Prædestinatio nō ponit aliquid in prædestinato formaliter. Est igitur prior conclusio. Prædestinatio non ponit aliquid formaliter in prædestinato, bene tamen in prædestinante. Probatio. Prædestinatio est pars prouidentiæ, est enim ratio ordinis hominum electorum in finem vitæ æternæ, at prouidentia nihil ponit in rebus prouisis, sed in ipso prouidente duntaxat, igitur & prædestinatio nihil ponit formaliter in prædestinatis, sed in ipso prædestinante. Vnde quemadmodum aliquid dicitur prouisum denominatione extrinseca, sic etiam prædestinatus dicitur talis extrinseca denominatione. ipse tamen prædestinans dicitur talis intrinseca denominatione, nempe per actum in ipso immanentem. etcæ.

Prædestinatio ponit aliquid in prædestinatis causaliter. Posterior conclusio. Prædestinatio ponit aliquid effectiue in prædestinatis. Etenim prædestinatio est causa aliquorum effectuū, qui formaliter insunt in prædestinatis. Hos porro effectus enumerat Paul. ad Rom. 8. (Rom. 8.) inquiens, quos prædestinauit, hos & vocauit & quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, hos glorificauit. Sunt igitur prædestinationis effectus, iustitia, siue gratia iustificans, & gloria, qui formaliter insunt in prædestinatis. Ita fit vt prædestinatio secundum quod est ordinatio, siue ratio ordinis aliquorum in vitam æternam nihil formaliter ponat in prædestinatis, sed in prædestinante, at executio illius ordinis licet actiue sit in Deo, passiue vero est in prædestinatis.

Porro circa effectus prædestinationis, quos D. Paulus enumerat, duo sunt annotanda, illud est prius. Non omnē vocationem esse actum esse prædestinationis, sed vocationem efficacem. Est autem vocatio efficax ea, qua efficitur vt non solum vocatus iustitiam assequatur, verum etiam vt in iustitia finaliter perseueret. In efficax autē est ea omnis, quæ aut non peruenit ad iustificationem, aut certe non peruenit ad iustitiam finalē. De qua vocatione est illa christi sententia intelligēda, multi sunt vocati, pauci vero electi.

Sola vocatio efficax est effectus prædestinationis. Vocatio efficax, & inefficax. Matth. 22.

Item gratia iustificans est duplex vna finalis, & ad extremam vitæ horam perseuerans, altera vero non finalis, sed ad tempus in homine existens. Illa prior est effectus prædestinationis, hæc non item.

Gratia finalis est effectus prædestinationis.

Glorificatio vero in Dei visione consistit, & in eiusdem sempiterna fruitione.

Posteriore loco annotandum est. Hos prædestinationis effectus sic inter se esse affectos, vt prior semper sit causa posterioris, Etenim vocatio est causa iustificationis, & iustificatio est causa glorificationis.

Postremo notandum est, omnia illa quæ hominem promouent ad salutē, siue ad bonum inuitando, siue a malis auocando, siue illa sint auxilia naturalia, ceu naturæ bona, quibus etiam annumerantur bona temporalia, ceu diuitiæ. & honores, siue sint prosperi, & aduersi euentus, siue sint auxilia supernaturalia, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, omnia in quam illa, nō quidem absolute, & secundum se, sed quatenus sunt homini adiumento ad æternam salutem consequendam, ex æterna Dei prædestinatione prouenire, & in effectis prædestinationis numerari. Hoc intellexit D. Paulus cum dixit, ad Rom. 8. omnia coopperantur in bonum ijs, qui secundum propositū vocati sunt sancti. Sancti isti qui secundum Dei sēpiternum propositum ad sanctitatem & iustitiam colendam, & perpetuo retinendam sunt vocati, ipsi sunt electi & prædestinati, quibus omnia quæ eis in

Omnia quæ promouent hominē ad salutē quo huiusmodi, sunt effecta prædestinationis. Rom. 8.

¶ Resolutio distinctionis quadragesimæ.

Distinctione quadragesima Magister agit de scientia Dei, quoad speciales effectus .s. prædestinationem & reprobationem. Est igitur huius distinctionis hæc prima conclusio.

Prædestinatio est gratiæ præparatio, quæ sine præscientia esse non potest, tametsi sine prædestinatione esse possit præscientia.

Secunda conclusio. Prædestinatorũ nullus potest damnari, neque reproborum aliquis pòt saluari. Ita certus est electorũ numerus, ita vt neq; minui possit, neque augeri.

Obijci cõtra potest. Deus potest non apponere gratiam quibus apponit, & subtrahere, quibus non subtrahit, hoc si faceret, nõ saluarentur, sed damnarentur, potest ergo minui electorum numerus. & rursus potest Deus apponere gratiã ijs, quibus non apponit, hoc si faceret, non damnarentur, quia habita gratia saluarentur, igitur potest augeri electorum numerus.

Diluit Magister distinguendo has propositiones, prædestinatus potest damnari, reprobus potest saluari. Habent enim duplicem sensum, sub vno sensu sunt veræ, sub alio sunt falsæ. Sunt igitur veræ in sensu diuisionis. Nam & ille qui prædestinatus est potest dãnari, potuit enim non prædestinari, & ita dãnaretur. & ille qui reprobatus est potest saluari, potuit enim nõ reprobari, & ita saluaretur. Sunt autem falsæ in sensu compositionis. Nam prædestinatus vt sic non potest damnari, & reprobus vt sic, non potest saluari. Cõiunctim ergo falsæ sunt, disiunctim vero, veræ.

Contra, prædestinatus non potest modo non esse prædestinatus, ergo non potest damnari. Consecutio firma est, quia fieri non potest vt aliquis sit prædestinatus, & dãnetur. Antecedens probatur. Prædestinatus ab æterno est prædestinatus, ergo nõ potest modo non esse prædestinatus.

Respondetur coniũctim accipiẽdo, prædestinatum non posse non esse prædestinatum, & prædestinatũ ab æterno, non posse modo non esse prædestinatum. At disiunctim accipiendo, potuit ab æterno non prædestinari, & ita modo esse non prædestinatus. Cum ergo Deus ab æterno potuerit non prædestinasse, potuit non esse prædestinatus. Qui si non fuisset prædestinatus, et modo potest non esse prædestinatus. Ita in sensu diuiso conceditur antecedens, in sensu vero composito, negatur.

Tertia conclusio, Sicut prædestinatiõ est gratiæ præparatio eorum, quos elegit Deus ante mundi constitutionem, ita reprobatio est præscientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundem.

Hinc iam intellige inter prædestinationem, & reprobationem discrimen. Nam omnem effectum prædestinationis Deus et præscit, & præparat. At aliquem effectum reprobationis Deus præscit, & non præparat, aliũ vero & præscit, & præparat. Præscit enim Deus iniquitatem, & non præparat, nõ enim sicut sanctos præparauit ad iustitiam, sic malos præparauit ad iniustitiam. Prauitatis enim præparator non est Deus. Pœnam vero æternam & præscit, & præparat. Præparauit enim Deus malis ignem æternum.

Quarta conclusio. Est ergo prædestinatio præscientia & præparatio beneficiorum

Dei,

Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur. Reprobatio vero, praescientia malitiae in quibusdam non finiendae, & praeparatio poenae non terminandae.

Quinta conclusio. Sicut praedestinationis effectus est gratiae appositio, qua in praesenti iustificamur, & ad perseuerandum in bono adiuuamur, & in futuro beatificamur, ita reprobationis effectus in praesenti quidem est obduratio, idest, gratiae subtractio, obdurat enim Deus non malitiam impartiendo, sed non dando gratiam, in futuro vero, est poena aeterna inflictio.

DISTINCTIO XXXXI.

¶ Resolutio quadragesimae primae distinctionis.

Distinctione quadragesima prima, quaerit Magister vtrum praedestinationis, & reprobationis sit aliquod meritum? Posita distinctione, respondet quaestioni duabus conclusionibus. Distinctio est huiusmodi. Praedestinatio, & reprobatio in scripturis, & apud veteres accipiuntur duobus modis, vno modo pro effectu vtriusque, altero modo pro ipso actu praedestinationis, aut reprobationis ad hunc vel illum terminatae.

Est ergo prior conclusio. Effectus praedestinationis, qui est gratia, nullum est meritum, sic enim gratia euacuaretur, si gratis non donaretur. At effectus reprobationis, qui est obduratio, est meritum. Obdurat enim Deus secundum iudicium, iudicium autem meritis redditur.

Posterior conclusio. Ipsius praedestinationis, qua Deus ab aeterno elegit quos voluit, ac reprobationis, qua Deus ab aeterno praescivit quosdam futuros malos, & damnandos, nulla sunt merita. Probatio. Deus elegit Iacob, & reprobauit Esau, at vtrumque sine meritis, igitur praedestinationis, & reprobationis nulla sunt merita. Maior patet ex Malach. 1. Minor vero ex Paulo ad Rom. 9. Et confirmatur ratione, Nam Deus aut elegit, & reprobauit ex meritis, propter merita quae tunc illi duo fratres habebant, aut propter merita quae praeuiderat illos habituros, non propter merita quae tunc habebant, quia nulla habebant, quoniam nondum existebant, neque propter futura merita, quae praeuiderat, igitur non ex meritis aut illum elegit, aut illum reprobauit. Aliquando Augustinus putauit, Deum ideo elegisse Iacob, quia talem eum futurum praesciuerat qui in eum crederet, & ei seruiret. Id quod tamen retractauit Augustinus 1. retractationum cap. 23. Non ergo quia futuros nos tales esse praesciuit, ideo elegit, sed vt essemus tales per ipsam electionem gratiae suae, qua gratificauit nos in dilecto filio suo.

Obijcit Magister contrariam sententiam ex Augustino in libro 83. quaestionum q. 98. sed soluit inquiens, illud fuisse in suo simili retractatum, nempe in superiori illa supra citata sententia.

QVAESTIO. I.

Vtrum Deus aliquem praedestinet?



Initio exponenda est vis huius nominis, iuxta vsum, & consuetudinem loquendi scripturarum. Etenim hoc nomen vsurpatum frequenter legimus in scripturis. Namque ij qui ab beatam cum Deo

vitam

vitam agendam sunt diuinitus delecti, prædestinati in scripturis sanctis appellãtur, vt patet ex epistola ad Rom. cap. 8. & ex epistola ad Ephes. cap. 1. priore loco sic habet Paul. Nã quos præsciuit, hos prædestinauit, quos aũt prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit, quos aũt iustificauit, illos, & glorificauit. Posteriore vero loco sic habet Paulus. Qui prædestinauit nos in adoptionẽ filiorũ per Iesum Christum in ipsum.

Rom. 8.

Ephes. 1.

Destinare duo significat.

Cæterum, quoniam hoc verbũ, destinare, non solum in scripturis sanctis, verum etiã vsu latine loquentiũ pro duobus accipi consueuerit, & pro eo quod est mittere, & pro eo quod est statuere, & ordinare, ac priore significatione vsurpatũ est 1. Machab. cap. 1. Quo loco dicitur. Destinauerunt aliquos de populo, & abierunt ad regẽ, & apud Suetonium in vita Gallici, quo loco dicitur, Prætorianos cum mandatis ad Imperatorẽ destinauit. Posteriore vero significatione vsurpatum est illud verbum a Paulo 2. Corinth. cap. 8 vbi ait. Non ex necessitate, sed prout destinauit vnusquisque in corde suo, hilarẽ enim datorẽ diligit Deus. Sub hac etiam significatione frequẽtior est apud Latinos scriptores huius verbi vsus. Vnde Cic. ad Attic. At ego iã destinarã. i. mecũ ipse statueram.

1. Mach. 1.

Suetoni.

2 Cor. 8.

Cicero.

Cum igitur hoc verbum destinare significet cum mittere, tum statuere, iam expendendum est, sub qua significatione delecti ad vitam beatam dicantur in literis sanctis prædestinati, an quia præmissi, hoc est, decreto Dei iam antea missi in cœlestem beatitudinem, an potius quia præordinati, siue præfiniti ad eandẽ beatam vitam consequendam.

Sub qua significatione electi, prædestinati nominentur.

Dicimus sub vtraque significatione electos dici prædestinatos, tum quia præmittũtur, tum quia præordinãtur & prædiffiniũtur. Mittuntur quidem, quia quemadmodũ sagitta a proijciente ad scopum transmittitur, ita Deus charos suos ad beatitudinẽ consequendã trãsmittit, quam alioqui ipsi suis viribus assequi non possunt, & quia voluntas hæc Dei est æterna, proinde dicuntur præmitti, hoc est, æterno Dei decreto missi, eo scilicet, quo ipsi suis viribus peruenire non possunt, quemadmodum sagitta nisi mittatur, scopum non attingit. Sub hoc sensu docet D. Thomas 1. p. q. 23. articul. 1. electos dici prædestinatos, quia scilicet decretos Dei æterno in beatitudinem cœlestem præmittuntur. Sic enim ait. Ad illud autẽ ad quod non potest aliquid virtute suæ naturæ peruenire, oportet quod ab alio transmittatur, sicut sagitta a sagittante mittitur ad signum. Vnde proprie loquendo creatura rationalis, quæ est capax vitæ æternæ, perducitur in ipsam quasi a Deo transmissa. etcæt.

Electi ad vita æternã, prędestinatione mittuntur, tum quia transmittũtur ad cœlestem beatitudinem, tum quia ad eadẽ præordinantur.

Thomas.

Dicuntur etiã prædestinati, quia præordinantur, hoc est, æterno Dei cõsilio, & decreto ad vitam æternã per certa media consequendã, ordinantur. Et hæc posterior significatio sub verbo prædestinationis in scripturis sanctis continetur, non prior. Id quod ex eo patet, quia vbi interpres Latinus vertit, prædestinatus, in Græco est, ὁρισθείς, siue ὁρισθεὶς, vt patet ad Rom. 1. & vbi vertit, prædestinauit, in Græco est προώρισε, siue προορίσας, vt constat ex epistola ad Rom. 8. & ex epistol. ad Ephes. cap. 1. nam aũt Græce ὁρίζειν, est diffinire, & προορίζειν, est præfinire, siue præstituere. Ex quo fit vt prædestinati ob id potius, iuxta formã loquendi scripturarũ, dicãtur electi, quia preordinantur ad vitã æternã, quam quia pręmittuntur. Vtraque tamen significatio quadrat, & conuenit electis.

Verbo prædestinationis continetur potius ordinatio quam præmissio.

Ita fit vt prędestinatio sit aut præmissio, siue trãsmissio, aut pręordinatio, & præstitutio hõis in vitã æternam. Vide Damasc. 2. de fide orthodoxa cap. 30. & D. Hieronymum in cõment. ad Ephes. cap. 1.

Prædestinatio est hominis in vitam æternam aut transmissio aut præordinatio

Vtrũ vero hoc verbum, etiã non electis cõueniat, dubiũ est. Pro quo primũ dicimus, in literis sãctis nullibi hoc verbũ nõ electis attribui, sed ijs solũ, qui ad vitã ęternã sũt delecti.

Secundo dicimus, Patres hoc verbo in ijs etiã nominandis, quos reprobos vocãt, vsos fuisse. Vnde August. 15. de ciuit. Dei cap. 1 ait, Quas etiã mystice appellamus ciuitates duas hoc est, duas societates hominũ, quarum est vna, quæ prędestinata est in ęternũ regnare cũ Deo, altera ęternũ supplicium subire cum diabolo.

Prædestinati etiã dicuntur nõ electi apud patres.

Augustinus.

Augustinus. diabolo. Idem lib. 21. cap. 24. sic ait. Denique si de aliquibus ita ecclesia certa esset, vt qui sunt illi etiā nosset, qui licet adhuc in hac vita sunt cōstituti, tamen prædestinati in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis nō oret, quā neq; pro ipso. Subinde prædestinationis verbo vtitur nominando electos, sic inquiens, pro ijs enim solis exauditur, qui etsi aduersantur ecclesiæ, ita tamen sunt prædestinati, vt pro eis exaudiatur ecclesia.

Prædestinatio latius sumpta. Hinc iam intelligi licet hoc verbū prædestinatio, accipi duob⁹ modis, latius videlicet, & pressius. Latius sumptū significat ordinationem creaturę in suum finem, siue naturalē siue super naturalē, siue consentaneum naturæ, siue non consentaneum, id quod dicimus propter reprobos, qui propter peccata, & demerita præuisa, sunt pœnis infernis destinati. Ac hoc modo prædestinatio idē valet quod prouidentia.

Prædestinatio pressius sumpta. Prædestinatio vero pressius sumpta significat ordinationē creaturæ rationalis in finem super naturalem, ad quem dicitur trāsmitti, siquidē eo viribus suis aut cōtendere, aut peruenire nullo modo possit. Et hoc modo prædestinatio solis electis cōuenit, & nullo modo reprobis, aut creaturis alijs.

Differunt prouidētia & prædestinatio. Hinc etiā iam perspici possunt multa inter prouidentiam, & prædestinationē discrimina. Primo enim differunt, quia prouidētia ad omnes creaturas pertinet, earū actiones ad finem ordinando, At prædestinatio ad crearas solum rationales pertinet. Differunt secundo, quia prouidentia ad finem solum dirigit naturalem, prędestinatio vero ad finem supernaturalē, ac illa quidē per media naturalia, hęc vero supernaturalia. Differūt tertio quia res, quibus prouidetur, non semper cōsequuntur fines naturales ad quos ordināntur, At prædestinati finem supernaturalem eum, ad quē destināntur, semper cōsequuntur, neq; eo vnquā frustrātur. Id quod postea docebimus.

His in hunc modum prænotatis, responConclusio. Deus aliquos prædestinat. detur ad quæstionē vnica, eaq; affirmatiua cōclusione, quæ est huiusmodi, Deus aliquos prædestinat. Hæc cōclusio primū patet testimonijs scripturę supra citatis ex epistola ad Rom. cap. 8. & ex epistola ad Ephesios. cap. 1. Deinde ratione sic ostenditur. Duplex est finis homini propositus, vnus naturæ accōmodatus, siue proportionatus, alter naturam hominis excedens, quem homo ipse vi tota naturæ consequi non potest, hic porro finis est vita æterna, quæ in Dei visione consistit, atqui ad illud, ad quod creaturæ vis omnis non pōt perducere, oportet vt ab alio perducatur, siue transmittatur, quēadmodū sagitta a proijciente ad signū trāsmittitur, igitur creatura rationalis, alioqui vitæ æternæ capax, ad eam oportet a Deo transmittatur, quippe in quo ratio ordinis rerum omniū in finē præexistat, finē inquam suæ cuique naturæ consentaneū, At prædestinationis nomine declaratur ratio ordinis, siue trāmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, igitur Deus aliquos prædestinat. D. Thom. 1. p. q. 23. articul. 1.

REFVTATIO CONCLVsionis.

Videtur quod nullus hominum prædestinetur. Prædestinationis namq; nomine declaratur hominis in finē sibi propositū ab alio transmissio, atqui homo non indiget ab alio in finē transmitti, nullus igitur hominū prædestinatur. Minor patet cū ex eo, quia homo se pōt in finē suū dirigere, vtqui lumine rationis sic præditus, tum ex eo quia bruta animātia fines suos consequūtur, non directa ab alio, multo igitur magis homines finē sibi propositū seipsis, hoc est, proprio ductu rationis assequentur: alioqui deterioris essent cōditionis. 1. Argu.

Præterea, si Deus homines prædestinat, aut prædestinat cū iam existunt, aut antequam existant, non antequā existant, Namq; prædestinatio importat directionē siue transmissionē in finē, at quod non est nō pōt dirigi, aut trāsmitti, non possunt igitur homines prædestinari antequā existant. Prædestinantur igitur homines cū iam existunt, id quod tamen non conuenit cum prædestinatione. Etenim prædestinatio propositū esse dicitur miserendi, At propositū omne diuinum est æter- 2. Argu.

æternum, prædestinatio igitur hominum est æterna, ac proinde prædestinantur, etiam antequam existant.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. PRius argumentum diluitur negatione Minoris, vel certe eiusdē explicatione. Etenim homini duplex est finis propositus, vnus naturæ proportionatus, alter naturā excedens, cuiusmodi est Dei clara visio. Finem illum assequi homo potest viribus naturæ, & solo ductu rationis ad eum potest dirigi, neq; eget ab aliquo alio ad illū transmitti, hunc vero non item. Nam cum sit supra naturam, vim omnē naturæ superat, ac proinde indiget ab alio, nempe a deo, ad ipsum dirigi, atque transmitti. Neq; tamen iam inde consequitur vt homo sit deterioris conditionis, quam bruta animantia, vt qui nō possit finem sibi propositū assequi nisi directus & adiutus ab alio, nam hoc ipsum non vilificat, sed commendat potius hominis nobilitatem, & excellentiam, qui tam nobili, tā; excellenti fini sit diuinitus destinatus, vt eum non possit vi naturæ, sed gratiæ diuinæ adiumento consequi.

Homini duplex est finis propositus, naturalis vnus, supernaturalis alter.

Hominē viribus naturæ nō posse finē suū assequi, non arguit vilitatē naturæ, sed eius nobilitatem cōmendat.

Obijcit tamen aduersarius, Arist. author est 2. de celo, & mundo textus com. 64. tāto aliquid esse nobilius, quanto paucioribus operationibus finem suum consequitur, cum ergo cæteræ res omnes parcioribus operationibus fines sibi propositos consequantur, videatur quod hoc ipso sint homine nobiliores.

Obiectio.

Dicimus cum doctissimo Egidio 1 s d. 40. q. 1. ar. 1. quæstiuncula. 2. ad 2. illud esse verum, si fines sint paris conditionis, & dignitatis, secus si sint disparis conditionis, & dignitatis. Ita enim fit vt nobilius aliquid esse possit, & tamen finem sibi propositum consequatur pluribus actionibus, & pluribus auxilijs, & adminiculis, vt pote quia finis ille superet eius naturam.

Diluit Egidius.

Ad 2. Ad posterius argumentum respondetur, prædestinationem esse hominum nondum existentium. Namq; ij solum prædestinantur, quos deus ex omni hominū multitudine, quos bearet, delegit, quibusq; proposuit siue decreuit misereri, iam autē diuina electio diuinumq; propositum est sempiternum. Vnde Paulus ad Ephesos 1. Sicut elegit nos in ipso, hoc est, christo, ante mundi constitutionem. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secūdum propositum volūtatis suæ. Non dum igitur eramus, quādo nos prædestinauit. Vnde Augustinus in libro de prædestinatione sanctorum ait, Bonum quod præscit Deus, prædestinat, & prius quam sit in te, præordinat. Cum vero contra dicitur, prædestinatio quędam est hominis in finem directio, atq; transmissio, nihil autem dirigitur, aut transmittitur, nisi quod est, dicimus, dirigi, siue transmitti in finem contingere duobus modis, vno modo secundum actum, siue actualiter, altero modo secundum propositum siue secundum præordinationem. Priori modo ea solum diriguntur, siue transmittuntur, quæ existunt. posteriore vero modo ea diriguntur, quæ non existunt, non existunt inquam actu in natura rerum, erunt tamen aliquando. Quæ ipsa tamen dicuntur existere secundum diuinam præordinationem. Ac hactenus dicuntur prædestinari, quatenus scilicet Deus homines huiusmodi elegit, & ad vitam æternam ordinauit secundum propositum voluntatis suæ. Etenim ratio ordinis omnium in suos fines fuit in diuina mēte ab æternitate. Egidius 1. d. 40. q. 1. art. 1. quæstiuncula. 6.

Prædestinatio est non existentiū.

Ephes. 1.

Augustinus.

Dirigitur aliquid in finem, vel actualiter, vel secundū præordinationē.

Hinc collige interesse inter prædestinationem hominū, & Angelorum, quia in prædestinatione hominum inuenitur antecessio non solum æternitatis ad naturam, sed etiam naturæ ad gratiam, & gratiæ ad gloriam, At in Angelis reperitur antecessio æternitatis ad naturam, non tamē naturæ ad gratiam, siquidem creati fuerint in gratia, licet reperiatur antecessio gratiæ ad gloriā. Fuerunt enim pro aliquo tempore viatores, & beatitudinem promeruerunt eam, quam sunt adepti.

Diuerso modo cōuenit prædestinatio hominibus, & Angelis.

Quæstio

QVÆSTIO. 2.

Vtrum prædestinatio in Deo sit actio intellectus, an voluntatis?

Causa dubitandi exponitur.



Causam dubitandi attulere diuinæ literæ in quibus prædestinatio interdũ nominatur per actum voluntatis, interdum per actum intellectus. Ac prædestinationem per actũ intellectus nominat D. Pau. ad Rom. 11. sic inquiens, Non repulit dominus plebem suam, quam præsciuit. 1. prædestinauit, præscire autẽ actio est intellectus. Item 2. Timoth. 2. nouit dominus qui sunt eius, nouit, inquam, scientia approbationis. Alibi eandem prædestinationem nominat per actum voluntatis. Etenim ipsam appellat electionem, vt patet, ad Eph. 1. Elegit nos, inquit, in ipso, ante mundi constitutionem. Item ad Rom. 8. Omnia cooperantur in bonum ijs qui secundũ propositum vocati sunt sancti, hoc est, secundum efficacem voluntatem. Item ad Rom. 9. Vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori. Item, Malach. 1. & citatur a Paulo hoc eodem loco, Iacob dilexi, Esau aũt odio habui. Loquitur autem de dilectione prædestinationis. Itẽ ad Rom. 9. Cuius vult, miseretur deus, & quem vult, indurat, misericordiam appellat prædestinationem, obdurationem vero, reprobationem.

Rom. 11. — 2. Tim. 2. — Ephes. 1. — Rom. 8. — Rom. 9. — Malach. 1. — Rom. 9.

Augustinus. Item D. Augustinus multis locis, nempe in libro de prædestinatione sanctorũ cap. 1. & in libro de Bono perseuerantiæ cap. 14. prædestinationem sic definit, vt in eius definitione vtrumq; actum, nempe voluntatis, & intellectus ponat, sic aiens, prædestinatio Dei est præscientia & præparatio beneficiorũ Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur. Postremo magister hoc loco nẽpe. 40. dist. primi libri, prædestinationem definit per actum voluntatis. Sic enim ait. Prædestinatio est gratiæ præparatio, id est, diuina electio, qua elegit quos voluit, ante mundi constitutionem.

Magister. Cap. 4.

Ex his omnibus illud iã intelligitur apertissime in prædestinationis notione, & conceptu vtrumq; actum, nempe intellectus, & voluntatis includi, vt quæ præscientia appelletur, præscientia autem ad intellectum pertinet, appellatur etiam propositum, & electio, quæ ipsa ad voluntatẽ pertinent. Ostẽditur hoc ipsum ratione. Nanq; prædestinatio est hominis in finem vitæ æternæ præordinatio, cui necessario coniungitur mediorũ, quibus ad vitam æternam peruenire possit, excogitatio, dispositio, & ordinatio, quæ õnia ad intellectum pertinent. Concurrit præterea voluntas efficax tribuendi finem, & media conducentia ad illum finem, in notione igitur prædestinationis necessario includitur actus intellectus, & voluntatis.

In notione prædestinationis includitur tam actus intellect', quã voluntatis.

Cõtrouersum est tamẽ inter theologos quænam istarum actionum formaliter, & essentialiter sit prædestinatio, hoc est, An sit formaliter actus intellectus, connotando actũ voluntatis, an contra potius sit formaliter actus voluntatis, connotando actum intellectus? Sunt igitur quibus visum est, prædestinationem formaliter & essentialiter dicere actum voluntatis, quo Deus voluit quibusdã hominibus cõferre beatitudinem, & media valentia ad illam consequendam, interim tamen supponit actum intellectus, quo deus & cognouit eligendos ad beatitudinem, & media ipsa ad eam consequedã necessaria. Hæc sententia est Scoti 1. s. d. 40. q. 1. Est etiam Diui Bona. ibidem q. 2. Et Greg. 1. d. 40. q. vnica. art. 1.

Cõtrouersia est, in qua nam istarũ actionum formaliter, & essentialiter prædestinatio consistat.

Scotus. Bonauentura.

Hæc porro sententia probatur primũ testimonijs scripturæ supra citatis, in quibus prædestinatio dicitur, propositum, electio, & amor, quæ ipsa ad voluntatẽ pertinent, deinde rationibus sic suadetur. Prædestinatio importat infallibilem finis vltimi consecutionem, At huiusmodi futuri euentus efficacia pendet ex efficacia diuinæ voluntatis, quæ voluit, & statuit euentus vt ille eueniret: igitur prædestinatio est actus voluntatis.

Affirmãt prædestinationẽ in actu voluntatis cõsistere. 1. Ratio.

Præterea, prædestinatio est causa mediorum, 2. Ratio.

rum, quibus ad beatitudinem peruenitur, in medijs autem quæ sunt diuinitus comparata ad consequēdam beatitudinem, est fides, fides autē & cognitio supernaturalis tribuitur homini ex bene placito diuinæ voluntatis, iuxta illud Lucæ.11. Reuelasti ea paruulis. Ita pater, quoniam sic placitum est ante te: videtur igitur quod prædestinato sit Dei beneplacitum.

3. Ratio. Postremo. Prædestinatio est amor fontalis ex quo in prædestinatos dimanant bona omnia tam naturalia, quam supernaturalia, Atqui amor ad voluntatem pertinet, igitur prædestinatio consistit in actu voluntatis. Maior ostenditur. Amare est velle alicui bonum, sed bona omnia, quæ deus vult suis electis sunt effecta prædestinationis, igitur prædestinatio est fontalis amor. etcæ

Prædestinatio consistit in actu intellectus, interim supponēs actum voluntatis. Diui Thomæ, & sequacium sententia est, prædestinationem in actu intellectus consistere, interim tamen connotando actum voluntatis. Prior huius conclusionis pars ostenditur in hunc modū. Prædestinatio est pars prouidentiæ, at prouidentia in actu intellectus consistit, igitur prædestinatio consistit in actu intellectus. Consecutio nota est, siquidem quidquid conuenit generi, conuenit etiam & parti subiectiuæ. Minor ostenditur. Prouidentia est ordinatio, siue directio creatura in finem, atqui dirigere, & ordinare in finem est solius intellectus, & rationis, igitur prouidentia in actu rationis consistit. Maior ostenditur. Namq; prædestinatio est directio hominis in finem supernaturalem, quē viribus suis assequi non potest. Vnde & destinatio dicitur, quasi transmissio.

Prouidētia & prædestinatio in multis differunt. Hinc iam intelligi licet prouidentiam in multis differre a prædestinatione. Differunt enim primum ex parte obiecti. Nam prouidentia vniuersaliter importat ordinē ad finē siue finis ille sit naturalis, siue supernaturalis, siue sit naturæ accomodatus, siue non sit. Differunt obiecto.

At prædestinatio respicit duntaxat finem supernaturalem, qui in dei visione consistit. Differunt subiecto. Ex quo subinde oritur secūdum ex parte subiecti discrimen, hoc est, ex parte eorū qui ordinantur ad finem. Namq; prouidentia est omnium quæ a Deo ordinātur ad finem, siue sint ratione prædita, siue secus, siue sint mala, siue bona. At prædestinatio hominū est duntaxat, hi siquidem soli ad finem supernaturalem ordinantur, & finem supernaturalē consequuntur.

Differunt tertio ex parte euentus, & consecutionis ipsius finis. Nā prædestinatio importat infallibilem consecutionē finis, prouidentia nō item. Non enim omnia quæ per diuinam prouidentiā ad finem ordinantur, consequuntur finem, possunt enim ab ordine diuinæ prouidentiæ deflectere. Etenim omnes homines per Dei prouidentiam ad beatitudinem ordinātur, iuxta Pauli sententiam, vult omnes homines saluos fieri, & tamen non omnes sempiternam illā beatitudinē consequuntur. At prædestinatio non est nisi eorum qui consequuntur beatitudinem. Differunt euentu. 1 Tim. 2.

Differunt quarto ex parte prędestinantis. Nā prouidentia non includit præscientiam exitus finis eius, ad quē aliquid ordinatur, vnde pōt aliquid ab ordine prouidentiæ egredi, quantum ad id quod intentum est, vult enī Deus per diuinā prouidentiam omnes homines saluos fieri, & tamen non omnes saluantur. At prædestinatio includit præscientiam exitus eius finis cui aliquis destinatur. Importat enim prædestinatio intentionem diuinā de salute hominis, cum præscientia quod saluabitur. Vnde & præscientia dicitur, & præparatio. Lege Thomam 1 d. 40. q 1. ar. 2. & q. 2. ar. vnico. Et de ver. q. 6. ar. 1. & 1. p. q. 23. art. 1. Differunt ex parte prædestinātis.

Ita tractata, & demonstrata est prior cōclusionis particula: reliquum est vt posterior eiusdem particula, nempe quod prædestinatio connotet actum volūtaris, ostēdatur. Prædestinatio igitur supponit dilectionem, & electionē, quæ ad voluntatem pertinent, prædestinatio igitur connotat actum voluntatis. Consecutio firma est, antecedens ostēditur. Deus non prædestinat, nisi diligens, hoc est, quatenus efficaciter vult salutē alicuius, At velle alicui bonum est amare, Deus igitur non prædestinat nisi amans. Quoniā vero ille qui in finem infallibiliter dirigitur, Deus non prædesti nat, nisi diligens.

non

non solum amatur, verum etiam ab alijs, qui finem illum non consequuntur, separatur, & secernitur, hinc fit vt prędestinatio supponat electionem dirigendorum in finem vitæ æternæ. Supponit igitur diuina prædestinatio electionem: & dilectionē: quæ cum ad volūtatem pertineant, sequitur vt prædestinatio importet actum intellectus, interim includēdo actionem voluntatis.

Neq; prædestinat, nisi eligat.

Nobis probatur hæc D. Thomæ sententia. Pro cuius maiore intelligentia, & accuratiore explicatione, annotanda sunt nonnulla. Principio annotandū est, iuxta nostrum intelligēdi modū, quod attinet ad negotium prædestinationis, multos in Deo reperiri actus, quorum alij ad intellectum, alij vero ad voluntatem pertinent. Ac primus quidem actus, est actus intellect9, quo Deus intellexit suam beatitudinem, eamq; vidit creaturę rationali esse communicabilem.

In Deo reperiūtur multi actus q̄ attinet ad negotium prędestinationis

1. actus.

Secundus actus ad voluntatē pertinet. Videns enim deus posse sempiternam beatitudinem hominibus cōmunicari, voluit eam quibusdam communicare. Ac hoc loco dilectio, & electio nobis occurrunt. Dilectio quidem, quatenus voluit summū bonū homini cōmunicare, nā velle bonū est amare, electio vero, quatenus voluit, nō ōnibus, sed certis quibusdā illud summū bonū cōmunicare.

2. actus.

Tertius actus, est intellectus. Etenim supposita voluntate cōmunicādi sempiternā beatitudinē non omnibus, sed certis quibusdam hominibus, continuo Deus excogitauit media, quibus illi homines dilecti, & electi possent ad sempiternā beatitudinē perduci. quæ sunt vocatio, & iustificatio, vt est apud Paulū ad Rom. 8. Quos prædestinauit, inquit, & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit.

3. actus.

Quartus actus, est ipsius voluntatis actus. Etenim diuinus intellectus ppósuit illa media excogitata ipsi voluntati acceptanda, & approbanda, quæ eadē diuina volūtas approbauit, & acceptauit. Vnde quartus actus, est actus diuinę volūtatis acceptātis, & approbantis illa media, & executiōi mādare statuētis.

4. actus.

Secundo est annotandū, excogitationem mediorū perducentiū hominē ad vitā æternam posse duobus modis intelligi, vno modo prout antecedit approbationē, & acceptationē voluntatis, altero modo prout coniungitur acceptationi, & approbatiōi volūtatis. Priori modo ratio illa, & ordo mittendorū in vitā æternā, habet solū rationē excogitati, posteriori vero modo habet rationē decreti, & statuti, siue pposíti. Vnde & a quibusdā prædestinatio esse dicitur propositū miserēdi, hoc est, firma volūtas cōferēdi cū finē vitę ęternę tū media ad illū finē cōsequendū necessaria.

Excogitatio mediorum du pliciter consyderatur.

His in hunc modū prænotatis, pro resolutione, & explicatione propositæ quæstionis nō nullas subijcimus conclusiones.

Prima conclusio. Prędestinatio formaliter nō est ille actus voluntatis, quo deus videns suā beatiturē esse cum creatura rationis cōpote cōmunicabilē, voluit eam certis quibusdā cōmunicare, sed ille act9 præponitur ipsi prædestinationi. Probatio. In illo priori nondū quippiā cogitatur de medijs perducentibus hominē ad vitā æternam, in illo igitur priori nondū est prædestinatio. Consequētia probatur, quia prædestinatio est hominis in finem vitæ æternæ directio, siue transmisio, At nūc homo ad finē dirigitur, siue transmittitur, cū media ad hibentur, & eidē conferuntur, quibus ad finē perducitur, igitur in illo priori nō dum est prædestinatio. Quod autem ille actus præponatur prædestinationi, ex eo patet quia diuinus intellectus ex volitione vltimi finis ratiocinatur, siue cogitat de medijs, qui bus homo sit in finem vitæ æternæ dirigēdus ac transmitendus. Ex eo enim quod deus creaturæ rationali vult vltimū finem, illud est consequens vt ei tribuantur media perducentia ad illū finem. Vt diserte annotuit Durandus 1. s. d. 41. q. 1 art. 2.

1. Concl. Prædestinatio nō est illa voluntas, qua deus voluit alíquibus cō municare beatitudinem, contra scotū.

Deus supposita voluntate cō municati onis vltimi finis, consultat de medijs necessarijs.

Secunda conclusio. Actus intellectus diuini, qui est mediorū excogitatio præcise, non dū habet rationē prædestinationis. Probatio. Prædestinatio est prouidentia diuina ordinata ad executionem operis per voluntatē efficacem, & sub hac ratione ordo mediorum excogitatus habet rationem decreti, & statuti, at ordo, & ratio mediorum diuina mente excogitata præcise, idest, prout

2. Concl.

antecedit approbationem, & acceptationẽ voluntatis, non habet rationem prouidentiæ ordinatæ ad executionem operis per volunta tem, nondum igitur habet rationẽ prædestinationis. Hęc conclusio est contra Durandũ, Cõtra Durandum. qui existimat rationem excogitatam mediorum, quæ promouent & perducunt hominẽ ad finem supernaturalem, etiã prout antecedit actum voluntatis, esse prædestinationẽ. Sic enim ait 1. d. 41 q. 1 Quarto consiliatur Deus quæ sint auxilia conferenda vt consequantur finem ad quem eliguntur, & conclusio huius consilij est prædestinatio, quæ nihil est aliud quam ratio collationis mediorum, quæ perducunt electos ad beatitudinẽ. Hoc porro consilium vltimo sequitur propositũ conferendi huiusmodi auxilia. Ita de sententia Durandi prædestinatio formaliter consistit in ratione mediorũ excogitata prout antecedit acceptationem diuinæ voluntatis. Id quod tamen constat esse falsum ex nostra secunda conclusione.

3. conclu. Tertia conclusio. Ille actus quo diuina voluntas comprobat, & acceptat ordinẽ excogitatum mediorum, non est prædestinatio. Nam prædestinatio est actus intellectus, namq; prædestinatio tam Græco verbo, quã Latino importat directionem, & ordinationẽ creaturæ in finem. At dirigere, & ordinare in finẽ est solius intellectus, & rationis, ille vero actus approbatiõis, & acceptationis est actus voluntatis, igitur nõ est formaliter prę Augustinus. destinatio. Et confirmatur testimonio Aug. in libro de bono perseuerantiæ cap. 17. & 18. dicentis, prædestinare esse præscire, hoc est, secundum pręscientiã futura disponere, & ordinare. Vnde pro eodem habet præscire, & prædestinare. Id quod confirmat ex verbis Apostoli ad Rom. 11. quo loco ait, Non repulit deus plebem suã, quam præsciuit. Hoc inquit Augustinus, quod ait, præsciuit, nõ recte intelligitur, nisi prædestinauit. Præsciuit .n. reliquias, quas secundũ electionẽ gratiæ facturus erat ipse facturus, hoc est, prædestinauit, sine dubio enim pręsciuit, si prædestinauit, sed prędestinasse est hoc præsciisse, quod facturus erat ipse facturus. Ita fit, vt de mente & sensu August. prædestinare nihil sit aliud, quã aut præscire, aut secundũ præscientiã futura ordinare, atq; disponere, id quod ad intellectũ pertinet, & non ad voluntatẽ. Neq; enim voluntatis est ordinare, aut disponere.

D. Hieronymus in cõmentario ad caput primũ epistolæ ad Eph. prædestinationẽ interpretatur, prefinitionẽ, ad verbũ Græcum προορίζω respiciẽs. Minus ergo ppriè Scotus, Bonauentura, & alij prædestinationẽ ad volũtatẽ referũt, vt. s. prædestinatio formaliter sit actio volũtatis, licet includat voluntatem. Hieronymus.

Quocirca, iã quarta subiungitur cõclusio. 4. concl. Prædestinatio formaliter est actio diuini intellectus ordinãtis hominẽ in vitã æternam, hoc est, media ad vitã ęternã necessaria excogitãtis, & disponẽtis, volũtate cõprobante, & acceptante illã ordinationẽ, & dispositionẽ. Ita fit vt ordo mediorũ excogitatus & a volũtate comprobatus, formaliter sit prędestinatio. Prædestinatio est ratio ordinis creaturæ rationalis in vitam æternã, diuina mente excogitata, & a diuina voluntate comprobata. Fit secundo vt prædestinatio supponat pro actu intellectus, cõnotet tamẽ actũ volũtatis. Fit tertio, prædestinationẽ nõ esse actũ intellectus præcise, sed cõpleri per actũ volũtatis, & sic habet rationẽ decreti, & statuti, vt patet ex secũda cõclusiõe. Fit quarto voluntatẽ se habere ad prędestinationem antecedẽter, & cõsequenter. Antecedenter quidẽ, quia si pponit dilectionẽ, & electionẽ prędestinatorũ dilectionem quidẽ, quatenus deus ab æterno voluit efficaciter ipsorũ salutẽ, atq; beatitudinẽ, iam aũt amare nihil est aliud, quã velle alicui bonũ. Electionẽ vero, quatenus deus illis hoc tantũ bonũ præ alijs voluit esse cõmunicatum, atq; tributum. Ex quo fit subinde vt prædestinatio diuina supponat electionẽ, electio vero dilectionẽ. Consequẽter vero se habet voluntas ad prædestinationẽ, quãtenus rationẽ ordinis mittendorũ in vitã æternã cõprobat & acceptat, ratãq; habet. Voluntas se habet ad prædestinationẽ antecedẽter, & cõsequẽter. Ex qua acceptatione, & cõprobatione, ortũ habet ppositũ miserendi, & præparatio donorũ, & beneficiorũ dei. Quocirca cũ D. Paul. ad Eph. cap. 1. ait, prædestinasse nos deũ secundũ beneplacitũ voluntatis suæ, id põt intelligi duobus modis, vno modo antecedẽter, & tũc est sensus, quia deo placuit nobis cõmunicare sempiternã beati- Exponitur locus d. Pauli.

beatitudinẽ, excogitauit rationẽ, & ordinem transmittendi, & perducendi nos in beatitudinẽ: id qđ est prædestinare. Altero modo potest illud intelligi consequenter. Et tunc est sensus, prædestinauit nos fieri, siue adoptari in filios dei, & per consequens ad consortium suæ beatitudinis admitti, comprobante, & acceptante hanc præfinitionem bona eius voluntate. Vterque sensus congruit cum mente, & sensu diui Pauli, quamuis prior ille videatur congruentior: iuxta illã eiusdem Apostoli sententiam, non ex operibus iustitiæ quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam saluos nos fecit. Et iuxta illam regij vatis sententiã, saluũ me fecit, quia voluit me. Voluntas ergo salutis antecessit tanquam causa exhibitionem, & effectum salutis. Fit quinto, in negotio prædestinationis, quemadmodum multos actus, sic etiam multos discursus reperiri. Etenim primus discursus est, quo deus iudicauit esse bonum, & decentissimum suam beatitudinem cum hominibus communicare, illudq; faciẽdum statuit.

Bona prædestinationis voluntas Dei

Prim' discursus in prædestinatione.

Secundus discursus est, quo Deus supposita voluntate communicandi suam beatitudinem, consilium iniit de ijs, quibus esset communicanda illa beatitudo, cuius diuini cõsilij conclusio duas habet parteis, vnã affirmatiuam, quæ dicitur approbatio, nempe quod istis cõmunicabitur, alterã negatiuã, nẽpe qđ istis nõ cõmunicabitur, quę dicitur refutatio siue reprobatio. Hanc cõclusionẽ sequitur electio, per quã quidã admittuntur ad beatitudinẽ, alij vero excluduntur, & reijciuntur.

2. Discursus.

Approbatio reprobatio.

Tertius discursus est, quo deus consilium capit de medijs, siue de auxilijs, per quæ isti electi sunt ad beatitudinẽ perducendi, & cõclusio huius consilij a voluntate diuina comprobata, & acceptata est ipsa prædestinatio. Etenim, vt supra diximus, prædestinatio est ratio ordinis creaturæ rationalis in vitã æternam, diuina mente excogitata, & a volũtate cõprobata. Ex qua cõprobatione volũtatis cõsequitur prędestinatio vim legis, & decreti.

3. Discursus.

Prædestinatio vim legis habet, & decreti.

DILVTIO ARGVMENTORUM oppositæ opinionis.

Reliquũ est argumenta diluantur ea, quibus aduersariæ opinionis auth ores suam sententiã persuasam esse voluerunt.

Ad primum igitur argumentũ respondetur negando consequentiã. Nam quãuis prædestinatio habeat efficaciã ex diuina voluntate tam antecedente, quã consequente ipsũ prædestinationis actũ, non tamen iam inde consequitur, quod prædestinatio formaliter, & principaliter sit actus volũtatis. Ars enim est principium proximũ, & immediatũ huius artificiati, & tamen cũ ex se sit indifferens, & indeterminata adhuc vel illum effectũ, determinatur a voluntate ad hunc effectũ. Ex quo tamen non consequitur vt ars pertineat ad voluntatem, quamuis ab ipsa determinetur, & firmetur.

Ad 1.

Prædestinatio habet efficaciam ex diuina voluntate, non tñ est formaliter actus voluntatis.

Ad secundum similiter negatur consecutio. Nam quãuis prædestinatio includat Dei beneplacitum, quo ordo mittendorum in vitam æternam acceptatur, vti diximus, nõ tamen iam inde consequitur, quod prædestinatio ipsa sit formaliter diuinum beneplacitũ, vt interim sit illud consequenter.

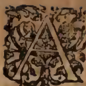
Ad 2.

Ad tertium, negatur maior. Ad probationem vero concessa Maiore, & Minore, negatur consequentia. Nam quãuis prædestinatio supponat diuinũ amorẽ, & per consequẽs illam voluntatem, qua deus voluit efficaciter communicare suis electis illud bonum, quod est omnium maximũ, non tamen iam inde sequitur prædestinationẽ esse illam voluntatem, sed adiungi ad illam voluntatem consumandam. Est enim prædestinatio ratio diuinitus excogitata ad perducendũ electos per certa media ad illam gloriam, quã deus ab æterno illis voluit communicare.

Ad 3.

Hinc iam patet solutio cuiusdam argumenti, quod fieri in hac materia consueuit. Argumentum autem est huiusmodi. Illud quo posito, interim omnibus alijs sublatis, ponitur prædestinatio, & quo sublato, nulla est prædestinatio, formaliter, & principaliter est prædestinatio. At posita voluntate efficaci cõmunicandi vitã æternã cũ electione eorum, quibus est communicanda, interim

Argumentum.



Dhibita distinctione, respondetur ad quaestionē duabus conclusionibus. Ponere aliquid in aliquo cōsyderatur duobus modis, vno modo formaliter, ita quod aliqua forma ponatur in aliquo formaliter ipsum perficiens, vel formaliter inhaerens, quomodo albedo ponit aliquid in albo, album enim dicitur tale ex albore in ipso formaliter inhaerente. Altero modo effectiue, siue causaliter, ita quod sit causa quod aliquid formaliter ponatur in aliquo.

Praedestinatio nō ponit aliquid in praedestinato formaliter. Est igitur prior conclusio. Praedestinatio non ponit aliquid formaliter in praedestinato, bene tamen in praedestinante. Probatio. Praedestinatio est pars prouidentiae, est enim ratio ordinis hominum electorum in finem vitae aeternae, at prouidentia nihil ponit in rebus prouisis, sed in ipso prouidente duntaxat, igitur & praedestinatio nihil ponit formaliter in praedestinatis, sed in ipso praedestinante. Vnde quemadmodum aliquid dicitur prouisum denominatione extrinseca, sic etiam praedestinatus dicitur talis extrinseca denominatione. ipse tamen praedestinans dicitur talis intrinseca denominatione, nempe per actum in ipso immanentem. etcae.

Praedestinatio ponit aliquid in praedestinatis causaliter. Posterior conclusio. Praedestinatio ponit aliquid effectiue in praedestinatis. Etenim praedestinatio est causa aliquorum effectuū, qui formaliter insunt in praedestinatis. Hos porro effectus enumerat Paul. ad Rom. 8. inquiens, quos praedestinauit, hos & vocauit & quos vocauit, hos & iustificauit, & quos iustificauit, hos glorificauit. Sunt igitur praedestinationis effectus, iustitia, siue gratia iustificans, & gloria, qui formaliter insunt in praedestinatis. Ita fit vt praedestinatio secundum quod est ordinatio, siue ratio ordinis aliquorum in vitam aeternam nihil formaliter ponat in praedestinatis, sed in praedestinante, at executio illius ordinis licet actiue sit in Deo, passiue vero est in praedestinatis. Rom. 8.

Porro circa effectus praedestinationis, quos D. Paulus enumerat, duo sunt annotanda, illud est prius. Non omnē vocationem effectum esse praedestinationis, sed vocationem efficacem. Est autem vocatio efficax ea, qua efficitur vt non solum vocatus iustitiam assequatur, verum etiam vt in iustitia finaliter perseueret. In efficax autē est ea omnis, quae aut non peruenit ad iustificationem, aut certe non peruenit ad iustitiam finalē. De qua vocatione est illa christi sententia intelligēda, multi sunt vocati, pauci vero electi. Sola vocatio efficax est effectus praedestinationis. Vocatio efficax, & inefficax. Matth. 22

Item gratia iustificans est duplex vna finalis, & ad extremam vitae horam perseuerans, altera vero non finalis, sed ad tempus in homine existens. Illa prior est effectus praedestinationis, haec non item. Gratia finalis est effectus praedestinationis.

Glorificatio vero in Dei visione consistit, & in eiusdem sempiterna fruitione.

Posteriore loco annotandum est. Hos praedestinationis effectus sic inter se esse affectos, vt prior semper sit causa posterioris, Etenim vocatio est causa iustificationis, & iustificatio est causa glorificationis.

Postremo notandum est, omnia illa quae hominem promouent ad salutē, siue ad bonum inuitando, siue a malis auocando, siue illa sint auxilia naturalia, ceu naturae bona, quibus etiam annumerantur bona temporalia, ceu diuitiae. & honores, siue sint prosperi, & aduersi euentus, siue sint auxilia supernaturalia, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, omnia in quam illa, nō quidem absolute, & secundum se, sed quatenus sunt homini adiumento ad aeternam salutem consequendam, ex aeterna Dei praedestinatione prouenire, & in effectis praedestinationis numerari. Hoc intellexit D. Paulus cum dixit, ad Rom. 8. omnia cooperantur in bonum ijs, qui secundum propositū vocati sunt sancti. Sancti isti qui secundum Dei sempiternum propositum ad sanctitatem & iustitiam colendam, & perpetuo retinendam sunt vocati, ipsi sunt electi & praedestinati, quibus omnia quae eis in vita Omnia quae promouent hominē ad salutē quae humanitus dicuntur, sunt effecta praedestinationis. Rom. 8.

vita accidunt, siue prospera, siue aduersa, siue bona, siue mala, Deo ita disponente, & ordinante, conducunt ad salutem. In malis autē numerantur non solū mala pœnæ, verum etiam mala culpæ. Quæ licet ex se, & ex sua natura salutem impediant potius, quam ei sint adiumento, occasionaliter tamen ad salutem conducunt, Quatenus is qui peccat, ex peccato suo cautior, & circunspectior efficitur, agnita fragilitate sua, & Deo magis inhæret, & sui custodiæ magis inuigilat.

REFVTATIO CONCLVsionis.

1. Argu. Prior conclusio refutatur in hunc modum. Prædestinatio actio infert passionem, passio vero est in patiente, igitur prædestinatio est aliquid inhærēs in prædestinatis.

2 Argu. Præterea, prædestinatio est aliquod bonum, illud igitur bonum insit in aliquo necesse est, aut igitur inest in prædestinante, aut in prædestinato, non in prædestinante, inest igitur in prædestinato: prædestinatio igitur ponit aliquid in prædestinato.

3. Argu. Postremo, prædestinatione dicitur homo prædestinatus, sicut albedine dicitur albus, sed omnis denominatio sumitur ex forma inhærente, igitur prædestinatio est aliquid inhærens in prædestinato.

Augustinus. Posterior conclusio hoc argumento refellitur. Vt author est est Augustinus super Ioannē 7. cap. prædestinatio ad solum Deum pertinet. Prædestinato enim nullum ius acquiritur ad regnum cœlorum ex eo quod est prædestinatus, igitur prædestinatio nihil causaliter ponit in prædestinato, siquidem nihil boni ei insit ex eo, quia est prædestinatus.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. Duplex est actio, vna de genere actionis. Ad primum respondetur duplicem esse actionem, vnam de genere actionis. Est autem actio de genere actionis illa, quæ est alicuius non solum vt obiecti, verum etiam vt effecti, cuiusmodi est omnis illa actio, quæ transit in exteriorem materiam: vt calefactio, creatio. Est altera actio, quæ dicitur operatio, formaliter perficiens agentem, vt intellectio, visio. Illa prior infert passionem, quæ recipitur in terminante illam actionem. Vnde prout egreditur ab agente dicitur actio, prout vero recipitur in terminante actionem, dicitur passio. Hæc vero posterior nullam infert passionem, vtpote quia per eam nihil fiat quod sit extra operantem, sed solum terminatur ad obiectum, quod per eam, & ex ea dicitur tale denominatione extrinseca solum, dicitur enim aliquid intellectum, aut visum, non quia in ipso sit intellectio, aut visio, sed quia terminat intellectionem, & visionem tanquam obiectum. Hoc posteriore genere continetur prædestinatio. Est enim actio non de genere actionis, ac proinde nullam passionem infert ei ad quod terminatur, & ideo nihil ponit in prædestinato, sed ad ipsum tanquam obiectum terminatur solum. (Alia, altera ratio item.) (Prædestinatio est actio, nō de genere actionis.)

Ad 2. Ad secundum respondetur, illud bonum quod est prædestinatio, considerari duobus modis, vno modo secundum ordinationem, hoc est, prout est ordinatio alicuius in vitam æternam, altero modo secundum executionem illius ordinis, priori modo prædestinatio non est aliquid in prædestinato. Etenim executio prædestinationis ponit aliquid in prædestinato, nempe gratiam in præsenti, & gloriam in futuro. Executio tamen illa actiue est in prædestinante, secundum effectum vero, quem infert, est in prædestinato.

Ad 3. Ad tertium respondetur, denominari aliquid ab alio vel intrinseca denominatione, vel extrinseca. Quod denominatur ab aliquo denominatione intrinseca, eius denominatio sumitur ex forma formaliter inhærente. At quod denominatur denominatione extrinseca, non item, sed denominatur ex eo, quod est in altero subiectiue, in eo vero ipso quod sic denominatur, terminatiue duntaxat. Hac denominatione deno-

denominatur homo prædestinatus, ac proinde prædestinatio nihil ponit formaliter in prædestinato, sed in prædestinante.

Ad. 4. Quod vero ad quartum argumentũ attinet, notandum Altidiossorensem libro primo cap. 9. q. 3. existimasse, prædestinato nihil boni inesse ex eo quod est prædestinatus. Mouetur autem testimonio Augustini supra citato. Nos dicimus hanc propositionem, prædestinato nihil boni inest ex eo quod est prædestinatus, si formalis est, esse veram vt patet ex priore nostræ huius quæstionis conclusione, sin vero causalis, omnino esse falsã, vt patet ex posteriore nostra conclusione.

Prædestinato, ex eo quod est prædestinatus, nihil boni inest formaliter, bene tamen causaliter.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum prædestinationis sit assignabilis causa aliqua ex parte eius, qui prædestinatur?

Summa propositæ quæstionis difficultas.



QVæstio ad explicandum proposita vsque adeo profunda, & difficilis est, vt sit nobis ad abyssum vsque diuinorum consiliorum penetrandum, si eã pro dignitate explicare, & enodare velimus. Diuus Paulus qui testatur se in celum fuisse prouectum, ibique audiuisse arcana verba, quæ non sunt hominibus enunciabilia, ad hanc quæstionem explicandam aggressus, in ipsius vsq. profundũ ingressus, quasi aquis præfocatus, & ingentibus fluctibus obrutus exclamauit inquiens, O altitudo diuitiarum scientiæ, & sapientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. (Rom. 11.) Si Paulus gygas, & electionis vas selectissimum, & de christi mysterijs diuinitus edoctus obrui, & opprimi se testatur quæstionis huius profunditate, quanto magis nos pomiliones, humi repentes homunciones tantæ rei difficultate opprimemur, & tã profundæ quæstionis altitudine suffocabimur? Tentare igitur pedetentim vadum oportet, ne medijs fluctibus obruamur.

Ac quæstionem hanc difficilem, & humano intellectui impenetrabilem, ex parte quidem Dei efficiunt eius bonitas, iustitia, & omnipotentia, ex parte vero nostra æqua omnium, tam quoad progenitores, quam quoad materiam ex qua generati, & conditi sumus, qualitas, atque conditio. Ac bonitas quidem Dei postulat, vt hominum nullus intereat. Etenim si authore Augustino, bonitate Dei sumus, multo certe magis eadem bonitate bene nobis erit. Qui enim bonitate sua effecit vt essemus, cur non etiam efficiat, vt bene simus, imo vero multo magis hoc eius immensa bonitas requirit? Ex hac eius bonitate qua efficitur, vt rebus quas condidit velit non solum esse, verum etiam bene esse, profectæ sunt illæ voces, Nolo mortem peccatoris, sed magis vt conuertatur, & viuat. (Ezech. 33.) Non est voluntatis meæ mors impij. Profecta est etiam illa Pauli sententia. Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: (1. Tim. 2.) & illa Iacobi. Deus dat omnibus affluenter & non improperat. (Iacobi. 1.) Quia igitur Deus bonus est, omnibus hominibus bene erit, & nulli hominum aderit extremum malum.

Causæ omnes difficultatis explicantur.

Bonitas dei postulat omnes saluari, et nullũ dãnari.

Hoc ipsum etiam eius summa iustitia requirit. Etenim vt est diuinis literis proditum, Deus non est personarum acceptor, esset autem personarum acceptor, si hos quidem æternis gaudijs, hos vero sempiternis supplicijs pro arbitrio destinaret, etenim cum omnes simus ex eisdem parentibus progenerati, & ex eadem massa formati, non videtur cur potius isti saluentur, & illi damnentur, nisi quia isti sint præuisi diuinis præceptis obtemperaturi, illi vero eadem neglecturi, At si nulla meritorum aut demeritorũ præuisio antecessit, non potest Deus effugere, quin fuerit personarum acceptor, etenim pares ad impares sortes vocare, est accipere personam hominum. Id quod cum iustitia non congruit.

Iustitia dei postulat oẽs saluari, et nullũ dãnari.

Præterea, iustitię repugnat esse prius vltorẽ, quã aliquis sit peccator, at si homines nõ dũ nati, neq. de deo bene, aut male meriti, ęternis

suplicijs destinentur, Deus est prius vltor, quam aliquis sit peccator, non videtur igitur quod aliqui, nullis præuisis meritis, beato euo fruendo alij vero nullis præuisis demeritis æternis suplicijs destinentur. Alio qui falsa esset illa Augustini sententia, Deus non est prius vltor, quam aliquis sit peccator.

Augustinus.

Adde, si Deus nolebat istis salutē sempiternam impertire, cur eos in lucē hanc mortalem protulit: certe satius fuisset non nasci, quā æterna tormenta sustinere. Id quod etiā christus de Iuda dixit, Bonū erat ei, si natus non fuisset homo ille. Quocirca Iob horum persona suscepta sic exclamat. Pereat dies, in qua natus sum, & nox in qua dictū est, cōceptus est homo, ac multa alia dicit, non solū non agens gratias pro beneficio vitæ accepto, verum etiam ortui suo, & generationi detrahens, atq; imprecans.

Matth. 27

Iob. 3.

Postremo, cum Deus sit omnipotens, potuit efficere, vt nulli essent hædi sed ōnes essent agni, nā potuit omnes prędestinasse, & nullū reprobasse. Ex quo fit subinde, vt hos esse hædos, illos vero agnos, nō ipsis qui nihil aut boni, aut mali facturi sūt præuisi, sed deo atribuendū & assignandū sit, in cuius potestate situm erat, omnes facere agnos, si modo voluisset. Id quod si fecisset, & sibi, & nobis rectissime consuluisset, sibi quidē, tū quia nō male apud impios audiret tanquā crudelis, & improuidus, aut certe iniustus, tanquā crudelis quidē, quia nos a tantis miserijs non eripuit, cū id solo nutu facere potuisset, tanquā improuidus vero & iniustus quoniā scelera, flagitia, & tyrannides, ac reliqua mala, quibus mūdus est plenus, aut non consyderet, vel certe si consyderat, videantur fieri eo moderatore, & consentiēte. Tum quia si Adam, & ab eo omnes progeniti innocētiā conseuassent, & ipse crudelis ligni perpessionem vitasset, & nos miserias quibus obruimur, declinassemus.

Ex deitō-nipotentia sumptum argumentum.

Quærelæ impiorū contra deum.

Hæc sunt, quæ quæstionem propositam reddunt difficilem, & humano intellectui impenetrabilem. Ex qua huius quæstionis altitudine, & incōprehensibilitate, variæ de re ꝓposita hominū sentētię extiterunt. Quas cōmemorare, & exponere operæ pretiū est.

Interim tamen prænotandū est, quod cum quæritur sitne prædestinationis causa aliqua assignabilis, non id quæritur, vtrū. s. actus diuini intellectus, & voluntatis causā aliquam habeat, Nam cū ille actus sit ipsamet diuina essentia, diuinæ essentiæ nulla est causa, sed quæritur de habitudine actus ad obiectū, & tunc est sensus, vtrum assignari possit causa aliqua propter quā actus diuini intellectus, & voluntatis, qui est prædestinatio, terminetur ad hoc obiectū, ceu Petrū. Nā licet ipsius actus absolute nō sit causa aliqua, huius tamē habitudinis ad hoc vel illud obiectū, esse pōt.

Non quæritur de causa diuini actꝰ sed de eius habitudinis, siue terminationis actus ad obiectū.

Hæc porro causa sumi potest vel ex parte nostra, vel ex parte ipsius Dei, Ac ex parte Dei est sua bonitas, & sua volūtas, ex parte vero nostra sunt opera nostra, quæ vel vitam antecesserunt, vel in vita a nobis sunt exhibita, Deo vero ab æternitate præuisa. Rursus hæc nostra opera in vita exhibita vel antecedunt gratiā, & iustificationē, vel gratiam, & iustificationem consequuntur. Illa se habent vt meritum de congruo, hæc vero vt merītū de condigno. Est igitur sensus quæstionis, vtrū ex parte nostra detur meritum aliqd de congruo, aut de condigno totius effectus prædestinationis, nempe vocationis, iustificationis, & glorificationis: in quibus prædestinationis omne negotiū cōsistit, quod cū nō reperiatur in omnibus hominibus, fit vt actus diuinæ prædestinationis non terminetur ad omnes homines, sed ad aliquos duntaxat: eos scilicet in quibus hoc meritum præuisū est reperiri.

Sensus huius quæstionis.

Sunt igitur de re proposita variæ hominum sententiæ, & opiniones. 1.

Origenes existimauit merita, aut demerita antecedentia hanc vitā fuisse causam prędestinationis, aut reprobationis. Visum est enim Origeni libro 1. de principijs c. 9. fuisse omniū hominū animas initio simul procreatas, & pro meritis varios fuisse corporū status consecutas, & propter eadē merita alias fuisse vocatas ad iustitiam, & per cōsequens ad beatitudinē ad missas, alias vero neglectas, & penis addictas. Huius sententiæ meminit

Origenis opinio.

D.

Hierony. D. Hieronymus in Comentario ad primũ caput Epistolæ ad Galatas, & in Epistola ad Demetriadem virginem, quã eandem sententiam affirmauit, in animis hominum ad sua vsque tempora insedisse. Meminit etiam huius sententiæ Epiphanius in Epistola ad Ioannem Episcopũ Hierosolymitanum. Hunc errorem coarguit D. Paulus ad Rom. 11. inquiens, Quis cognouit sensum domini, aut quis consiliarius eius fuit, Aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Quibus verbis significat D. Paulus neminem, ex debito accepisse a Deo aut bona quæ habet, aut mala, quæ patitur, quasi ante istam vitam de deo aut bene aut male meritus.

Rom. 11.

1. Pelagij Opinio. Pelagiani prædestinationem operibus hominum attribunt, non quidem ante hanc vitam, sed in vita hac gestis. Putauit enim pelagius hominem per solas vires naturæ cum concursu Dei generali posse non solum bene, & virtuti consentanee operari, verũ etiã & meritorie, vt. s. bonis istis operibus promereatur Dei gratiam, & amicitiam ac postremo ipsam sempiternam gloriam. Ex præuisione igitur istorum operum, Deus homines demente pelagij prædestinauit. Hunc errorẽ refutauerunt sancti, Augustinus. s. & Hieronymus: Augustinus quidem in libro de Gratia, & libero arbitrio & Hypognosticon lib. 3. & in libro de Prædestinatione sanctorum, Et primo lib. Retractationũ cap. 9. & vigesimo tertio. Postremo in Epistola ad sixtum 105. & duabus sequentibus. Diuus vero Hieronimus in Epistola ad Ctesiphontem, & tribus libris contra Pelagianos conscriptis qui habetur operũ diui Hieronymi tomo. 2.

Nota. Est tamen hoc loco magnopere annotandum, errorem Pelagij fuisse a sanctis redargutum, quoad illud solum, nempe quod diceret hominem sola liberi arbitrij facultate posse non solum bene, verum etiam virtuti per omnia consentanee operari, deiq; amicitiam in hac vita, & postremo in futura vita gloriã promereri. Qua de re cum esset a fratribus increpatus, hactenus cessit admonitioni, vt gratiam nõ excluderet, sed diceret, hac accedente, facilius posse hominem bene, & meritorie operari, & ad salutem peruenire, ea vero non adiuncta, dificilius.

Hæc sententia præterquam quod est sanctorum Patrum sententijs refutata, est etiã multorum conciliorum decretis damnata.

Cæterum quoad posteriorem illam sententiã, nempe quod homines sint a Deo prædestinati ex præscientia meritorum siue bonorum operum non est a patribus reprehensus, vt pote quia & patres in eadem fuerint sententia. Sed iam patrum sententias proferamus.

Patribus visum est hominẽ prædestinari, aut reprobari ex operũ præscientia.

D. Hieronymus in comentario ad primũ caput Epistolæ ad Galatas reprehendens illorum sententiam qui asserunt pereuntium, & eorum qui saluantur, naturã esse diuersam, sic ait. Ad hoc potest simpliciter responderi, hoc ex Dei præscientia euenire, vt quem scit iustum futurum, prius diligat, quam oriatur ex vtero, & quem peccatorem, oderit antequam peccet. Non quo & in amore, & in odio iniquitas Dei sit, sed quia non aliter eos habere debeat, quos scit vel peccatores futuros esse, vel iustos. Nos enim vt homines tantum de præsentibus iudicamus, ille vero, cui futura iam facta sunt, de fine rerum, non de exordijs fert sententiam. Hæc Hieronymus exponens illa Pauli verba, cũ autem placuit ei, qui me segregauit ex vtero matris meæ.

Hieronyẽ.

Dei iudiciũ multũ distat ab hominũ iudicio.

Idem Hieronymus scribens ad Hedibiam in explicatione quæstionis. 10. aperte docet, non irrationabiliter Deum eos prædestinasse, illos vero reprobasse, sed ex præscientia meritorum. Id quod explanat exemplo solis, qui cum vnus sit, varios tamen effectus, iuxta varias subiectæ materiæ dispositiones, operatur, alia liquefaciendo, alia indurãdo, alia soluendo, alia postremo constringendo. Liquat enim ceram calor solis, & lutũ indurefacit. Sic, inquit Hieronymus diuina bonitas, & clementia, vasa iræ apta ad interitũ, hoc est, populum Israel indurat, vasa autem misericordiæ, quæ præparauit in gloriã, hoc est, nos, qui non solum ex Iudæis sumus, sed etiam ex gentibus non saluat irrationabiliter & absq; iudicij veritate, sed causis præce-

Hierony.

den-

Hunc eũ dẽ sensũ sequitur Hieronymus i comentario cap.9. ad Rom. Ambrosius.

dentibus. Quas subinde causas exponens, ait, quia alij non susceperunt filium Dei, alij vero sua sponte suscipere voluerunt.

D. Ambrosius explanans illa Apostoli verba, ad Roma.8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ijs qui secundũ propositum vocati sunt sancti, sic ait. Hi aũt secundum propositum vocantur, quos credẽtes præscivit Deus futuros sibi idoneos, vt antequam crederent, scirentur.

Item eodem loco, exponens illa verba, quos præscivit, hos prædestinauit, sic ait, quos præscivit futuros sibi deuotos, ipsos elegit ad promissa præmia capessenda, vt ij qui credere videntur, & non permanent in fide coepta, a deo electi negentur. Si obijcias Ambrosio, non ne & Iudas electus est, is tamen nõ permansit in fide, & religione suscepta: Respondet Ambrosius. Est enim qui ad tempus eligitur, sicut Saul, & Iudas, non de præscientia, sed de præsenti iustitia. His annumerat Ambrosius illos septuaginta duos, qui electi à domino, & postea scandalum passi recesserunt a domino.

Ambro. Idem sanctissimus doctor explanãs illa Pauli verba, ad Rom. 9. cum nati nondum fuissent etcæ. Non ex operibus, sed ex vocãte dictũ est. etcæ. sic ait. Præscientiam Dei flagitat in his causis. Sciendo enim quod vnus quisq; futurus esset, dixit, Hic erit dignus, qui erit minor, & qui maior erit, indignus. Vnũ elegit præscientia, & alterum spreuit. Hoc quasi præscius, & non personarum acceptor.

Nã neminem damnat, antequam peccet, & nullum coronat, antequam vincat. Quibus satis aperte docet D. Ambrosius, merita præuisa esse causam prædestinationis ad salutem, & demerita præuisa esse causam destinationis ad gehenam.

Ambro. Idem eodem cap. De præscientia Pharaonem damnauit, sciens non correpturum, idest, præsciens fore vt non resipisceret, Paulum vero persequentem elegit, præscius vtiq; quod futurus esset bonus.

Ambro. Idem eodem cap. Miserebor, inquit, cuius misertus ero, idest, eius cuius præscius eram, quod ei misericordiam daturus essem: sciẽs conuertendum illum, & permansurum apud me. Et misericordiam præstabo ei, cui misericordiam præstitero, idest, ei misericordiã dabo, quem præscivi, post errorem recto corde reuersurum ad me. Vt eum vocet, quem scit obaudire, illum aũt non vocet, quẽ sciat minime obaudire.

Tandem in vniuersa illa capitis noni expositione vult D. Ambrosius nobis esse persuasum, Deum nequaquã iustitia neglecta, vnum ex duobus paribus accipere, & alterũ abijcere, sed seruata iustitia ex præsciẽtia meritorum. Quos enim bonæ voluntatis futuros esse prænouit, hos habendos censuit in numero bonorũ, quos vero contra, in numero malorum. Et quoniam exemplum figuli allatum hoc loco a Paulo videbatur huic eius sententiæ, & expositioni vehementer obstare, illud sic exponit D. Ambrosius vt dicat, magnum esse inter figulum & Deum discrimen. Nam vasorum omnis differentia posita est in sola opificis voluntate, at proborũ, & reproborum differentia est in dei volũtate comite iustitia. In figulo enim inquit, sola voluntas est in Deo aũt voluntas cum iustitia. Scit enim cuius debeat misereri.

Prædestinatorum & reproborũ differentia posita est in Dei volũtate comite iustitia.

Ioãnes Chrysostomus.

Diuus Ioannes Chrysostomus in commẽtario ad 9.cap. epistolæ ad Rom. eandem sequitur sententiam, Ait enim Deum præsciũ futurorum Iacob dilexisse, & elegisse, Esau vero exosum habuisse, & abiecisse.

A primo namq; die, & eum, qui bonus erat futurus, & eum qui contra, cognouit. Is enim qui mentes agnoscit, nouit & probare, quis dignus sit, qui saluetur. Atque ideo & publicanum elegit, & latronem, & meretricem, sacerdotes vero, presbyteros, ac principes contempsit. Cede ergo incomprehensibili electionis arcano.

Theophylactus.

Theophylactus explanans illa Pauli verba, quos præscivit, hos prædestinauit, sic ait, præcognoscit vel præscit deus eos, qui vocatione digni sunt, deinde sic prædestinat.

Prior itaq; est præscientia, postea sequitur prædestinatio. Prænouit itaq; Paulũ vocatione dignum esse, sicq; præfiniuit, seu prædestinauit, hoc est, impermutabiliter decreuit,

&

& statuit vocare ipsum.

Augustinus

Non videtur Augustinus ab hac opinione, & sententia alienus. Extat enim ab Augustino edita supplicatio quam Ecclesia toto quadragesimali tempore in sacrificio decātat, quæ ita habet, omnipotens sempiterne Deus qui vivorum dominaris simul, & mortuorū, omniūq; misereris, quos tuos fide, & opere futuros esse prænoscis. Deus igitur misericordiam suam ijs solum impēdit, quos dignos esse videt quorum misereatur. Hæc porro dignitas in eo consistit, vt homo bene vtatur libero arbitrio. Tūc aūt homo bene vtitur libero arbitrio, cum rationem ducem sequens facit bonum, & cavet a malo, & cum Deo mouenti, & excitanti acquiescit, & cū deniq; cooperantem sequitur. Hunc bonum vsum liberæ voluntatis nostræ deus ab eternitate præuidens, prædestinat nos, de sententia patrum supra nominatorum, vt contra malū vsum præuidens, reprobat.

vsus liberi arbitrij qualiter sit accipiendus.

Augusti.

Idem ēt Augustinus in libro 83. q. quæstione 48. prædestinationi & reprobationi adiunctam esse voluit iustitiam, & æquitatem, sic enim ait. Cui vult miseretur, & quē vult, indurat. Sed hęc voluntas dei iniusta esse nō potest, venit enim de occultissimis meritis nostris. Subiungit præterea Augustinus, Etsi ipsi peccatores vnam massam fecerint propter generale peccatum, non tamen inter eos nulla est diuersitas.

Præcedit enim aliquid in peccatoribus quo quamvis non dum sint iustificati, digni tamen efficiuntur iustificatione, & iterū præcedit in alijs peccatoribus, quo digni sint obstinatione. Hoc porro antecedens quod dignos eos efficit iustificatione, quid est aliud, nisi bonus vsus liberi arbitrij, quem bonū vsum theologi appellant meritum de congruo: Contra vero illud antecedens dignos eos efficiciens obstinatione, est malus vsus liberi arbitrij.

Iam aūt quemadmodū Deus se habet in iustificando, sic se habet in prædestinando. Sicut enim Deus iustificat dignos qui iustificentur, sic etiam prædestinat dignos qui pręstinentur.

Et notandum, hoc non esse Pelagianum. Multum enim interest inter sententiam sanctorum Patrum, & Pelagianorum. Nam Pelagiani meritis hominum, & demeritis assignantes prædestinationem, & reprobationē: merita illa sic accipiunt, vt dicant ea esse causam efficientem, & finalem prædestinatiōis, & reprobationis, ita. s. vt deus propter illa prædestinet & reprobet. At catholici qui meritis hominum attribuunt prædestinationē, & reprobationem, illa merita non accipiunt tanquā causam efficientem, & finalem nostræ prædestinationis, aut reprobationis, sed tanquam causam, sine qua non isti prædestinarentur, & illi reprobarentur. Hæc enim causa adiuncta Dei voluntati, quæ prima causa est prædestinationis, & reprobationis, dei voluntatem iustam efficit, & ab acceptione personarum alienam. Alioqui deus non effugeret, quin esset iniustus, & personarum acceptator, dum æqualiter massa perditiōis comprehensos, & in Adamo deperditos ad sortes inæquales vocat sola spontanea volūtate.

Vindicā turpatres a berrore Pelagij; & bene hoc nota.

Merita præuisa sue bona operapię uisa, non sūt causa propter quā Deus prędestinet, sed causæ sine quibus deus non prædestinaret, quemadmodum etiā mala operapię uisa sunt causæ, sine quibus deus non reprobaret.

Hanc Patrum sententiam multi ex recētioribus theologis tanquam probabiliorem, & Deo digniorem sunt amplexati, nempe Thomas de Argēntina 1. 6. 41 q. 1. ar. 2. Henrr. quod libeto. 4. ar. 19. & quod l. 5, ar. 5 Alexāder Alensis 1. p q. 28 mēbro 10. ar, 3. Gabriel 1. d. 41. q. 1. ar. 2. & 3. Albert. Pigius lib. de libero arbitrio cap. 8. Camerarius tribus de pręde-stinatione dialogis hanc eandem sententiā, & accuratissime declarat, & pro viribus delēdit. Item Aloysius Carbaiales theologicarū sententiarum lib. 1 cap. 58. 59. 60. Postremus omnium Episcopus Syluensis in lib. de iustitia, nono libro.

Thom. Argen. Herricus Alex., Gabr. Pigius. Camerarius. Carbaialeus.

Osorius.

In hanc etiam sententiam videtur descēdere sanctissimus, & doctissimus Theolog9 D. Bonauentura, 1 5. d, 41. q. 2. in expositione illius paragraphi, si autem quærimus meritū obdorationis, & misericordiæ. etcæ. Hanc olī tenuisse videtur D. Thomas in primo eadē distinctione.

Bonauē.

Thomas.

Est tamen hoc loco magnopere annotādum, doctores, quos paulo supra memorauimus

mus, partim interse consentire, & partim dissentire. Ac hoc interse omnes consentiunt, quia affirmat homines prædestinari & reprobari ex meritorum præscientia, & præuisióe. Cæterum quia illa opera, siue illa merita nostra possunt consyderari trifariam, vno modo prout antecedunt gratiam non solum iustificantem, verum præuenientem, secundo modo prout antecedunt gratiam iustificantem, non item præuenientem, tertio modo prout vtramq; consequuntur: hinc fit vt inter supra memoratos doctores sit dissensio, Etenim quibusdã placuit homines prædestinari ex præuisione bonorum operum antecedentium gratiam præuenientem, quæ sunt a libero arbitrio hominis cum Dei auxilio generali, quæ se habent ad gratiam, & iustificationem vt causa dispositiua saltim remota, & vt meritum congruentię. Hoc videtur sensisse Bonauentura loco supra citato, sensit ẽt Thomas de Argentina, interim declarans bonum hunc vsum esse finaliter duraturum, ita quod pręuisus bonus vsus liberi arbitrij finaliter duraturus, sit causa prædestinationis, vt contra malus vsus liberi arbitrij finalis est causa reprobationis. Hoc porro sic dictum esse voluit Thomas Argentina, quoniam nihil obstat quin prædestinati interdũ libero arbitrio male vtantur, vt etiã reprobi bene, cæterũ reprobi in eo bono vsu non sunt pręuisi perseueraturi, sed præuisi sũt eo finaliter male vsuri, quemadmodum prædestinati sunt præuisi libero arbitrio bene finaliter vsuri, quem bonum vsum finalẽ deus præsciens decreuit hominibus huiusmodi gratiam finalem in præsenti tribuere, & gloriam in futuro.

Opera nostra possunt consyderari trifariam

Bonauẽ.

Thomas. Argẽtina

Alijs visum est, homines prædestinari ex præuisione operum, siue meritorum præcedentium gratiam iustificantem, consequentium tamen gratiam præuenientem, quæ se habent vt proximæ dispositiones ad gratiã iustificantem, sunt autem illa opera cũ nostra, tum dei, sunt quidem nostra quatenus procedunt a libero arbitrio, sũnt aũt dei, quatenus ipso operante, & specialiter mouente in nobis fiunt.

Huius sententiæ videntur fuisse, Henricus, Pigius, Episcopus sylu. locis supra cõmemoratis. Ita iuxta horum sententiam Deus prædestinauit eos, quos pręuidit suis auxilijs bene vsuros, & suæ vocatiõi respõsuros, & motioni acquieturos, & minime repugnaturos.

Henricus Pigius. Ozorius. Carbaial.

Alij putauerunt, opera quæ gratiam iustificantem consequuntur, quę procul dubio sunt meritoria de condigno, esse causam pędestinationis, vt. s. præuisio illorum operũ deũ impulerit ad prædistinandum. Prænouit enĩ Deus eos quibus esset suam gratiam daturus, prævidit ẽt eos non in vanum suam gratiam accepturos, sed eidem ad bonum faciendum cooperaturos, eandemq; sanctissimis operibus amplificaturos, quemadmodũ serui illi, quorum meminit Euangelium, accepta a domino talenta amplificauerunt, ijs igitur talibus futuris deus ab æterno decreuit gratiam vocationis, iustificationis, & glorificationis impertire, id quod ad pędestinationẽ pertinet. Porro eos, quos præuidit acceptæ gratiæ minime cooperaturos, sed acceptum talẽtum in terra defossuros, reprobauit.

Hoc visum est Alexandro Alensi, & Gabrieli locis supra citatis. Ita iuxta horum doctorum sententiam datur meritũ de condigno ex parte nostra totius effectus pędestinationis. Gabriel tamen solã vitam æternam effectum esse dicit prædestinationis. Ad eam siquidem prædestinamur. Vnde de sententia Gabrielis, prædestinatio solum importat voluntatem finis, non mediorũ. Porrocũm huius finis nempe gloriæ, ad quam diuinitus pędestinamur, detur causa meritoria, eaq; de condigno, fit vt prædestinationis detur etiam causa meritoria de cõdigno. Prædestinantur enim homines, quia præuidentur finalem gratiam habituri, quemadmodũ etiam reprobantur, quia præuidentur in peccato decessuri.

Alexãd. Gabriel.

Carbaialus.

Pro hac opinione, nempe quod merita siue de cgõruo, siue de cõdigno præuisa, sint causæ prædestinationis, & demerita præuisa sint causæ reprobationis, præter testimonia sanctorum Patrũ, quæ supra retulimus, suppetunt etiam haud vulgares, sed multũ probabi-

Cõfirmatur hæc opinio, & ostẽditur multis argumentis.

babilitatis habentes rationes, quibus persuasi præ nominati theologi in eam, quam asserunt, & defendunt, sunt sententiam perducti.

Argumentantur igitur in hunc modũ. Diuina voluntas est rationabilissima, igitur neminem prædestinat, aut reprobat sine ratione, & causa, quæ ipsum ad prædestinãdũ, aut reprobandum impulerit. Consecutio firma est, siquidem prædestinatio, & reprobatio important diuinum propositum. Antecedens porro ostenditur, nam voluntatis, qua voluntas est, perfectio est, esse rationalem, cũ igitur diuina voluntas sit perfectissima, sequitur vt sit maxime rationalis. Hinc est, vt dixerit Augustinus omnino credẽdum esse, Deum fecisse, quidquid recta ratio dictat esse faciendum.

Argumẽ-tũ primũ.

Augusti.

2. Præterea, Nullus sapiens destinat aliquid alicui fini, nisi illud sit accõmodatum, & cõgruens illi fini, At prædestinare est ad gloriam destinare, reprobare vero, est ad supplicium ordinare, igitur Deus sapientissimus neminem prædestinat ad gloriam nisi congruat illi fini, neq; ordinat ad poenam nisi congruat illi fini, hac aũt congruentia non aliunde sumitur nisi ex præscientia meritorũ, igitur merita præuisa sunt causæ prędestinationis, & reprobationis.

3. Præterea, Nullus sapiens eligit in famulũ, aut in familiam suam recipit, nisi quem nouit esse idoneũ, quem in familiam suam recipiat, At prædestinare est hominem in familiam Dei recipere, & reprobare est eundem ab eadem excludere, deus igitur sapientissimus nullũ recipit nisi dignum, neq; reijcit nisi indignũ, cũq; Deo futura omnia sint præsentia sequitur vt nullum prædestinet, nisi quẽ nouit esse idoneũ quem in familiam suam recipiat, neq; reprobet, nisi quẽ nouit esse dignũ, quem a familia sua excludat. Hæc porro dignitas & aptitudo posita est in bonis, & malis meritis.

4. Præterea, si Deus sola voluntate aliũm destinaret ad pœnam, & alium ad gloriam, omnino videretur personarum acceptor, cõtra quod dictum est act. 10. in veritate comperi, quod nõ est personarum acceptor Deus igitur. &c.

Act. 10.

5. Ad hæc, Deus esset crudelis, vt qui citra causam, sed sola voluntate, hominem destinaret ad sempiternam pœnam. Nam excludens a regno, includit pœnæ.

6. Præterea, omnia Dei opera cum misericordia coniunctam habent iustitiam, vt docet Augustinus in explanatione illius psalmi, Misericordiam, & iudicium cantabo tibi domine, at prędestinatio est opus maximæ misericordiæ, coniũctam igitur habet iustitiam, hac aũt iustitia esse non põt alia, nisi bonum, aut malum meritum præuisum, quo Dei volitum iustum efficitur, igitur, & c.

Augusti.

7. Alij sic argumentantur, opinio asserens sola Dei voluntate homines prædestinari, & reprobari in primis repugnat Euangelicis, & Apostolicis scripturis, deinde tollit arbitrij libertatem, postremo Deum iniustum facit, & crudelem, non igitur est vera, neq; tenẽda. Principio, quod repugnet Euangelicis literis ex eo intelligitur, quia nusquam in Euãgelio legimus, christum beneficium indulgẽtiæ, & remissionis peccatorum, aut liberationis a morbo, siue a morte, aut certe vocationis ad felicitatem, alicui præstitisse, nisi in ijs, quibus peccata condonaret, aut quos a morbo, & morte liberaret, aut quos ad felicitatem vocaret, fides antecederet, quæ dignos eos illo benificio efficeret. Condonauit peccata fœminæ illi peccatrici, at prius illa lacrymas fudit, pedes eius lauit, lotos capillis abstersit. Sanauit puerum centurionis, Cananea filiam a Demone, quo vexabatur, liberauit, At prius in vtroq; preces, lacrymas, & fidem requisiuit. Latroni, cruci iuxta se affixo, regnũ sempiternum e.t pollicitus, at non sine scelerum pœnitentia & agnitione, neq; sine Diuinitatis ipsius aperta, & honorifica confessione. Iam si Christus beneficia hæc temporaria in homines collaturus, meritũ eorũ in quos illa conferret, requisiuit: quanto magis præ destinationis, hoc est, felicitatis æternæ beneficium, omnium maximum, daturus, merita eorum requiret quibus illud est daturus, vt contra illud ipsũ hominibus denegaturus, mala eorum merita requiret, quibus est illud dene

mentem, & immittem, vt quæ affirmet Deũ aliquos hominum prædestinasse, vt in eis misericordiam suam ostenderet, aliquos vero reprobasse, vt in eis seueritatem suæ iustitiæ demonstraret. Quid hoc vno dei clementię, & misericordiæ magis repugnat? Est enim perinde ac si princeps aliquis filios vellet procreare, quorum alios hæredes suos faceret, vt beneuolentiam in eos suam declararet, alios vero labi, & in varia scelera incidere permitteret, vt in eis immanissimis supplicijs afficiendis, & crudeli morte necandis, iustitiæ suæ seueritatem demonstraret. Quis nõ hũc principem inhumanum, & imitẽ appellaret?

Cum igitur hæc sententia sacris literis repugnet, libertatem animorum nostrorum tollat, dei misericordiam & clementiam labefactet, & quandam desperationẽ animis hominum iniciat, sequitur omnino esse falsam, & eidem contrariã esse verã, atq; tenẽdam: vt quæ dei misericordiam simul in prædestinatis, & dei iustitiam in reprobatis tueatur.

14. Adde, quia si Deus reprobat propter peccata præuisa, omnino fatendum est, deum prędestinare propter merita præuisa. Alioqui attentiorem Deum faceremus ad intuenda reproborum demerita, quam ad prædestinatorum merita prospicienda. Quare cum diuinus intellectus æque omnia & simul videat, atque perspiciat, efficitur, quod si neminem reprobar, nisi quem peccatorẽ esse pręuiderit, neminem quoque prædestinet, nisi quẽ bonum, & iustũ & legẽ obseruaturũ esse prospexerit. Vnde 2. Pet. 1. dicitur. Qua propter frẽs satagite, vt per bona opera vestra, certã vestram vocationem, & electionem faciatis, quibus verbis videtur Apostolus Petrus significare electionem hominum ex præuisione bonorum operum fuisse profectam, quam eandem postea eadem bona opera actu exhibita certam efficiunt, atq; confirmãt. 2.Pet. 1.

15. Postremo pro sententia Patrum, & sequacium ego sic argumentor, Quemadmodũ se res habet in effectu, sic se habet in intentione, Atqui in effectu homini datur beatitudo propter merita, & infernale eidem supplicium imponitur propter peccata, igitur prędestinatur propter merita præuisa, & reprobatur propter demerita præuisa. Consecutio firma est, quoniam prædestinatio voluntatẽ declarat dandi gloriam, & reprobatio infligendi pœnam.

His argumentis persuaderi posse videtur illorum sententia, qui asserũt ex meritis, aut demeritis præuisis hominem prædestinari, & reprobari.

His tamen argumentis non obstantibus, alijs visum est prædestinationem & reprobationem sola Dei voluntate constare, & nullo modo ex meritis hominum pendere. In hac opinione, & sententia fuit Magister hoc loco, Augustini authoritate adductus. Hũc sequuntur doctissimi, & grauissimi Theologi, nempe D. Thomas. 1. p. q. 23. ar. 5. & 1. 5. d. 41. ar. 3 De verit q. 6. ar. 2. Egidius 1. d. 41 q. 1. ar. 1. Durandus 1 d. 41. q. 2. Gregorius 1. d. 41. q. 1 ar. 2. Driedo in libro de concordia liberi arbitrij cum prędestinatione, cap 3 Hãc eandem sententiam sequuntur D. Thomæ studiosi, & communiter omnis Scola theologorũ hanc sententiã, & sequitur, & defendit. Hæc porro sentẽtia his cõclusionibus explicatur. Aliorum Opinio. Magister. Thomas. Egidius. Durãdus Gregori. Driedo. Schola Theologorum.

Prima propositio. Actus diuinæ prædestinationis, nulla est assignabilis causa, sed effectus ipsius prædestinationis assignari potest causa. 1. Propositio,

2. Propositio. Effectus ipsius prædestinationis secundum suas partes assignabilis est causa. Sunt enim illa effecta sibi inuicẽ causæ, semper enim prior est causa posterioris. Etenim conatus ad bonum diuinitus excitatus, & adiutus quædam est ad gratiam dispositio, & quasi meritũ de congruo. Gratia vero ipsa est forma operis reponẽs ipsũ in genere meriti, At opus gratia informatũ est causa gloriæ meritoria. 2. Propositio,

Tertia propositio Effectus ipsius prædestinationis secundum suam totalitatem nõ est vlla causa assignabilis ex parte nostra, bene tamen ex parte Dei. Non quidem ex parte nostra, quia quidquid in nobis cernitur, siue sit finis ipse, siue perducentia, ac promouentia ad finem, siue per se, siue ex occasiõe, illud totũ 3. Propositio,

totum sub effectu prædestinationis includitur, non igitur esse potest prædestinationis causa, alioqui idem esset causa sui ipsius. Porro ex parte Dei causa sumitur, in prædestinatis quidem, manifestatio diuinæ perfectionis per modum bonitatis, in reprobis vero declaratio diuinæ perfectionis per modum iustitiæ punitiuæ. Nam si omnes saluarentur, aut omnes damnarentur, non repræsentaretur diuina perfectio varijs modis, iam autē perfectius est diuinam perfectionem multis modis repræsentari, quā vno modo. Fuit ergo rationi consentaneum, vt Deus quosdā prædestinaret, perfectionem suam repræsentando per modum misericordiæ, quosdam vero damnaret, perfectionem suam ostendēdo per modum iustitiæ.

Sumitur ēt ratio ex ipsius vniuersi perfectione. Quemadmodum enim ad perfectionem vniuersi pertinet, vt contineat omnes gradus perfectionis in natura, sic etiam ad eiusdem perfectionē pertinet, vt omnes gradus complectatur in moribus, quos proculdubio non fuisset complexum, si omnes aut saluarentur, aut damnarentur.

4. Prop. Quarta propositio. Prædestinationis in particulari, hoc est, quare actus prædestinationis terminetur ad istum, & nō ad illū, nulla est ex parte hominis causa assignabilis sed ea sumitur ex sola Dei voluntate hunc deligente, istum vero repudiante & abijciente. Quemadmodū enim figulus ex eodem luto format vnum vas ad honorem, hoc est, ad honestos vsus, alterum vero ad contumeliā, hoc est, ad viles & ignobiles, minusq; decētes vsus, eiusq; formationis nulla alia assignari potest causa, quam sola figuli voluntas, sic etiam dominus Deus ex eadem massa perditionis effingit vasa iræ apta ad interitum, & vasa misericordiæ, quæ parauit ad gloriam, eiusq; rei nulla assignari potest causa alia, quam sua voluntas.

Exposuimus omnes de causa prædestinationis sententias: quas summatim colligendo dicimus esse sex numero.

1. Opini. Prima opinio est eorum qui dicunt, merita antecedentia hanc vitam, esse causam meritoriam prædestinationis, & reprobationis; quæ opinio fuit Originis.

2. Opinio est eorum, qui dicunt opera in vita illa quidem gesta, esse causam prædestinationis, & reprobationis, causam inquam propter quā Deus prædestinat, & reprobat. Hac opinio fuit Pelagij. 2. Opini.

3. Opinio est eorum, qui dicunt opera antecedentia gratiam præuenientem, & iustificantem, quæ sunt nostra, omnino esse causam prædestinationis, & reprobationis, causam inquam sine qua non, sicut approximatio est causa calefactionis. 3. Opini.

4. Opinio est eorum qui dicunt opera cōsequentia gratiam præuenientem, antecedentia vero gratiam iustificantem, quæ se habēt vt proximæ dispositiones ad gratiā, esse causam prædestinationis. 4. Opini.

5. Opinio est eorum, qui dicunt opera cōsequentia gratiam iam datam esse causam prædestinationis. 5. Opini.

6. Opinio est eorum qui nullam omnino in particulari reddendam esse putant causā prædestinationis & reprobationis, quæ est opinio Magistri post Augustinum: & D. Th. 6. Opini.

Et notandum Scotum prædestinationis quidem nullam in particulari, reprobationis vero aliquam reddendā esse causam putasse, vt loco suo exponemus. Reliquum est vt veram, aut certe vero magis consentaneam sententiam exponamus: id quod more nostro, multis subiunctis conclusionibus, faciemus. Scoti op.

Exponitur sententia probabilior, & vero similior.

ANtequam ad explicationem probabiliorem, & vero magis consentaneam huius arduæ, & difficilimæ quæstionis veniamus, non nulla sunt præiacienda fundamenta, quæ omnium sunt consensu comprobata, vt pote quibus diuinarum literarum suffragetur authoritas. 1 Fundamentum.

Principio illud statuimus, Deum supernaturalem finem cunctis hominibus, quos condidit, proposuisse, neminemq; excepisse. Id quod sacræ literæ testantur. Dicit enim 1. Timoth. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri, Deus omnibus hominibus finem supernaturalē proposuit.

fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Vnde & magnus Augustinus ait, Fecisti nos domine ad te. Item fecit deus hominē vt summum bonū intelligeret, intelligendo amaret amando possideret, possidendo frueretur.

Augusti-nus.

Hoc ipsum etiam cum diuina bonitate & cum diuina iustitia congruebat. Congruebat quidem cū diuina bonitate, quoniam cum Deus hominibus finem supernaturalem ob eam causam propositū esse voluerit, vt cum eis admirabili quodā modo bonitatē suā communicaret, eos ad diuinæ naturæ quoddā cōsortiū prouehendo, illa bonitatis suæ excellēs diffusio, tanto erat futura maior, atq; illustrior, quanto ad plures pertineret. Congruebat etiam cū eiusdem iustitia, & æquitate. Nā cū omnes homines ad consecutionē illius finis idoneos, aptosq; procreasset, ratio æquitatis postulabat, vt neminē a consecutione illius finis excluderet, sed æque omnibus assequendum proponeret.

Hoc ipsum etiā hinc maxime intelligitur, quoniā omnibus hominibus, excepto nemine, præcepta & leges supernaturales proposuit, quarum obseruatione fierent illius finis supernaturalis participes. Postremo, omnes homines fuisse ad finem hunc supernatulem diuinitus relatos ex eo perspicitur, quia eos, qui culpa sua hoc fine frustrantur, damnat sempiternis supplicijs afficiendos. Id quod minime fecisset si ad hunc finē assequendū conditi minime fuissent. Quia enim volun tate sua carent fine suo, ideo puniuntur, & pœna omnium maxima afficiuntur.

2. Fundamentum. Deus vniuerso hominū generi auxilia sufficientia ad finē super naturalē consequēdum tribuit.

Secundo statuimus, Deū decreuisse vniuerso hominū generi ad cōsequendū hunc finem supernaturalē, auxilia sufficientia tribuere, vt pote quia ille finis vires naturæ omnino superaret. Hæc porro voluntas sequitur ex priore. Ex eo enim quia Deus voluit hominibus beatitudinē tribuere, eāq; beatitudinē, cuius assecutio vim omnē, facultatēq; naturæ superaret, consequens erat necessario, vt eidem quoq; media impertiret, & auxilia, quibus posset ad illam beatitudinem peruenire. Hinc profectum est, vt primū hominē in quo tanquam in radice omnes homines contine rentur, omnibus gratiatū muneribus exornatum pro creauerit, præsertim iustitia, quę dicitur originalis, etiā in posteros transfundēda munieri, cuius erat tanta vis, vt sensualē animi partem rationi, rationē vero ipsam Deo subijceret, totūq; hominē rectū, & sibi omni ex parte, hoc est, rationi consentientem efficeret. Omnisq; proinde ab eo, siue ex ignorantia, siue ex passione, siue ex electione peccandi, & a lege Dei, rectaq; ratione deficiendi, occasio tolleretur. Ex quo factū est vt hominis, tot ac tātis Dei muneribus locupletati, & tā efficacibus ad permanendū in iustitia auxilijs muniti, peccatū fuerit grauissimū ac propemodū inexcusabile, atq; inexpiabile. Dicimus propemodū, quoniam etsi Deus hominē tam multis auxilijs circumsepiū, & munitū esse voluerit, eius tamen voluntatē neq; ad bonū determinauit, neq; in bono cōfirmauit, sed talem reliquit, quæ in bonum flecti posset, & malum. Id quod summo cōsilio, & summa ratione factum est. Nam cū liberam volun atem homini tribuerit, illa eius ad bonum determinatio, & in bono cōfirmatio, cum libertati ipsius voluntatis, tum diuinæ prouidentiæ repugnaret, quæ res creatas sic gubernat, vt proprios eas motus persequi sinat. Ex hac igitur hominis rectitudine, etiam ad posteros per generationem deriuanda, aperte intelligitur, hominem cum ad sempiternam beatitudinem fuisse procreatum, tum non solum sufficientibus, sed abūdantissimis etiam ad eam assequendam suisse auxilijs instructum.

Ac hanc saluādorū hominum, & ad sempiternam beatitudinem perducendorū Dei voluntatem, incarnationis mysterium insignius & apertius declarat. Nam cum homo ille, omnium hominum sator, & parens primus, diuino præcepto violato, interiisset, in eo simul genus hominum vniuersum concidit, non solum fine suo supernaturali perpetuo cariturum, verum etiam sempiternis penis afficiendum. Deus tamen, qui diues est in misericordia, non est passus genus hominum ad felicitatem natum, & institutum penitus interire, & fine supernaturali

Dominicæ incarnationis causa.

defraudari, sed huic tanto malo, Filij sui in carnatione, occurrendum, & medẽdum esse putauit, & decreuit, vt quemadmodum vnius hominis inobedientia, & iniustitia omnes homines perijsset, sic vnius hominis christi obedientia, iustitia & innocentia, salutem, ac vitam omnes homines consequerentur, omnes inquam qui se ei per fidem dederent, & per amorem coniungerent. Sic enim Deus dilexit mundum, vt filium suũ vnigenitũ daret, vt omnis qui credit in illum non pereat, sed habeat vitam æternam. Credentes igitur solum saluãtur, non credentes vero intereunt.

Rom. 9.

Ioan. 3.

3. Fundamentum. Non õnes homines salutem quæ in christo & per christum est, consequuntur.

Quocirca iam tertio statuimus, quod etsi dominus Deus humano generi filium suum dederit redemptorem, & saluatorem, non tamen omnes salutem, quæ in christo est, consequuntur, sed certi quidam, quos Deus ex massa perditionis exemptos, a peccato liberos, ac saluos esse voluit: quos christus suos vocat, & electos Ioan. 15. & 16. Hic est, inquit, sanguis meus, qui pro vobis, & pro multis effundetur, in remissionem peccatorum. Pro vobis, hoc est, pro Apostolis, pro multis, hoc est, pro electis. His siquidem solis profuit passio christi efficaciter, alioqui ad omnes saluandos sufficiens. Ac quæ a nobis dicta sunt hactenus vera sunt, & ab omnibus Theologis citra controuersiam recepta, vt quæ sint non sacris literis modo, verum etiã rationi consentanea.

Ioan. 15. 16.

Matth. 26

Marc. 14.

Occasio quæstionis.

Cum igitur Deus non omnes homines per christum liberauerit, sed certos quosdã, omnibus alijs in massa perditionis relictis, iam emergit nostra hac, in qua explicanda, versamur, difficultas, nempe quæ nam causa fuerit, vt hos liberauerit, illos non item, anne in hominibus reperiatur aliquid dignũ aut salute, in ijs qui liberantur, aut interitu in ijs, qui relinquuntur, & consecutione finis supernaturalis excluduntur, an totum potius sit in diuinam volũtatem referendum? Hac de re extant illæ tam multæ, quas supra exposuimus sententiæ, nos vero vti instituimus quæ nam sit probabilior, Deoque dignior, & cum literis sanctis congruentior, inuestigamus.

1 conclu. cotra Origenem.

Hæc igitur prima statuitur conclusio. Nulla ante hanc vitam hominũ merita in causa fuerunt, vt quidam liberarentur, & æternæ beatitudini destinarentur, alij vero relinquerentur, & ab eadem beatitudine excluderentur. Hæc cõclusio Origini aduersatur. Cuius veritas ex eo constat, quia animæ ante corpora non fuerunt creatę, & in celo collocatæ, & inde in corpora ĩmissę, nulla igitur extiterũt animarum ante hanc vitam merita. Consecutio firma est. Ans patet ex illo Iob 38. vbi eras, cũ me laudarent astra matutina, & iubilarent omnes filij dei? Quasi dicat, nullibi eras, quia nondũ eras. Hoc ipsum ex illis Pauli verbis ad Rom. 9. colligitur. Cũ nondum nati essent, neq; boni aliquid, aut mali egissent. etcæt. Quibus verbis declarat Paulus Esau & Iacob fratres cũ ante natiuitatem nõ extitisse, tum nihil boni, aut mali gessisse. Hoc idem definitum est sexta synodo generali, actione 11. & in concilio vienẽsi, & Lateranensi sub Leone 10. coarguitur etiam hic error ab Aug. de verbis Apostoli serm. 7.

Iob. 38.

Rom. 9.

sexta synodus. Conciliũ viennense Lateranense.

2. Cõclusio cotra Pelagium

Secunda conclusio. Nulla opera præuisa, antecedentia gratiam tam præuenientem, quam iustificantẽ sunt causæ meritoriæ prædestinationis, neq; de condigno, neq; de cõgruo. Prior pars conclusionis est contra Pelagium, posterior vero conta D. Bonauenturam, Camerarium, & Thomam de Argentina 1 d. 41. q. vnica. ar. 2. in responsione ad secundum argumentum. Ac prior pars conclusionis sic ostenditur. Quicunque promeretur causam, meretur etiam quidquid est cõsequens illius causæ, atqui gratia iustificans est effectus consequens prædestinationem, quicunq; igitur vere & de condigno meretur prædestinationem, vere etiam, & de condigno meretur gratiam iustificantem. At gratia iustificans nullo modo potest cadere sub meritum, vel ipso Paulo authore ad Rom. 11. quo loco ait, quod si ex operibus, iam gratia non est gratia. Item ad Ephes. 2. gratia saluati estis per fidem, & hoc non ex vobis, donum

Et contra D. Bonau. & Thom. de Argentina & Camerariũ.

Rom. 11.

Eph. 2.

donum enim dei est, igitur nulla opera ante cedentia gratiam, possunt esse de condigno meritoria prædestinationis.

Opus hominis antecedens gratiã, est opus inimici. Adde, quia huiusmodi opera antecedẽtia gratiam nõ solum iustificantem, verũ etiam præuenientem, quanuis sint bona moraliter, sunt tamen opera inimici, & mere naturalia, non possunt igitur neq; deo esse grata, neq; præsentis gratiæ, & sempiternæ prædestinationis vere & de cõdigno meritoria. Hunc Pelagij errorem Hieronymus, & Augustinus locis supra citatis redarguerunt, & sacra concilia, nempe Mileuitanum, & Arausicanum condemnauerunt.

Hieronymus. Augustinus. Mileuitanum. Arausicanum.

Nulla inter peccatorẽ & deum reperitur congruentia. Posterior pars conclusionis contra Bonauenturam & alios sic ostenditur. Nulla inter peccatorem, & Deum reperitur congruentia, vt scilicet cõgruum sit propter aliquod eius opus ei tribuere gratiam iustificantem in præsenti, & in futuro sempiternam gloriam, Nã peccator eo ipso quo peccator est, est exosus Deo, & dignus supplicio sempiterno, At quodcunq; bonum opus hominis antecedens gratiam præuenientem, est opus inimici, & peccatoris, non est igitur meritoriũ de congruo diuinæ prædestinationis, cuius effectus sunt iustificatio in præsenti, & glorificatio in futuro seculo.

Præterea, illa opera sunt mere naturalia, nullam igitur habent proportionem & habitudinem ad effectus supernaturales, cuiusmodi sunt iustificatio, & glorificatio.

Postremo, sequeretur vt initium salutis esset ex nobis, nempe cum propter opera bona facta a nobis solis naturæ viribus cum generali influentia, Deus ab æternitate decreuerit nos vocare primum, deinde iustificare, postremo glorificare, & reipsa in tempore vocauit, iustificauit, & glorificauit, At consequens non solum est falsum, verum etiam erroneum, damnatum in concilio Mileuitano, & Arausicano contra Pelagium, igitur, etcætera.

Eph. 2. Huius etiam sententiæ falsitas satis aperte colligitur ex doctrina D. Pauli ad Eph. 2. quo loco loquens de salute per christum, hominibus a Deo communicata, sic ait. Gratia enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est, non ex operibus, vt nequis glorietur. Loquitur autem Paulus de salute inchoata quæ posita est in iustificatione, quæ seminarium est salutis consumatæ, quæ in glorificatione consistit. Hanc ergo salutem in choatam, consequimur, authore Paulo, non viribus naturæ, neq; vllis meritis nostris, sed sola diuina gratia, hoc est, gratuito Dei munere. Gratuitum enim, inquit, prorsus dei donum est, nulli hominum propter opera datum, ne quis suis meritis salutem assignet, sed Dei solum gratiæ, & benificentiæ. Cum ergo prædestinatio hanc salutem includat, importat enim propositum conferendi gratiam in præsenti, & in futuro seculo æternam beatitudinẽ, sequitur vt nullis nostris meritis nobis contigerit, sed solo gratuita dei munere. Vehementissimum argumentum.

Eph. 2. Idem Paulus eodem loco. Ipsius enim sumus factura, hoc est, ipsius dei per spiritualẽ regenerationem sumus noua creatura, creati in christo, hoc est, regenerati in christo, in operibus bonis, idest, nõ ex operibus nostris bonis, neq; propter bona opera nostra, quæ nulla antecesserunt, siquidem creationem nihil antecedit: sed regenerati sumus in christo ad bona opera obeunda, quæ tamen ipsa bona opera præparauit Deus vt in ipsis ambulemus: idest, preordinauit nobis deus, vt ea perpetuo exequamur, & exequentes vitã æternam consequamur. Certe hæc doctrina D. Pauli valde pugnat cum sententia dicente, bona opera præuisa esse causam prædestinationis meritoriã, nõ solũ de iustitia vt visum est Pelagianis, sed neq; et de cõgruitate.

3. Concl. Tertia conclusio. Opera antecedentia gratiam iustificantem, præuenientem vero consequentia, non sunt causa meritoria prædestinationis, neq; de condigno, neq; de congruo. Hæc conclusio est cõtra Henricũ, Pigium, & alios. Ac illa opera non esse meritoria de condigno prædestinationis, ex eo intelligitur, quia alias essent meritoria primæ gratiæ iustificantis, idquod non congruit cum prima gratia, prima siquidẽ gratia non datur ex meritis, neq; de cõdigno, neq; de cõgruo. 1. Gratia nõ datur ex meritis, neque de cõdigno, neq; de congruo.

Et confirmatur, quia opera nostra cōsequētia pręuenientem gratiā, vt sint dispositiones ad gratiā iustificantē, sunt enī in nobis Deo excitāte, & mouente, vt patet ex cōcilio Trident. sess. 6. canone 3. cooperante tamē nostro libero arbitrio, nō tamen sunt merita, nā vt dicitur in cōcilio Arausicano cap. 25. Deus nobis nullis meritis praecedentibus fidem, & amorem sui inspirat: igitur. etcaet.

Opera cō sequentia gratiā prę uenientē antecedē tia vero gratiā iustificantē vt sint dispositiones ad gratiā non tamē sunt merita.

Confirmatur vehementius, Nā opera huiusmodi sunt effectus praedestinationis, non sunt igitur causa praedestinationis, consequētia nota est, aās probatur. Primus effect9 prędestinationis est ipsa gratia pręueniens, quae reducitur ad Dei vocationē, siue internā, siue externā, vocatio aūt est primus pręd estinationis effect9, nam vt inquit Paul. ad Rom. 9. Quos praedestinauit, hos & vocauit, igitur ōnia homīnū opera, huiusmodi vocationem cōsequentia, sunt effecta praedestinationis.

4. concl. Quarta conclusio. Opera consequētia gratiam iustificantē non sunt causa praedestinationis. Haec conclusio est contra Alexandrū. Etenim bona opera consequentia gratiā iustificantē sunt proprie, & vere meritoria, igitur si praeuisa sunt causa praedestinationis, sequitur vt iam exhibita sint causa meritoria primae gratiae iustificantis, quae est effectus praedestinationis, id quod est contra rationē primae gratiae, ita enim fieret vt prima gratia daretur homini ex meritis, si non antecedētib9 saltim sequentibus, quod est Pelagianum.

Praeterea, opera nostra efficiuntur meritoria interuentu gratiae, ergo nulla opera nostra consequētia gratiā esse possunt meritoria primae gratiae, consequētia probatur, quia posterius esse non potest causa prioris. Quāuis enim homo per opera sequētia possit mereri aliquod bonum prius acceptum, ceu si rex alicui daret cōmendā, quā postea belligerās mereretur, nō tñ illud bonū, quo formaliter eius opera accepta, grata, & meritoria redduntur.

Non pōt homo mereri illud bonum, quo opera ei' sūt formaliter accepta.

Postremo, opera consequentia gratiā sunt vere effecta praedestinationis, iuxta illā Pauli sententiam ad Eph. 2. creati in bonis operibus, quae praeparauit Deus vt in illis ambulemus, nō possunt igitur illa merita, esse causa nostrae praedestinationis, vt s. propter illa pręuisa nos praedestinauerit.

Eph. 2.

Quinta cōclusio. Praedestinatio non solū importat voluntatem finis, hoc est, voluntatem conferēdi gloriam, sed praeterea includit dispositionem mediorū, quibus ad illum finem peruenitur. Haec conclusio est cōtra Gabrielem, loco supra citato. Veritas porro nostrae huius conclusionis constat ex Diuo Paulo ad Ro. 9. Quos praedestinauit, inquit, hos & vocauit, iustificauit, & glorificauit, praedestinatio igitur non solum importat voluntatē cōferendi gloriā, verū etiā, cōferēdi media. Cōsecutio pbatur quoniā vocatio, & iustificatio sunt media, quibus homo perducitur ad gloriam. ℭ Constat etiā ex D. Augustino in libro de praedestinatiōe sanctorū cap. 10. quo loco praedestinationē esse dicit, praeparationē gratiae, ex quo subinde colligit gratiā esse effectū praedestinationis. Iam si gratia effectus praedestinationis est, sequitur vt praedestinatio sit voluntas non solum conferendi gloriā verum etiam gratiam tribuendi.

5. conclu. — Rom. 9. — Augustinus.

Postremo confirmatur aūcte Magistri in pręsenti distinctiōe, dicentis pręd estinationē esse propositum conferendi gratiam in praesenti, & gloriam in futuro.

Hinc iam intelligitur minus ēt benedicere Durandum, praedestinationem proprie acceptam non esse de fine, sed de medijs perducētibus ad finem, cūq; gloria finem importet, & non medium perducens ad finem, hinc effectum esse voluit, gloriam non esse effectū praedestinationis, contra quod ex authoritate Pauli, & Augustini, & Magistri collegim9.

1. d. 41. q. 1. contra Durandū.

Sexta conclusio. Nulla merita praeuisa, siue de condigno, siue de congruo sunt causae praedestinationis, hoc est, ordinabilitatis hominū electorū in vitam aeternā, sed hoc totū ex dei volūtate pendet, atq; beneplacito. Hęc conclusio probata est Augustino multis in locis suae doctrinae, nempe in libro de praedestinatione sanctorum, & in libro de bono perseuerantiae, & libro 1. retractationum cap. 23. Augustino adhaesit Magister 1. d. 41. adhaesit etiam Diuus Thomas 1. p. q. 23. articul. 5. de veritat. q. 6. Magister in expositione Episto-

6. Concl. et vera — Augustinus.

Epistolæ ad Rom. cap. 9. Quibus in locis videtur retractasse illā sententiam quam prius tenuerat, in primo distinct. 41. nēpe quod ex parte nostra daretur aliqua prædestinationis causa. Hanc eandem conclusionem cōmunis Schola doctorum cōprobauit, ijs duntaxat exceptis, quos supra cōmemorauimus.

3 Contra Gen cap. vltimo.

Thomas,

Hæc conclusio ostenditur primum, sanctarum literarum testimonijs, deinde Patrū sententijs, postremo argumētis, & rationibus theologorum. Ac potissimum & apertissimum testimonium est apud Paulū ad Ro. 9. quo loco de Iacob, & Esau duobus fratribus eodem concubitu ex Rebecca, Isachi satu, generatis, differens, sic ait, cum nondum nati essent, aut boni aliquid, aut mali egissent, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori, sicut scriptū est, Iacob dilexi, Esau aūt odio habui, &c. Hunc locum diligentissime, & accuratissime interpretatus est Augustinus libro primo quæstionū ad simplicianum q. 2. Itaq; cum, esset propositum Di o Paulo docere, neq; Iacob vllis meritis fuisse electum, neque Esaū meritis vllis fuisse improbatum, & repudiatum, sed solo Dei beneplacito, & voluntate, omnem causam amouit, cui electio Iacob, & Esau improbatio posset ascribi. Triplex n. causa, authore, Augustino, huius disparitatis, in duobus illis fratribus assignari potuit, prima causa assignari potuit ex disparitate ortus, secunda ex disparitate meritorum propriorum, tertia ex dissimilitudine parentum Primam causam exclusam esse voluit cum dixit, ex eodem concubitu fuisse generatos fratres geminos. Quasi dicat, Non est quod tanta in duobus fratribus diuersitas in diuersam syderum, sub quibus generati sunt, dispositionem, & cōstitutionem referatur, siquidem a ith ho vno, & eodem temporis puncto sati, & concepti fuerint, ac proinde sub eadem cœli & syderum dispositione.

Rom. 9.

Discretio mater ex proprio.

Secundā vero causam exclusit, inquiens cum nondum nati essent, neq; boni aliquid aut mali peregissent. Nullo ergo merito proprio aut Iacob est electus, aut Esau est improbatus. Nondum enim nati, neq; in lucem editi agere quidquam potuerunt, quo vel odium mererentur, aut amorem, & tamen de nondum natis dictum est, quia maior seruiet minori. Id qd propheta Malachias qui multo post tēpore prophetauit, ad amorē vnius, & ad odiū alterius referendū putauit.

Tertiam vero causam sustulit, inquiēs, sed & Rebecca ex vno cōcubitu habens Isaac Patris nostri. Quasi dicat, Non est, quod diuersitati parentū, diuersitas quoq; euētus in fratribus illis duobus assignetur. Etenim vterini sunt fratres, vno, & eodē cōcubitu, vno eodē temporis momento ex eadem matre, & ex eodem patre generati.

Si dicas, cū in duobus illis fratribus nulla fuerit aut in matris vtero, aut in operibus dissimilitudo, vnde ortū habuit illa Iacob electio, & illa Esau improbatio? Vnde illa Iacob dilectio, & illud Esau odiū? Respōdet Apostolus, Iacob illā dilectionē, & electionē, & Esau fratris vterini, & natu maioris illud odiū & improbationē, nō fuisse ex vllis meritis, aut de meritis profectā sed ex vocāte, hoc est, ex diuina volūtate, quos vult eligētis, & vocātis pro suo beneplacito, idq; vt propositū diuinæ electionis firmū & imutabile permaneret. Nulla ergo ex parte prædestinati datur causa suę prædestinationis, neq; ex parte reprobati datur causa suæ reprobationis, siquidē Iacob nullo suo merito fuerit prædestinatus ad felicitatē, Esau vero nullo suo demerito ab eadē fuerit exclusus, sed solo dei beneplacito & volūtate.

Quæstio

Responsio.

Iacob nullo suo merito electus, & Esau nullo suo demerito improbatus.

Sunt tamen qui existiment, nihil minus, Apostolū Paulum hoc loco, quā de prædestinatione Iacob, & de reprobatiōe Esau sit loquutum, sed de dominio, quo minor natu prælatus est maiori natu & deseruituri, qua maior natu minori natu subiectus sit, idquod totū ex diuina voluntate pēdet Deus. n. cū sit omnium dns, & in manu eius sint ōnes fines terræ, potest dominiū & prelationē dare cuicūq; voluerit, nullo iustitię detrimēto, idqd tamē locū nō habet in prædest. & reprobatiōe, aut certe in reprobatione. Iniustū n. esset, innocentē, & de Deo nōdū male meritū, neq; re ipsa, neq; secūdū prescietiā, pœnę subeundę destinare.

Quorum dam opinio

Reijcitur opin o. Augusti- nus. Hierony mus Ambrosi us. Chryso- stomus. Theophy lactus. Nos dicimus sensum hunc non fuisse D. Pauli, iuxta patrum omniũ expositionẽ, Hieronymi s. Augustini, Ambrosij, Chrysostomi, Theophylacti, & omniũ recentiorũ, hi si quidẽ hunc locũ interpretantur de electione Iacob ad salutem, præfigurante electionẽ gentiũ, & verorum Israelitarũ, & de repulsione Esau ab eadem salute, præfigurante repulsionem, & abiectionem Israelitarum secundũ carnem, qui in infidelitate permanserunt, & propter infidelitatem, promissionũ diuinarũ non sunt participes effecti, quas tamen Gentes, & veri Israelitæ sunt cõsecuti. Interest tamen plurimũ inter Augustinum, & cæteros Patres, quoniã Patres Iacob electũ, Esau vero improbatũ a Deo fuisse confirmant ex præscientia, siue secundũ præscientiam meritorũ at Augustinus D. Pauli verbis inhærens, eius que sensũ profundius, & subtilius perscrutatus, electionẽ Iacob, & reprobationẽ Esau dei proposito, ac beneplacito tribuit. Hunc porro fuisse D. Pauli sensum ex vniuerso disputationis eius progressu satis constat. Sub hoc sensu Magister, D. Thomas, & omnes Scholastici doctores verba Pauli sunt interpretati.

Sed iam cætera testimonia persequamur.

Ephes. 1. Paulus ad Eph. 1. sic ait. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionẽ, vt essemus sancti, & imaculati in conspectu eius, in charitate. Hęc Pauli verba diligentissime, & disertissime expendens Augustinus in libro de prædestinatione sanctorũ cap 18 sic ait. Cernitis, procul dubio cernitis, quanta manifestatione Apostolici eloquij defendatur hæc gratia, contra quam humana merita extolluntur, tanquam homo aliquid prior det, vt retribuatur ei. Elegit ergo nos Deus in christo ante mũdi cõstitutionẽ, prædestinans nos in adoptionẽ filiorũ, nõ quia per nos sancti, & imaculati futuri eramus, sed elegit, prædestinauitq; vt essemus. Fecit aũt hoc secundum placitũ volũtatis suæ, vt nemo de sua, sed de illius erga se volũtate glorietur. Fecit hoc secundũ diuitias gratiæ suæ.

Pelagiani Ac his Pauli verbis ait, Augst. Pelagianorũ errorẽ coarguit. Dicebant. n. Pelagiani deum præuidisse, qui futuri essent sancti, & imaculati per liberæ uoluntatis arbitriũ, atq; hos ante mundi constitutionẽ, in ipsa sua præscientia, qua tales fu uros esse prænouerat, elegisse. Ob ijcit Augustinus. Intueamur verba Apostoli. Obijcit Augustinus. Benedictus, inquit, deus, & pater domini nostri Iesu christi, qui nos benedixit in omni benedictiõe spiritali in celestibus in christo, sicut elegit nos in ipso ante mũdi cõstitutionẽ, vt essemus sancti, & immaculati in cõspectu eius. Nõ ergo quia futuri eramus, sed vt essemus. Ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse prædestinãs vt tales per gratiã eius essemus. Perspicuũ est ergo non solũ Pelagianos hoc apostolico testimonio refutari, verũ & õnes alios, etiã catholicos, qui ex præscientia operũ, siue meritorum, siue ea sint merita simpliciter, siue secundum quid, affirmant homines prædestinari. Elegimos deus, nõ quia præuidit nos futuros sãctos sed vt tales essemus.

Huc & pertinent & illa duo testimonia ex Pauli doctrina ad Eph 2 cap. desumpta, qui bus secũdã nostrã cõclusionẽ cõfirmauimus.

Idẽ Paulus ad Rom 11 sic ait, quis prior dedit illi, & retribuetur ei, At si merita præuisa essent causa prædestinationis, aliquid homo prius dedisset deo, quod ipsũ deus prędestinãdo remuneraslet, nõ sunt igitur pręuisa bona mũ merita in causa, vt a Deo prædestinẽtur. Rom. 11.

Idẽ Paulus 2 Tim. 1. sic ait, vocauit nos vocatione suã sancta, nõ secundũ opera nostra, sed secundũ propositũ suũ, & gratiã, quæ data est nobis in christo Iesu ante tẽpora secularia. His verbis aperte excludit Paulus ad beneficiũ prædestinationis consequendũ quidquid ex parte nostra reperitur, sed solũ pro causa vocationis, & prædestinationis ponit dei gratiã, & volũtatẽ, quã gratiã deus ab æternitate ante omnia secula se nobis daturũ statuerat. 2 Tim. 1.

Huc pertinent etiã illa christi verba apud Ioan. 15 Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, quę proculdubio vera nõ essent, si christus elegisset Apostolos prænoscens, quod Apostoli illũ essent electuri, & ad ipsũ se applicaturi. Tũc n. apostoli prius christũ elegissẽt in eũ credẽdo, & ad ipsius sese amicitiã adiũgendo, eo siquidẽ præuiso, elegi meruissẽt, at hoc abstulit christus cũ dixit, nõ vos me elegistis sed ego elegi vos, quasi diceret, vt annotauit Augu- Ioan. 15.

Augustinus in libro de prædestinatione sanctorum cap. 18. Non vos elegi, quia vos me elegistis, aut in me credidistis, sed elegi vos, vt ipsa mea electione, me eligeretis, & in me crederetis. Elegit ergo eos, ait Augustinus, de mūdo cū hic ageret in carne, sed iam electos in seipso ante mundi cōstitutionem. Hæc est immobilis veritas prædestinatiōis, & gratiæ.

Augustinus.

1. Ioan. 4.

Dicitur etiam 1. Ioan. 4. in hoc est charitas Dei, non quasi nos illum prius dilexerimus, sed quoniam ipse prior dilexit nos. At si propterea nos prædestinasset, & in familiā suā asciuisset, quia præuidisset nos ipsius gratia recte vsuros, eidē cū vocaremur acquiescēdo, & cum iustificamur, cooperādo, iam nos priores dilexissemus eum, aut certe actione nostra diligi meriti essemus. At non hoc dicit Ioannes, sed quoniā ipse prior dilexit nos ex quo eius in nos amore profectum est, vt vocaremur, vocati vero, vocationi responderemus, & vocationi respondentes iustitiam, quæ in christo est, cōsequeremur, cōsecuti vero ipsius gratiæ cooperaremur: cooperātes vero, tandem saluaremur. Ac scripturarū testimonia hæc suffecerint, superest vt patrum sententias proferamus.

Præclara deductio

Augustini de causa prædestinationis sententia.

Magnus Augustinus in libro de prædestinatione sanctorum, & in libro de bono perseuerantiæ, & libro primo explicationū earū quæstionū, quæ propositæ sunt à Simpliciano Archiepiscopo Mediolanensi q. 2. & in libro de fide ad Petrū, & in multis alijs suæ doctrinæ locis hoc contendit, hoc asserit, hoc decernit, hoc deniq; fidelibus ōnibus vult esse persuasum, prædestinationē hominū ex sola dei gratuita volūtate pēdere, idq; ex supra citatis scripturę locis vult esse collectū, atq; cōfectū.

Insigne est Augustini de re proposita testimonium in libro de fide ad Petrū cap. 3 quo loco ita ait. Illi autem cum christo regnabunt, quos Deus gratuita bonitate sua prædestinauit ad regnum, quia enim tales prædestinādo præparauit, vt regno digni essent, præparauit vtiq; secundum propositum vocandos, vt obediant, præparauit iustificandos vt accepta gratia recte credant, & bene viuant, pręparauit etiā glorificandos, vt christi cohæredes effecti regnum cœlorū sine fine possideant. Ad quod regnū illi peruenerunt, quos Deus gratis, nullo bonę voluntatis, vel boni operis merito præcedente saluauit per sacramenta, quæ ad finē incarnationis suæ christus instituit. Ita Augustinus prædestinationē, & omnem eius effectū, nēpe vocationem, iustificationē & glorificationē nulli merito præcedēti, non solum non exhibito, sed neq; etiā præuiso attribuendam existimat, sed soli dei gratuitæ voluntati. Id quod est cū doctrina Pauli vehementer consentiens. D. Augustino subscripserunt viri doctissimi, Magister sententiarum, Diuus Thomas, & omnes veteres Scholastici, quos supra cōmemorauimus. Et nos hanc eandem sententiā tanquā veriorē & cū literis sanctis magis congruentem & tenendam, & sequendam existimauimus.

Ostenditur non ex meritis præuisis constare vllā prædestinationem.

1. Ratio.

Hæc porro sententia non caret satis probabilibus rationibus. Ac primū pro ea sic argumentātur theologi. Nullū temporale esse pōt causa rei æterni, At prædestinatio est aliquid æternū, iuxta Pauli sententiā ad Eph. 1. Elegit nos in ipso antē mundi constitutionē, item 2. Timo. cap. 1. ait Paulus vocatos nos fuisse secundū dei proposit ū, & gratiam, quæ data est nobis ante tempora secularia, idest, quæ decreta & præordinata est dari nobis ab æternitate, merita aūt, aut de merita præuisa sunt aliquid temporale, sunt enim in tempore ponenda aliquando, non possunt igitur esse causa prædestinationis, aut reprobationis.

Dilutio argumēti

Hoc tamē argumentū diluunt aduersariæ opinionis authores duplici adhibita distinctiōe. Prior distinctio est huiusmodi. Tēporale accipi pōt duobus modis, vno modo qua tēporale est, altero modo prout diuina mēte cōceptū, & præuisū est. Posterior distinctio est huiusmodi. Causa est duplex vna per se, eaq; effectiua, aut finalis, altera sine qua non, & per accidēs quodā modo, ceu apertio fenestrę ad illuminationē domus, & applicatio combustiui ad combustibile comburendum. Dicunt igitur, temporale prout a diuina mente conceptū, & præuisum, esse posse causam prædestinationis, causam inquam non

effectiuam, aut finalem, sed sine qua non homo prædestinaretur, aut reprobaretur. Quemadmodum enim approximatio ignis ad combustibile non est causa combustionis effectiua, formalis, aut finalis & tamen sine ea non sequeretur combustio, ita sine meritis præuisis ab intellectu diuino, non esset approbatio, aut reprobatio in diuina voluntate, illa tamen merita præuisa neque effectiue, neque finaliter prædestinant. Et hoc esse aiunt authores huius opinionis contra Pelagium, qui merita, aut demerita præuisa statuebat esse causam probationis aut reprobationis, effectiuam, & finalem. Huic tamē responsioni obstant illa Pauli verba ad Ro. 9. igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quibus verbis Diuus Paulus omnem nostram actionem siue internā, siue externam, & tandem quidquid ex parte nostri reperiri, siue excogitari potest, a negotio prædestinationis exclusit, sed totum diuino muneri, & misericordiæ acceptum ferendum putauit.

Improbatio solutionis.

Refutat.

Sed inquies, eodē Paulo authore 1. Cor. 3. Dei adiutores sumus, non est igitur quod Paulus a prædestinatione voluntatem, & concursum nostrum, seu congruam dispositionem excludat. Dicimus nos Dei esse adiutores, cum vocationi eius, & motioni libere acquiescimus, & oblatam nobis gratiā, & misericordiā minime repellimus: iuxta illud, si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra. Item, ego ad ostiū sto & pulso, si quis aperuerit mihi intrabo ad eum, etc. Caterum hæc vocatio, hæc motio, & excitatio diuini prorsus est muneris, & misericordiæ, & ipsius prædestinationis effectus, præsertim cum est efficax.

Adiutores dei sumus cum eius vocationi respondem⁹ & cū accepta gratia cooperamur.

Psal. 94

Apoc. 3.

2. Ratio

Secundo ita argumentatur. Bonus vsus liberi arbitrij, & omnino quidquid hominem iuuat, & prouehit ad salutem est effectus prædestinationis, siue antecedat gratiam, siue comitetur, siue consequatur, igitur esse non potest causa nostræ prædestinationis. Consecutio nota est, antecedens vero ex eo patet quia ordinans aliquem ad finem, & media largitur omnia, quibus perueniat ad illum finem, cum igitur prædestinatio sit hominis ordinatio in finem vitæ æternæ, sequitur vt quidquid hominē iuuat, aut perducit ad hūc finem, sit effectus prædestinationis.

Quidquid hominem prouehit ad salutē, est effectus prædestinationis.

Hoc tamen argumentum diluunt aduersarij distinguentes duplicem vsum liberi arbitrij. Est enim quidam antecedens tam gratiam iustificantē, quā præuenientē, est alter qui vel est proxima dispositio ad gratiā iustificantē, vel consequitur ipsam gratiā iustificantē. Hic posterior est effectus prædestinationis, & reducitur ad principiū supernaturale, est tamē in nobis ab ipso deo, cooperāte tamen nostra volūtate. Nam vt inquit Paulus, ipse est qui operatur in nobis velle, & perficere pro suo beneplacito. Vnde August. in libro de libero arbitrio sic ait, vt velimus, sine nobis operatur Deus. Cum aūt volumus, & sic volumus, vt faciamus, nobiscū cooperatur. Tamen sine illo vt velimus operante, & cooperante cū volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. Sunt aūt pietatis opera illa quæ vel gratiā consequūtur, vel ad eam proxime disponunt. Cæterū prior ille vsus liberi arbitrij, qui in sola bonitate morali cōsistit, quā nobis philosophi tradiderunt, non est effectus prædestinationis, vt qui esse possit in nobis solis viribus naturæ, supposita generali, & cōmuni Dei influentia. Ac huiusmodi vsus liberi arbitrij præuisus efficit hominem dignum dignitate condecentiæ, siue congruentiæ qui prædestinetur. Thomas Argentina. 1. d. 41. q. 1. ar. 2.

Diluitur hæc ratio

Duplex vsus liberi arbit. vel ans gratiam, vel consequēs, aut certe eam comitās.

Augustinus.

Hæc tamen responsio nulla est, tum quia naturale nullā proportionē habet ad effectū supernaturalē, iam aūt vsus liberi arbitrij ans gratiam tā præuenientē, quā iustificantē, est mere naturalis, vt aduersarij dicunt, vt quem possit homo viribus naturæ, supposito cōmuni concursu, præstare, nullā igitur habet proportionem non solū condignitatis, sed neque etiam congruentiæ ad prædestinationē, quæ mere supernaturalis est, tum quia vsus huius modi liberi arbitrij, operatio est hominis adhuc existentis in peccato mortali, ac pro inde actio est hominis inimici, nullā igitur habet

Refutatio solutionis.

habet ad prædestinationem congruentiam, vt s. ꝑpter huiusmodi actionẽ præuisam tanquam meritum de congruo homo prædestinetur, cum præsertim prædestinatio supponat dilectionem prædestinati.

Euasio argumenti.

Illi tamen dicunt huiusmodi vsum liberi arbitrij non se habere ad prædestinationem vt causam propter quam deus prædestinat, hoc enim esset impiũ sentire, sed vt causam sine qua non homo prędestinaretur, quod genus causę ex parte hominis existens, non repugnat prędestinationi, nihil enim influit in effectum causando effectiue, formaliter, aut finaliter, sed solum se habet vt quiddam requisitum sine quo effectus ille minime sequeretur, vt patet in apertione fenestræ respectu illuminationis domus, & in approximatione respectu calefactionis a calido efficiendę. Quocirca aiunt hoc genus causę positæ ex parte hominis prędestinati nõ obstare, quominus prędestinatio fiat ex Dei misericordia, & benignitate, cum illa dispositio ex se ad tantum bonum consequendum nõ sit sufficiens, nisi adsit Dei miseratio, & gratia. Et hoc ait D. Paulus, Nõ ex operibus iustitię quæ fecimus nos, sed secundũ misericordiã suam saluos nos fecit. Quibus verbis tollit D. Paulus ex parte saluandorũ opera iustitię quibus mererentur saluari, non tamen meritum congruentię, quibus congruerent saluti.

causa sine qua non ex parte prædestinati, nõ obstat liberalitati prædestinantis.

Ad Titũ 3.

Refutatio euasionis.

His nos obijcimus, eodem eos testimonio coargui, quo sententiam suam probatã esse volunt. Nam & bonus vsus liberi arbitrij iustificationem antecedens, opus est quiddam iustitiæ, si minus perfectæ, cum non sit vitæ sempiternæ meritoria, saltim imperfectæ, quæ in sola bonitate morali cõsistit. At Paulus inquit non fuisse hominibus salutẽ, quæ in Christo est, datam, propter opera iustitiæ, quæ fecissent. Idem & Paulus ait de Iacob, & Esau, cum nihil boni aut mali egissent, At bonus aut malus vsus liberi arbitrij pręuisus, est bonũ aliquod, aut malũ opus præuisum, non igitur bonus vsus liberi arbitrij pręuisus esse põt causa vllo modo prædestinationis. Aliter falso diceret Paulus, cum nihil boni aut mali egissent.

Vehementissimum argumentum.

3. Ratio.

Tertio sic arguitur. Effectus prædestinationis est gratia, igitur nulla hominis operatio pręuisa esse posśũt causa meritoria prædestinationis. Cõsequentia probatur, quoniam gratia nullo merito datur. Nam, vt inquit Apostolus, si ex operibus, iam gratia non est gratia.

Euasio argumenti.

Hoc tamen argumentum diluunt aduersarij dicentes, gratiam non habere causam meritoriã de condigno, bene tamen meritoriam de congruo. Nam vt inquit Augustinus in libro 83. quæstionum. q. 48. precedit aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondũ sint iustificati, digni tamen efficiuntur iustificatione. Hoc porro antecedens dignos eos efficiens iustificatione, quid est aliud quam bonus vsus liberi arbitrij: quem bonũ vsum liberi arbitrij Theologi appellant meritum de congruo.

Non datur meritum decõgruo in ordine ad primãgratiam.

Nos dicimus, omnino meritum respicere debitum, ex quo fit vt merenti de condigno sit debita merces simpliciter, merenti vero de congruo sit debita merces secundum quid, & quodam modo, iam autẽ quod gratis datur, nullo modo datur ex debito, gratia aũt est donũ mere gratuitum. Nullo modo igitur cadit sub meritum de congruo.

4. Ratio.

Quarto sic arguitur. Infantes sacro lauacro abluti saluantur, atqui nulla eorum fuere merita præuisa, vt qui morte præuenti ad legitimam ætatem, in qua boni aliquid, aut mali agere possent, minime peruenerint, igitur merita præuisa, saltim in illis, in causa esse nõ potuerunt, vt prædestinarentur.

Dilutio rationis.

Aduersarij respondent, hos fuisse prædestinatos, non quidem propter merita, quæ fuerant habituri, sed quę fuissent habituri, si ad legitimam ætatem peruenissent. Itaq; bonus vsus liberi arbitrij, non quẽ aliquando erãt habituri, sed quem habuissent, si ad legitimã ætatẽ peruenissent, in causa fuit vt prædestinarentur.

Improbatio responsionis.

Hanc tamen responsionẽ improbat Augustinus in libro de prædestinatiõe sanctorũ cap. 12. 13. & 14. Ac primum contra illam sic argumentatur Augustinus. Futura, quæ non August.

sunt

Futura quæ non sunt futura, nulla sunt merita.

sunt futura, neq; puniri, neq; præmio affici possunt, at paruulorum merita aut bona, aut mala non sunt præuisa futura, non est igitur quod pro eis aut pœna afficiantur, aut premio. Non est igitur quod dicatur paruulos fuisse prædestinatos propter merita, non quidem quæ præuisi fuerunt habituri, sed quę habuissent, si ad legitimam ætatē peruenissent.

Præterea, Apostolus limitem fixit, quem transgredi non licet, omnes, inquiens, stabimus ante tribunal Christi, vt referat vnus quisq; prout gessit in corpore suo, siue bonū, siue malum, gessit inquit, & non adiunxit, gesturus fuit, non est igitur quod dicatur, paruulos fuisse prędestinatos ꝓpter merita quæ habituri fuissent in vita manentes, aut fuisse improbatos propter demerita, quæ habuissēt, si vixissent.

Et confirmatur, quia si in non baptizatis peccata iure puniūtur ea, quę habituri fuissēt, si vixissent, consentaneum est ēt, & quasi cōsectariū, vt ēt baptizatis peccata remittātur, & condonētur ea, quæ habituri fuissent, si vixissent, alioqui magna Dei gratiæ fieret iniuria, si peccatum futurum prænosci possit, & non ignosci, At hoc absurdū est vt peccatā futura, si viuerent, peccatoribus dimittantur, igitur absurdum est etiam eadem eisdē imputari.

Sap 4.

Postremo sic argumentatur Augustinus, si paruuli puniuntur pro peccatis, nō quæ admiserunt viuentes: sed quæ admisissent, si vixissent, non est quod cuique illud prosit, quod est a sapiente dictum, raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, prodest aūt maxime hominem īmatura morte e vita excedere, sic enim ex peccandi periculo eripitur, & in non peccandi securitate constituitur, vt docet Cyprianus in libro de mortalitate, non est igitur quod homines improbentur, & a fine suo supernaturali excludantur, pro peccatis quæ non cōmiserūt, sed cōmisissent, si diutius in vita permansissent.

Sap 4.

Cyprla.

Tandem huius sententiæ illud est consequens, paruulum baptizatum & vita excedētem nō solum gloriam adipisci, verum ēt tātam perfectioem gloriæ, quantam accipisset si per annos multos in gratia cū Deo vixisset, etenim Deus non solum prædestinat ad gloriam, verum etiam ad tantum gradum gloriæ, quem homo proprijs meritis efficit sibi debitum, vnde si Deus propter huius modi conditionalem vsūm liberi arbitrij paruulos prædestinaret, etiam propter bonitatem illiꝰ vsus, ad certum ēt gradum præmij prædestinaret: consequens aūt nullus sanæ mentis admitter, igitur neq; antecedens.

Dicendum est igitur cum Augustino locis supra citatis, paruulos aut merito regenerationis transire de malis ad bona, aut merito originis, hoc est, originalis peccati, transire de malis ad mala. Porro quod iste paruuli peruenerint ad regenerationem, illi vero non peruenerint, hoc non complexioni naturali, aut cursui naturæ tribuendum est, vt quidam putauerunt, sed diuinę misericordię & iustitiæ, diuinæ quidem misericordiæ in ijs qui regenerantur, iuxta illam Pauli sententiam, secundum misericordiam suam saluos nos fecit per lauacrū regenerationis, diuinæ vero iustitiæ, in ijs qui morte præuenti ad regenerationem nō peruenere, debitores enim erant Deo propter peccatum originale, quod contraxerunt. Lege Augustinum in libro de prædest. sanct. cap. 15.

Resolutio quæstionis ex Augustin.

Titū. 3.

Quinto pro eadem, quam asserimus & defendimus sententia, sic argumentor. Sicut prædestinatus est Christus vt caput nostrum esset, sic multi sunt prædestinati vt membra eius essēt, At Christus nullis meritis præcedētibus est prædestinatus filius Dei, igitur nec nos vllis meritis præuisis sumus prædestinati mēbra eius. Hæc argumentatio est Augustini in lib. de prædest. sanct. cap. 15. lege ibi.

5. Ratio.

Diluuntur argumenta aduersariæ opinionis, & sententiæ.

QVoniam sentētiā, quam probamus, multis argumentis confirmauimus, sequitur vt aduersarię opinionis argumēta, & fundamenta diluamus. Principio, quod attinet ad auctoritates patrum, quorum sententias supra retulimus, eisdem nos cum Augustino in libro de prædest. sanct. cap. 14.

Patres qui Aug. antecesse rūt minꝰ caute, & clt cūspe & de gratia locuti sunt.

in hunc modum respondemus. Quid igitur opus est vt eorum scrutemur opuscula, qui priusquam ista hæresis oriretur, non habuerunt necessitatem in hac difficili ad soluendum quæstione, versari, quod proculdubio facerent, si respondere talibus cogerentur. Vnde factum est, vt de gratia Dei quid sentirent, breuiter quibusdam scriptorum suorũ locis, & transeunter attingerent, immorarẽtur vero in eis, quæ aduersus alios inimicos Ecclesiæ, disputabant, & in exhortationibus ad quascunq; virtutes, quibus Deo viuo & vero pro adipiscenda vita æterna, & vera felicitate seruitur.

Itaq; cum pelagiana hæresis non dũ esset exorta, Patres minus caute, minusq; circunspecte de diuina gratia, & prædestinatione locuti sunt, quod proculdubio non fecissent, si pelagiana hæresis tunc viguisset, etenim diuinam gratiam, & misericordiam extulissẽt, in qua extollenda & hominibus cõmendanda tantopere D. Paulus eleborauit, & Pauli vestigia secutus, D. Augusti. Quocirca illã distinctionem, nempe de causa propterquã & de causa sine qua non, in hac de gratia, & de prædestinatione quæstione, omnino repudiandam putamus. Etenim Patres, si hæresis pelagiana ipsorum memoria viguisset, non solum meritum de condigno, sed etiam meritum de congruo, & omnino omnem ex parte nostra causalitatem sustulissent.

Meritum de congruo aliquid sapit Pelagianũ.

Ad 1. Deinde, quod attinet ad argumenta, Ad primum concedunt theologi voluntatẽ Dei esse rationabilissimam, cum ipsa sit regula infallibilis, & indeclinabilis, cui omnis creata voluntas debeat cõformari, sitq; ipsamet rectitudo, æquitas, & iustitia. Vnde quidquid agit non sine iustitia, neq; sine ratione agit præsertim in ijs, quæ ad hominum salutem pertinent. Concedunt præterea diuinæ prædestinationis, & reprobationis esse causam aliquam in cõmuni, non tamen in particulari. Etenim diuinę prædestinationis in cõmuni causa est declaratio diuinæ perfectionis per modum bonitatis, reprobationis vero, declaratio eiusdem per modum iustitię punitiuę. Nam vt docet Aug. in l. de prædest. sanctorum, non põt tãtum iustus dici Deus, sed iustus, & misericors. Vt igitur suam iustitiam & misericordiã ostenderet, aliquos prædestinauit, alios vero reprobauit. Nam si omnes saluarentur, ita eius eluceret misericordia, vt interim eius non eluceret iustitia, contra vero, si omnes dãnarentur, ita eius iustitia ostẽderetur, vt interim misericordia non appareret. Volens igitur deus suam & misericordiam & iustitiam demostrare aliquos delegit, cui salutẽ impertiret, alios vero in cõmuni massa perditionis reliquit.

Voluntas Dei est ratio, æquitas, & iustitia.

Diuinæ prædestinationis, & reprobationis est aliqua causa in cõmuni, nõ tamen in particulari Augusti.

Cæterum cur Deus voluit hos esse saluos, illos vero non item, hoc in quiunt theologi, non habere rationem, sed admiratione, iuxta illud Pauli, o Altitudo diuitiarum, sapientiæ, & scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sũt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. Nam huius effectus nulla alia est causa, quã diuina voluntas, quæ tamen iniusta esse non põt, cum ipsa sit regula iustitiæ indefectibilis, & indeclinabilis. Hæc doctrina est D. Augustini multis in locis, in quibus docet omnes homines merito lapsus Adami fuisse diuinæ iustitiæ vltioni obnoxios, quibusdã tamen fuisse debitum condonatũ, alijs vero nõ item, vt in ijs qui liberarentur diuina misericordia, in ijs vero qui relinquerentur, diuinę iustissimæ seueritas ostenderetur. Fuit ergo diuina volũtas iustissima, & rationabilissima ijs qui liberantur indebitam misericordiam tribuens, ijs vero qui relinquuntur debitam vltionem.

Rom. 11. Augusti.

Pro maiore harum rerum intelligentia notandum est, in hac materia duas esse quæstiones, indefinitam vnam, singularẽ alterã. Indefinita quæstio est, qua quæritur, cur deus quosdam prædestinauerit, quosdam vero reprobauerit. Singularis vero quæstio est, qua quæritur, cur Deus hos quidem prædestinauerit, illos vero reprobauerit. Prioris effectus est causa aliqua, eaq; assignabilis, nempe manifestatio diuinæ bonitatis in ijs qui prædestinantur, & declaratio diuinæ iustitiæ in ijs, qui improbantur.

In materia prædestinationis duę quæstiones ponũtur, vna indefinita, altera singularis, illius causa aliqua, huius vero vel nulla, vel certe aliqua est causa, ea tamen occulta.

Posterioris vero effectus, quidam causam aliquam esse tradunt, nobis tamen occultã.

Et videtur hoc esse de mente D. Aug. Is siquidem de Ciuit. Dei libro 12. cap. vltimo sic ait. Ex illo enim, nempe primo parente, futuri erant homines, alij malis Angelis in supplicio, alij vero bonis in praemio sociandi, quã uis occulto dei iudicio, sed tamẽ iusto. Cũ enĩ scriptum sit, vniuersae viae domini, misericordia, & veritas, neq; iniusta eius gratia, neq; crudelis esse põt eius iustitia. Huc etiam pertinent illa eius testimonia, quae supra citauimus, & sententijs veterũ Patrum cõmemoratis, adiunximus. D. Bona. 1. s. d. 41. q. 2.
Augusti.
Bonauē.

Alijs visum est posterioris effectus nullã aliam esse causam, quam diuinam voluntatem, hos quidem pro suo arbitrio eligentem, illos vero reprobantem, id quod declarant exemplis, partim sumptis ex ijs quae natura, partim vero sumptis ex ijs, quae arte constãt. Etenim cum prima materia secundum se sit vniformis, reddi põt causa, quare vna pars materiae sit sub forma ignis a Deo condita, altera vero sub forma terrę, nempe diuersitas specierum, caeterum cur hac pars materiae si gnabilis sit sub forma ignis, illa vero sub forma terrae, nulla est alia causa, quã diuina voluntas. Ad hunc etiam modum ratio artis postulat, vt lapides aliqui sint in summa domus parte collocati, aliqui vero in infima, veluti in fundamento, caeterum cur isti lapides summam domus partem obtinuerint, illi vero infimã, nulla est causa alia quam voluntas artificis. Similiter etiam reddi ratio põt, quare figulus ex eodem luto fingat vasa quaedã honestioribus; & nobilioribus vsibus destinata, quaedam vero vilioribus, & ignobilioribus. Id siquidem ratio rei familiaris postulat, & requirit, iuxta illam Pauli sententiam, in magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea: sed etiã lignea, & fictilia, & quaedam quidem in honorem, quaedam in contumeliam. Sed quare ex hac parte luti fingatur vas in honorem, ex illa vas in contumeliam, id ex simplici artificis voluntate pendet. D Thomas 1. p. q. 23. ar. 5.
Augusti. Thomas, Magister. Durādus Grego. Egidus,
2. Timo, 2.
Thomas,

Et haec eius sententia est de mente & sensu Augustini, cum locis illis omnibus, quos supra cõmemorauimus, tum praesertim in libro de verbis Apostoli sermone. 7. Quo loco sic ait Augustinus. Quare illũ, & quare illũ, & quare non illũ, atq; illũ? Nolo a me quaeras. Homo sum, profundum aduerto, nõ penetro, expauesco, non scrutor. Inscrutabilia sunt enim iudicia eius, & inuestigabiles viae eius. Homo erat, qui dicebat, o homo tu quis es, qui respondeas Deo: Homo dicebat, homini dicebat.
Augusti,
Rom, 11,
Rom, 9,

Praeterea primo Retractationũ libro cap. 22. cum diuinã electionem, sũ reprobationẽ soli diuinae voluntati attributam esse voluit. Elegit enim quos voluit, similiter reprobauit quos voluit, non futura merita aut demerita praesentiens, veritate tamen rectissima, & a nostris sensibus remotissima. Et hoc loco retractatum est ab Augustino, quidquid alibi huic doctrinae cõtrariũ senserit, & docuerit.
Augustinus diuinã prędestinatione, & reprobatione soli Dei voluntati attribuit,

Postremo, hoc loco est ad memoriam reuocanda illa effectuũ praedestinationis distinctio, nempe secundum partes, & secundũ totalitatem. Etenim effectuũ praedestinationis secundum suas partes est aliqua causa, secundum totalitatem vero, non item, vt supra docuimus.

Ad secundum respondetur, praedestinationem accipi duobus modis, vno modo quoad id quod principaliter significat, altero modo, quoad id quod cõnotat. Similiter & reprobatio. Praedestinatio siquidem connotat gloriam sempiternam tanquam primariũ effectum, reprobatio vero connotat punitionẽ. Praedestinationis igitur, similiter & reprobationis, quoad id quod vtrũq; significat, nulla ex parte eorum qui praedestinantur, aut reprobantur dari causa, neq; condignitatis, neq; congruentiae. Datur tamen quoad connotatũ. Etenim gloria non nisi bene de Deo meritis tribuitur, quemadmodum poena non nisi male de Deo meritis infligitur. Ita nemo glorificatur, nisi congruat glorificationi & nemo punitur, nisi congruat punitioni.
Ad, 2,
Praedestinationis & reprobationis, quoad id quod vtrumq; significat nulla datur causa: bene tamen quo ad connotatum,

Ad tertium respondetur, effectum nullum in Dei familiam recipi, nisi idoneum qui recipiatur, est añ ille qui in finali gratia decessit, non tamen ita res habet secundum praescientiam, vt. s. finalis vsus gratiae praesensio
Ad 3, Effectus nullus ad Dei familiã admittitur nisi dignus

admittatur,& nullus reijcitur, nisi dignus g reijcia-tur. Non tamen sic res habet secũdum præscētiā

sit causa eius dei voluntatis, & propositi, quo deus voluit hos,& illos ad celestem beatitudinem admittere, vt iam docuimus. Similiter effectu, nullus ex dei familia excludi tur, nisi dignus qui excludatur, est aũt ille qui in peccato e vita excessit. Operarijs enim iniquitatis dicendum est, discedite a me. At secundum præscientiam non ita res habet. Non enim peccati finalis præuisio est in causa vt iste reprobetur, vt iá diximus,& multo amplius dicemus, cũ de reprobatione susceptà à nobis fuerit sdiputatio.

Ad 4.

Acceptio Personarũ quãdo est.

In ijsque ex sola liberalita-te donantur, non inuenitur acceptio personarũ.

Ad quartum respondetur, tunc cõmitti acceptionem personarum, quando æqualibus inæqualia, alioquin eis debita, tribuũtur, Hoc siquidem est contra iustitiæ rationem, quæ suum cuiq; tribuit pro dignitate. Longe tamen aliter se res habet in ijs, quæ non ex debito, sed ex sola dantis liberalitate tribuuntur. In his siquidem põt quispiam non solum dare cui vult,& non dare cui nulit, verũ etiam plus vni,& minus alteri dare, citra iustitiæ præiudicium, dum modo nulli debitũ detrahatur. Et hoc est quod dixit pater famı lias Math.20. Tolle quod tuum est,& vade. An non licet mihi, quod volo facere? Iã aũt cũ homo ad beatitudinem nullo ex merito, sed solum ex Dei gratia destinetur, vt satis abunde docuimus, sequitur vt Deus non sit personarũ acceptor, neq; faciat contra ratio-nẽ iustitiæ distributiuæ, si duobus æqualibus, huic velit dare gloriam, illi vero non item. Nulli enim dandi est debitor. Quocirca cui vult, miseretur, & cui vult, misericordiam subtrahit.

Math. 20

Rom. 9.

Improbatio solutionis.

Hanc tamen responsionem improbant aduersarij, tum quia & liberalitas suam habeat personarum acceptionem, si æque dignis non fiat æqua distributio, tum quia in negotio prædestinationis Augustinus Deum faciat non solum liberalem, verũ etiam iustũ, inquit enim duodecimo de Ciuit. Dei libro cap. vltimo, neq; iniustam Dei gratiam, neq; crudelem esse posse eius iustitiam. Item in lib. 83. q. quæstione. 68. sic ait, Cuius vult miseretur,& quem vult indurat. Sed hæc volũ-

Augusti.

In negotio prædestinationis deus nõ solũ est liberalis, sed

tas iniusta esse non põt, venit enim de occultissimis meritis. Nos his facile respondem9, ac ad primum, negamus in liberalitate etiam reperiri personarum acceptionem, Nam vbi nulla est obligatio, nulla est etiam personarũ acceptio: iam aũt in ijs, quæ nullo ex debito, sed ex sola liberalitate fiunt, nulla interuenit obligatio, ac proinde si æque dignis nõ fiat æqua distributio, nulla est iniustitia,& nulla omnino acceptio personarum.

etiam iustus.

Ad secundam vero improbationẽ sũptã ex authoritate Augustini locis citatis dicimus, Deum siue misericordiam præstando, siue eandem denegando, non facere iniuste, vt idem docet Aug. in lib. 83. q. quæst. 68. ad finem, cum ipsius voluntas sit ipsa rectitudo, æquitas,& iustitia. Quod aũt Augustin9 dicit, voluntatem Dei, siue prædestinantis, siue reprobantis obid non esse iniustam, quia veniat de occultissimis animarum meritis: id docet magister fuisse retractatum ab Augustino, non quidem in se, sed in suo simili, retractando. s. id quod alibi scripserat, nempe Iacob fuisse a Deo electum, quia Deus illum sibi crediturum præsciuerat. Vide Retract. cap. 23.

Deus siue misericor dia præstando, siue eã denegando non facit iniuste.

Stat igitur firma,& inconcussa nostra illa, quam sequimur, sententia, nempè Deũ prædestinasse D. Petrum, non quia eum se secuturum,& præceptis ipsius ad finem vsq; obtẽperaturum præuiderat, sed quia voluit. Ita pater, quia sic placitum fuit ante te. Contra vero Iudam reprobasse, non quia præuisus sit in fide,& officio non permansurus, sed quia sic Deo placuit. Luc. 11.

Et confirmatur illa Christi Lucæ. 10. de Tyrijs,& sidonijs sententia. Aperte enim testatur Christus, quod si ipsis prædicasset,& miracula corã ipsis fecisset ea, quæ in Capharnao,& Corrozain,& Beth saida fecit, fore vt converterentur,& peccatorum suorum pœnitentiam agerent. Iam ergo sic licet argumentari. Tyrij,& sidonij præuisi sunt bene vsuri vocatione,& tamen nõ sunt vocati, igitur bonus vsus liberi arbitrij circa ea, quæ ad bonos mores,& salutem pertinent, non est in causa, vt homines vocentur, ac demũ præ dest-

Cõfirmatio vehementissima.

destinentur, sed sola Dei voluntas, & beneplacitum. Cui enim vult, miseretur & quem vult, indurat.

Sunt tamen qui dixerint, vt refert Augu. in libro de bono perseuerantiæ cap. 10. propterea Christum non prædicasse Tyrijs, & Sydonijs, quia præuiderat eos a fide semel suscepta discessuros. Quocirca eius in Tyrios, & Sidonios indulgentia, & clementia factũ est, vt illis minime prædicaret, & miracula eorũ aspectibus subtraheret, siquidem grauiori pœnæ obnoxij fierent, si fidem, quam susceperant, reliquissent, quam si eam nullo tẽpore suscepissent. Maluit igitur dominus eos non accedere ad fidem, quam scelere grauiore discedere a fide, id quod eos, si accepisset, præuiderat fuisse facturos.

Obijcit Augustinus. Cur non factum est, vt crederent potius, & subinde hoc eis præstaretur, vt antequam fidem relinquerent, migrarent ex vita, quemadmodum consultum est illi, qui raptus est, ne malitia mutaret intellectũ eius? inquit Augustinus. Huic obiectioni forsitam responderet ille, cui placuit isto modo hanc soluere quæstionem, ego vero quid responderi possit, ignoro.

Tandem concludit Augustinus? Non volentis, neq; currentis, sed miserentis est Dei, qui quibus vult subuenire, etiam non volentibus, neq; currentibus, subuenit, & quibus nõ vult subuenire, nõ subuenit, de quibus in sua prædestinatiõe occulte quidẽ, sed iuste, aliud iudicauit, Non enim est iniquitas apud Deũ, sed inscrutabilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius.

Ad 5 Ad quintum respondet Augustinus in lib. de bono perseuerantiæ, sic inquiens. Vniuersæ viæ domini misericordia, & veritas, inuestigabilis ergo est misericordia, qua cui vult, miseretur, nullis eius præcedentibus meritis, & inuestigabilis veritas, qua quẽ vult indurat, eius quidem præcedentibus meritis, sed cũ eo cuius miseretur, plerũq; cõmunibus. Sicut duorum geminorum, quorũ vnus assumitur, alius non assumitur, dispar est exitus, merita cõmunia. In quibus tamen sic alter magna dei bonitate liberatur, vt alter nulla eius iniquitate damnetur. Nũ quid iniquitas est apud Deum? Absit. Sed inuestigabiles sũt viæ ipsius. Itaq; misericordiam eius in ijs, qui liberantur, & veritatem in ijs qui puniuntur, sine dubitatione credamus: neq; inscrutabilia scrutari, & inuestigabilia vestigare conemur.

Cap. 11. Misericordia Dei in liberãdis & veritas in dãnandis hominibus est nõ vestigabilis.

Tandem concludit August. neq; cuiquam secundum sua merita gratiã dari, neq; quẽq; nisi suis meritis puniri, siue pares qui liberantur, atque puniuntur, siue dispares habeant causas malas, vt qui videtur stare, videat ne cadat, & qui gloriatur, non in se ipso, sed in domino glorietur.

Ex hac August. doctrina colligitur, Deũ prædestinare misericorditer, vt qui nullis eius qui prædestinatur antecedentibus meritis, prædestinet, reprobare vero iuste, vt pote quia non nisi meritis antecedentibus reprobetur. Id quod verum est accipiendo reprobationem, quoad connotatum, quod est punitio. Aperte enim inquit August. in ijs qui liberantur dei misericordiam, in ijs vero qui puniuntur, veritatem, & iustitiam perspici. Queadmodũ igitur Deus est misericors destinãdo ad gloriam, alioqui ĩmeritũ, ita est iustus & minime crudelis destinãdo ad pœnã, alioqui reũ pœnæ, sin minus, pp̃ter actualia peccata, saltim propter originale, quo peccato præuidit Deus omnes ab Adamo prognatos esse inuoluendos. Condonat igitur Deus hoc peccatum omniũ cõmune, quibus vult, alijs nõ condonat, quos eosdem iuste punit. Et quemadmodum in condonando misericors, ita in non condonando nequaquã immisericors, & crudelis censendus & habendus est, sed iustus. Cæterum quod istis debitum condonet, illis vero non item, hoc totum ex simplici Dei voluntate pendet, eiusque rei altera nulla afferri, & assignari potest causa, quam ipsa Dei voluntas, rationabilis tamen, & iustissima. An nõ licet ei facere, quidquid vult? Et lutũ dicere potest ei, qui se finxit, cur me fecisti sic? o homo tu quis es, qui respondeas Deo? Quis enim prior dedit ei, & retribuetur illi? Igitur non volentis, neque currẽtis, sed miserentis est Dei. Quocirca optime,

Deus prædestinat misericorditer, reprobat vero iuste.

Math 20.

Rom. 9.

Rom. 11.

Rom. 9.

&

& pijssime dicebat Augustinus, Quare illũ, & non illum, nolo a me quæras, profundum aduerto, non penetro, expauesco, non scrutor, inscrutabilia sunt enim iudicia eius, & investigabiles viæ eius.

Ad 6. Ad sextum respondetur concedendo antecedens. Nam vt idem etiã testatur August. 12. de Ciuit. cap. vltimo, cũ scriptũ sit, vniuersæ viæ domini, misericordia, & veritas, neq; iniusta eius gratia, neq; crudelis esse põt eius iustitia. Negamus tamen minorem, attendẽdo totalem prædestinationis effectum in particulari, secus in vniuersali, & indefinite. Nã prædestinationis, vti diximus, in vniuersali ratio aliqua assignari põt, eaque æquissima, & iustissima. Aquissimum enim fuit diuinã perfectionem non vno modo, sed multis declarari. Nam si omnes saluarentur, diuina perfectio per modum misericordiæ solũ declarata fuisset, non per modum iustitiæ, & si omnes dãnarentur, diuina perfectio solum per modum iustitiæ manifestata fuisset, non per modum misericordiæ, At decuit diuinã perfectionem vtroq; modo declarari, & hominibus commendari.

Ad 7. Ad septimũ respondetur negando singulas argumentationis parteis. Ac primũ negatur hanc opinionem repugnare literis sãctis. Ad probationem vero negatur, vel certe distinguitur consecutio. Nam prædestinatio quoad omnes suos effectus nullam prorsus ex parte nostra habet causam, habet tamen quoad singulos. Etenim collatio gratiæ in homine quandã requirit dispositionem, sine qua gratia non confertur. Hæc tamen dispositio in homine fit Deo quidem operante, homine vero cooperante. Collatio vero gloriæ requirit in homine opera meritoria, quæ fiunt ab homine interuentu gratiæ, Deo nobis operantibus cooperante. Ad eundem etiã modũ Christus beneficia illa temporalia hominibus præstiturus, dispositionem quandã in eis requirebat, qua se se dignos illos beneficijs efficerent, hęc aũt dispositio erat fides, qua crederent se liberandos, illudque benificiũ quod postulabant, impetraturos.

singulorũ effectuum prædestinationis est causa, õnium simul non item.

Ad 8. Ad octauũ difficilior est responsio, nos tamen respondebimus. Iam, enim diximus q. 2. voluntatem Dei se habere ad prædestinationem antecedenter, & consequenter. Voluntas antecedes est illa voluntas, qua Deus voluit aliquibus suam cõmunicare beatitudinẽ, quam consequitur prædestinatio, hoc est, ratio ordinis, siue transmissionis hominis in finẽ diuina mente excogitata: & postremo diuina voluntate comprobata. Præscientia igitur supponit illam priorem voluntatem, nõ posteriorem. Cæterum in hac posteriore voluntate consistit prædestinatio, nõ in priore. Est igitur sensus illorum verborũ. Quos præsciuit beatificandos voluntate antecedente, hos prædestinauit, hoc est, præordinauit, & præfiniuit vt in præsenti quidẽ fierent Christi formes per gratiam, in futuro vero per gloriam, in quo vtroque consistit potissimus prędestinationis effectus. Negatur igitur quod prædestinatio importet voluntatẽ dandi gloriam, sed rationem potius diuina mente excogitatã transmittẽdi ad gloriam, diuina voluntate cõprobatam, quæ non antecedit, sed consequitur potius præscientiam saluãdorũ.

Quomodo se habeat præsciẽtia ad prædestinationẽ.

Ad 9. Ad nonũ, negatur antecedens. Ad probationẽ vero, negatur conseq. Nam si prædestinati necessitate quadam benefacerent, nunquam possent male facere, at legimus in literis sãctis multos prædestinatos multa peccata cõmisisse, vt constat in Dauide, in latrone Cruci ad latus Christi suffixo, in fœmina illa peccatrice, in publicano, admirabili Christi vocatione ad Apostolatũ ascito, Nõ igitur prędestinati necessitate quadam bene faciunt, quippe qui per arbitrij libertatem nõ solũ bona faciant, verũ etiã & mala, quæ ipsa tamen eis, Christi gratia, condonantur. Verũ est tamen, quod prædestinatus finaliter bene operabitur, propter infallibilitatẽ & certitudinem prædestinationis. Quam tamen extremã operationem bonam, deoque gratam exequitur prædestinatus, non quidem necessario, necessitate absoluta, licet necessario necessitate conditionata. Supposito enim quod sit prædestinatus, non põt finaliter male operari, vt interim absolute possit male operari. Cæterũ hac de relatius differemus,

Prædestinati non de necessitate bene faciunt.

Prędestinatus finaliter bene operabitur.

cum de certitudine prædestinationis disputabimus.

Ad 10. Ad decimum. Respódemus homines prædestinatos, & sua, & Dei voluntate bonos esse: bonos inquam bonitate hominem ordinante in vitam æternam. Ea siquidem bonitas cum nostra est, tum Dei ipsius. Est qui dem ipsius Dei, quatenus eodem operatore bonum volumus, & cooperatore, atque coadiutore, bonū volitum prosequimur. Etenim vt ait D. Paul. ipse operatur in nobis velle & perficere, hoc est, operatur in nobis vt velimus, & cum volumus, perficiamus. Vnde vt ait Augustinus, sine ipso aut operāte vt velimus aut cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. Ea tamen opera sunt nostra, quatenus & Deo operanti, hoc est, excitanti & mouenti vt velimus, libere acquiescimus, & consentimus, & cooperantes, libere cooperamur eliciendo bonas illas, & pias actiones. Itaque fit vt non solum Dei, verum etiam & nostra volūtate boni simus. Mali vero sola nostra voluntate. Scriptū est enim, perditio tua Israel, tantum modo ex me auxilium tuum. Ad quam tamen malitiam Deus licet non concurrat positiue influendo, concurrit tamen subtrahendo auxilia efficacia, quibus homo præpediretur a peccādo, licet non subtrahat auxilia sufficientia, quibus possit non peccare.

Prædestinati & dei & sua voluntate boni sunt.

Ad 11. Ad vndecimū respondetur, Deū præmio afficere nostra opera, & sua dona. Nostra quidem opera vt quæ a libera voluntate nostra producantur, sua vero dona, quatenus illa opera non fiunt a nobis sine speciali ipsius concursu, ipsius inquam mouentis, & excitantis ad operandum, & eadem per gratiam inhærentem gratificantis. Negatur igitur opera, quæ prædestinati faciunt, non suo eos iudicio, aut voluntate facere, sed Dei voluntate, qui eos prædestinauit, & bonos esse decreuit ac præfiniuit.

Ad 12. Ad. 12 respondetur negando illud, nanque vbi nulla est obligatio, non fit contra rationē iustitiæ distributiuæ, si duobus æqualibus, huic detur, illi non item. Vel certe plus vni detur & tribuatur, quam alteri, vt iam diximus in responsione ad. 4. arg.

Ad. 13. iam est cumulatissime responsum in solutione quinti argumenti. Ad 13.

Ad. 14. negatur consecutio. Nam vt diximus in responsione ad. 5. de mente August. Deus prædestinat misericorditer, reprobat aūt iuste. Nā gratia quæ primo est prędestinationis effectus, nulli datur secundum sua merita. At pœna, quæ postremus est reprobationis effectus, nulli infligitur, nisi pro meritis. Ac proinde Deum non facimus attentiorē ad reproborum demerita intuenda, quā ad prædestinatorum merita prospicienda. Et ita non concludit argumentum id quod est propositum. Ad 14.

Ad. 15 concessa Maiore, & Minore, negatur conseq. quoad vtramque sui particulam. Ad probationem vero, negatur prædestinationem esse voluntatem dandi gloriam, & reprobationem voluntatem infligendi pœnā. Etenim si hoc solum importarent prædestinatio, & reprobatio, proculdubio argumētū concluderet id quod erat propositū. Iam aūt prædestinatio non solum declarat voluntatem in sempiternam tribuendi gloriam, verum etiam & gratiam, quam nulla hominū merita antecedunt. Quanuis igitur homini detur gloria pro meritis, gratia tamen iustificans, & gratificans nullis meritis datur, sed sola Dei spontanea voluntate. Prædestinatio aūt vtrūque in sui notione complectitur, nempe appositionem gratiæ in præsenti, & collationem gloriæ in futuro: cuius totalis effectus nulla, ex parte nostra, est assignabilis causa. Ad 15.

Similiter, Reprobatio non solum importat voluntatem inferendi pœnam, sed multa alia, vt loco suo vberius exponemus, quorum omnium nulla, ex parte nostra, est causa dabilis. Vel certe diluitur argumentū, adhibita distinctione. Nam merita referri possunt, vel ad ipsam æternam Dei ordinationē vel ad ipsam temporalem, & actualem dationem beatitudinis. Cōcedimus igitur, deū dare in tempore beatitudinem propter merita, similiter præordinasse dare in tempore beatitudinem propter merita, non tamen præ ordinasse ad beatitudinem propter merita,

ita

ita quod merita concurrant ad dationem, temporalẽ, non tamen ad ipsam Dei praeordinationem, aut dationem in proposito volũtatis. Haec huius argumenti est aptior solutio. Ita argumenta aduersariae sententiae sũt in hunc modum dissoluta.

DILVVNTVR ARGVMENta initio quaestionis posita.

Ad primũ principale. PRimo argumento tangitur illa difficultas, sit ne conueniens vt hominũ aliqui reprobẽtur, hoc est, fine vltimo & supernaturali frustrentur. Cõstanter asserimus illud esse cõueniens. Etenim ad prouisorẽ pertinet permittere aliquẽ defectũ in reb⁹ defectibilibus quae ipsius prouidentiae subduntur, in ordine ad aliquẽ finẽ per se ab ipso prouisore intentũ, vti diximus in materia de diuina prouidẽtia, cũ igitur homines in vitã aeternã per diuinã prouidentiã ordinẽtur, sintq; defectibiles, sequitur vt ad eandẽ prouidẽtiã pertineat, permittat vt aliqui ab hoc fine deficiant, in ordine ad finẽ aliquẽ per se intẽtũ, qui finis est relucentia diuinae iustitiae. Quãuis igitur bonitate dei sint nõ modo homines, verũ etiã omnia quae sunt, non tñ iam inde efficitur, vt bene sit õnibus, cũ deceat diuinę bonitatis perfectionẽ non solũ vno modo verũ ẽt multis modis declarari, nunc appositione perfectionis, nũc subtractione eiusdẽ, in qua malũ consistit, nũc per modũ misericordiae, nunc per modũ iustitiae: iustitiae in quã punitiuae, quę nulla esset, si nulla culpa esset

Cur aliqui reprobentur.

obiectio Si dicas. Iustitia punitiua nõ est eiusmodi, quae per se possit intẽdi, igitur nõ est quod dicatur, deũ aliquos permittere a fine supernaturali ipsis ꝓposito deficere, vt in eis reluceat iustitia punitiua. Cõsecutio optima, añs probatur. Iustitia punitiua ad libetur peccatis solũ, sed peccata nõ sunt per se a deo intẽta, quẽadmodũ neq; causata, igitur neq; iustitia punitiua consequens.

Praeterea, Non sunt facienda mala vt eueniãt bona, at deficere a fine supernaturali est summũ malũ creaturae eius, quae huic fini est diuinit⁹ destinata, nõ igitur debuit permitti aliquas creaturas ab huiusmodi fine per casũ in culpã, excidere, vt inde eueniat, illud bonũ, qd est diuinę iustitię punitiuę declaratio.

Postremo, licet Deo authore peccata nõ fiant, eo tamẽ permittente, & nõ impediente fiunt, at permittere peccata fieri, eo videlicet cõsilio & instituto, vt iustitia punitiua exerceatur, videtur esse animi immanis, & crudelis & ex poenis ac supplicijs hominũ voluptatẽ capientis, nõ est igitur quod dicatur Deũ aliquos reprobare, vt eius iustitia punitiua eluceat, sic enim Deus reprobaret, vt puniret. Id quod videtur nimis immane, & crudele.

His facile respondetur. Ad primũ respondetur negatione antecedentis. Etenim iustitia punitiua quaedã est perfectio vtpote quia sit habitus animi, ac proinde per se est expetẽda. Ad probationẽ vero antecedẽtis dicitur, quod licet absolute nõ per se intendatur iustitia punitiua, supposito tñ peccato, per se intenditur, vtpote per quã peccatum reordinatur, hoc est, ille ordo quẽ peccatum sustulit, restituatur, & reparetur.

Ad primã obiectionem responsio.

Suppositio peccato per se intẽditur iustitia punitiua

Ad 2. Ad secundũ respondetur, quod etsi deficere a supernaturali fine sit summũ malũ earũ creaturarũ, quę ab illo fine deficiunt, cedit tñ in bonũ vniuersitatis, vt iam supra docuimus iam añt bonitas, & perfectio vniuersitatis pręponderat bonitati, & emolumento aliquarũ creaturarum.

Si adhuc contra objicias, vniuersum fuisset perfectius, & illustrius, si nullum in eo fuisset peccatum, quod puniretur, hoc argumentum iam alibi, in materia scilicet de prouidentia diluimus.

Ad tertiã obiectionem. Ad posttemam obiectionem respondetur, Deũ nequaquam permittere peccata, ea vt puniat, sed permittere, in communi quidem, propter suauem rerum quas condidit, dispositionem. Suauis enim rerum dispositio, & administratio postulat, vt creaturae suis naturis relinquantur, cumque naturae defectibiles defectibilitati subiaceant, suauis rerum administratio postulat, vt creturae alioqui defectibiles, deficere permittantur, ac proinde creaturae rationales a bono ratio-nis, cum sint liberae, deflectant, ac proiude

Peccata cur permittãtur

peccent. In particulari vero, nẽpe in hoc, aut in illo, aut in hoc potius quã in illo, propter occultissimas causas, quæ soli Deo sunt cognitæ. Cæterum positis peccatis, non põt non consequi iustitia punitiua. Eius enim interuentu ordo ille reparatur, quem vniuersitati peccata eripuerunt. Ita fit, vt iustitia punitiua maximũ sit bonũ vniuersitatis, suũ enim ei ordinẽ, suamq́; pulchritudinẽ restituit: quatenus culpa deletur, & quasi reordinatur per pœnam.

Quod vero attinet ad illa scripturarum testimonia, quæ insinuare videntur Deũ velle omnes homines saluos fieri, nullum velle perire, sed velle conuerti omnes, & viuere non solũ vita gratiæ, sed etiã vita gloriæ: notandũ est duplicẽ a Theologis tradi Dei voluntatẽ vnam quæ dicitur voluntas beneplaciti, alteram quæ dicitur voluntas antecedens. Volũtas beneplaciti est voluntas Dei efficax, eaq́; proinde semper expletur. Voluntas vero añs est eadẽ eius volũtas nõ efficax, sed tamẽ præbens omnib⁹ sufficientia auxilia, quibus possunt conuerti, viuere, & saluari. Subijcitur ergo prima propositio. Deus non vult õnes homines conuerti, & saluos fieri voluntate beneplaciti. Nã cũ hæc voluntas sit efficax, & semper impleatur, si omnes homines saluos & conuersos esse vellet voluntate beneplaciti, omnes proculdubio saluarentur, conuersis eorum voluntatibus, & in melius cõmutatis ab eo, qui põt hominũ corda quocunq́; voluerit impellere, atq́; cõuertere, qui etsi nõ possit efficere, vt nollens velit, põt tamẽ de nolẽte efficere volẽtem. Cum autem non omnes homines salui fiant sequitur vt nõ velit Deus omnes homines saluos fieri voluntate beneplaciti.

De⁹ Vult omnes homines saluos fieri volũtate antecedẽte.

Secunda propositio. Prædicta scripturarum testimonia intelligenda sunt de volũtate antecedente, secundum quam Deus cõmunicat omnibus hominibus omnia remedia opportuna, & accomodata saluti, ceu præcepta, admonitiones non solum internas, verum etiam externas, correptiones, beneficia & multa alia, quæ vniuerso hominum generi largitur, ad salutem conducentia. Quæ eius voluntas sumitur ex ordinabilitate hominis ad finem supernaturalem. Ea enim voluntate, qua Deus voluit hominem esse beatificabilem, ea vult omnes homines saluos fieri. Vnde quemadmodum stante hac hominis ad finem vitæ æternæ ordinabilitate, multi pereunt, & ab illo fine excidunt, sic etiam stante hac voluntate multi non saluantur.

Voluntas añs sumitur ex ordinabilitate hominis ad finẽ supernaturalẽ.

Tertia propositio. Possunt etiam hæc testimonia intelligi de voluntate beneplaciti, non secundum generalem distributionem, sed accomodam, vt sit sensus, Quicunq́; saluantur dei voluntate saluãtur vel sic, Nullus hominũ saluatur, nisi quem Deus velit saluum fieri, sub quo etiam sensu Illa Ioannis 1. sententia intelligitur Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, idest, Nemo illuminatur in hoc mundo, nisi ab ipso Deo. Vel sic, quicunq́; veniens in mundũ illuminatur, is proculdubio a Deo illuminatur. Quemadmodũ cũ vulgari sermone dicimus omnes homines intrant per hanc Ianuã, nõ dicimus quod õnes intrent per illam Ianuã, sed quod nemo hominũ intret in illã domũ nisi per illam Ianuam. Ita illæ propositiones verificantur non de singulis hominibus, sed de certa multitudine singulorũ, vt ait Augustinus. Lege Driedonem in lib. de concordia liberi arbitrij, & prædestinationis cap. 4. Tomo. 3.

Per accomoda distributionem, De⁹ Vult oẽs homines saluos fieri.

Ad secundum argumentum principale iam alibi est responsum. Ad 2.

Ad 3. dicitur, omnino neminẽ dãnari, aut puniri, nisi sit peccator Deus enim vt inquit Ambrosi9, Neminẽ coronat, antequã vincat & neminẽ damnat antequam peccet. Cæterum reprobare non solum hoc importat, verum etiam aliquid aliud, vt postea exponemus. Ad 3.

Ad quartum sublimior, & altior est responsio. Imprimis respondetur cum Diuo Paulo. O homo tu quis es qui respondeas Deo? Nunquid dicit figmentum ei, qui se finxit, cur me finxisti sic? An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere, aliud quidem vas in honorẽ, & aliud Ad 4.

in contumeliam? Quod si luti fictor hanc habet potestatem, cur non eadē omnipotenti Deo concedatur? Iam sicut lutum in manu figuli, sic domus Israel, imò vero vniuersum genus hominū in manu domini. Ex eadē ergo massa potestatē habet, & vasa iræ apta ad interitū, & vasa misericordiæ effingere, vt illa impleat amarore iræ suæ, hæc vero gratiæ suauitate, & dulcedine. Si enim deus, ait Paulus, volens ostēdere iram & notā facere potentiā suā sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, rursus vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ quæ præparauit in gloriam, quis est qui cū Deo super hac re expostulet, aut cōtra illū insurgat?

Secundo respondetur. Fuisse misericordiæ, & munificētiæ, impios procreasse, At iustitiæ debitæ, eosdem dānasse, & sempiternis supplicijs addixisse. Et cū dicitur, consultius eis fuisset non esse, quam sempiterna supplicia sustinere, Negatur. Nanq; bonū entis præponderat omni malo pœnæ. Etenim, autore D. Dionysio 5. cap. de diuinis nominibus, inter ōnes diuinæ bonitatis participationes nobilior, ac præstantior est participatio ipsius esse, vt quæ fundet cæteras alias bonitatis participationes. Iam si bonū entis est simpliciter bonum, relinquitur vt malū ei oppositū, quod est non esse, sit simpliciter malū.

Hinc iam multa intelliguntur, illud est primū, simpliciter & in toto genere, meli⁹ esse hominē esse, quā non esse. Sequitur secūdo, fatuus esse miserū esse, quā omnino nō esse. Sequitur tertio, in damnatis bonū entis præponderare malo pœnæ. Nā quamuis damnati sint miseri, habent tamen bonum entis. Sequitur quarto inepte eos facere, qui malunt non esse, quam miseri esse.

Simpliciter meli⁹ est esse, q̄ nō esse vn & in dānatis bonū entis præponderat malo pœnæ.

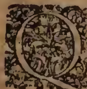
Porro ad confirmationem sumptā ex verbis Christi Matth. 27. respondetur, nō dixisse Christum, Melius erat ei, si non fuisset homo ille, sed dixisse, Melius erat ei, si natus nō fuisset homo ille, perinde ac si diceret, cōsultius ei fuisset, si in lucē minime editus fuisset, sed in materno vtero poti⁹ interiisset. Etenim in vtero extinctus nō habuisset Iudas nisi peccatū originale, ac proinde in infernū paruulorū deiect⁹ nō sustinuisset nisi pœnā mitissimā, at in lucē editus, & ad legitimā ætatē perductus, & postremo ad meā societatē admissus, & ad Apostolatū ascitus, grauissimū scelus perpetrauit, me Iudæis tradendo, grauius de diuina misericordia desperando, seq; ipsū strangulando. Quibus sceleribus effectum est, vt sempiternis inferni supplicijs sit traditus immanissime cruciandus. Melius igitur erat ei si in matris vtero suffocatus interiisset, quam si in lucem editus tam immania, & atrocia scelera suscepisset, pro quibus æterna tormēta sustinere cogeretur. Nota, hanc quæstionē fuisse accuratissime tractatā ab Aug. 3. de libero arbitrio, tractari etiā a theologis in 4. d. 50. tandēq; omnes resoluere, bonū entis præponderare malo pœnæ. Lege ibi.

Ad quintum & postremū argumentum respondetur, potuisse Deum omnes prædestinare, & nullum reprobare, itaq; fieret vt ōnes essent agni, nulli hedi, sed non decuit, neque oportuit, eoq; Dei summo, sapienti, arcanoq; cōsilio, cuius intimū, abditissimūq; recessū nulla creatura potest ingenio consequi, aut ratiōe aliqua inuestigare. Quis enim cognouit sensum domini, aut quis consiliarius eius fuit? Aut quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Rom. 11.

Tandem vniuersam hanc de causa prædestinationis quæstionem cum D. Bonauentura 1. d. 41. q. 2. concludamus. Obstruatur omne os, & subditus fiat omnis mundus Deo, cuius iudicia non sunt scrutanda, sed formidāda, & silentio veneranda.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum ex parte Christi detur causa nostræ prædestinationis?



QVæstio explicatur multis subiectis propositionibus. Prima propositio. Christi prædestinatio est causa exemplaris nostræ prædestinationis. Deus n. quēdam gradum gloriæ, eumq; summū, ac perfectum

1. Concl. Prædestinatio christi est causa exēplaris nostræ prædestinationis.

fectum præuidit, & præparauit, quē Deus statuit, & decreuit dare animæ Christi ad summā eāq; incomprehensibilem vnionē cū deo proue&tæ, cuius quandam similitudinem, & participationem Deus voluit esse communicatam suis electis, & Christo per fidem incorporatis, igitur Christi prædestinatio est causa exemplaris nostræ prædestinationis. Cōsecutio firma est, quoniā exemplar sine causa exemplaris est illa ad cuius similitudinē fit aliquid. Antecedentis pars prior constat Ioan. 1. ex illa Ioan. 1. sententia, vidimus gloriam eius; gloriam quasi vnigeniti a Patre, plenū gratiæ, & veritatis. Item, cap. 3. ait Ioannes Ioan. 3. Baptista de Christo, Non enim ad mensurā dat Deus spiritum, hoc est, gratiam spiritus sancti. Quibus verbis significat Ioannes gratiam collatam animæ Christi fuisse summā, perfectissimāq;, & omnem gradū gratiæ dabilis non solum complectentem, verum etiam excedentē, ac proinde & gloriam animæ Christi fuisse summam, perfectissimāq;, & omnem gradum gloriæ dabilis non solū cōtinentē, verū etiā excedentē, siquidē perfectio beatitudinis respondeat perfectioni gratiæ.

Porro posterior pars antecedentis patet ex Rom. 8. D. Paulo ad Rom. 8. quo loco ait, quos præsciuit, hos & prædestinauit, conformes fieri imaginis filij sui. Idest, quos Deus prænouit, & præuidit beatificandos, hos decreuit fore Rom. 8. similes vnigenito filio suo in præsenti quidē per gratiam, in futuro vero seculo per gloriā. Ita vt filij adoptionis filij naturalis gloriam corpore & animo adumbrarent & exprimerent. Vnde & idem Paul. ad Rom. 6. sic ait, si enim complantati facti sumus similitudini mortis ei⁹, simul & resurrectionis erimus.

Filij adoptiui Dei filij naturalis gratiam & gloriā corpore, & animo exprimunt.

2. Concl. Secunda propositio. Christi prædestinatio est causa finalis nostræ prædestinationis. Probatio. Omnis electorū, & filiorū adoptionis gloria eo refertur, vt ea cedat in Christi gloriam, quatenus ipse sit caput, & princeps inter multos fratres, omnibus illis gloria, & beatitudine excellens, igitur prædestinatio Christi est causa finalis nostræ prædestinationis. Consecutio patet, Antecedens cōstat Rom. 8. cū ex D. Paulo ad Rom. 8. Quos præsciuit, inquit, & prædestinauit cōformes fieri imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus, hoc est, statuit Deus vt hominū quidā naturalis filij sui gloriā animo & corpore adumbrarent, eo maxime fine, & consilio vt filij sui gloria filiorū adoptionis gloria magis illustraretur, quatenus naturalis filius filijs adoptatis cerneretur gloria, & beatitudine excellentior, atq; eminentior: tum ex cōcilio Tridentino in decreto de iustificatione cap. 7. quo loco dicitur causam finalem nostræ iustificationis esse Dei, & christi gloriam, Concilii Trident. igitur & nostræ prædestinationis, siquidem eadem est vtriusq; causa.

3. Concl. Tertia propositio. Christi prædestinatio nostram prædestinationem non solū dignitate, verum etiam ordine & præsuppositione antecedit. Probatio. Prædestinatio Christi est causa exemplaris nostræ prędestinationis sed causa exemplaris non solū dignitate, verum etiam ordine ipsum illud quod ad exēplar efficitur, antecedit, igitur, etcæt.

Præterea, Finis intentione ipsa antecedit ea, quæ ad finem referuntur, At Christi prædestinatio causa finalis est nostræ prædestinationis, est igitur prior non solū dignitate verum ēt ordine, nostra prædestinatione. Ex quo fit subinde vt Deus prius & principalius voluerit Christi gloriam, & beatitudinem, quam nostram.

Deus prius & principalius voluit christi beatitudinē, quā nostram.

4. Concl. Quarta propositio. Christi prædestinatio fuit causa meritoria nostræ prædestinationis hoc est, merita Christi a deo præuisa, eidēq; accepta effecerunt, vt nos Deus ipse diligeret, & ad finē supernaturalē ordinaret. Hæc conclusio ostenditur primū testimonijs scripturæ, deinde sententijs Patrū, postremo argumētis & rationibus. Paulus igitur ad Eph. Ephes. 1. 1. sic ait. Elegit nos in ipso ante mūdi cōstitutionem; hoc est, Deus Pater intuens Christi merita, elegit nos, & statuit saluandos, antequam mūdus fieret. Idē eodē loco. Prædestinauit nos in adoptionē filiorum, per Iesum Christū, hoc est, per Christi merita, vt eodē loco explanant interpretes. Itē Ioan. 1. dicitur, Ioan. 1. De plenitudine eius ōnes accepim⁹, gratiā p gratia, hoc est, omnē gratiā, a prima s. vsq; ad

vlti-

vltimā & consumatā, quæ in sempiterna beatitudine consistit. Quibus verbis significatur omnia bona spiritualia ad nos per christum, eiusq; merita permanare, neq; esse vllum spirituale bonū quod nobis non sit a Deo Christi intuitu tributum, atq; concessum. Id quod D. Paulus multo apertius, & clarius expressit ad Eph. 1. sic inquiēs, Benedictus De⁹ & pater domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestib⁹ in Christo. Benedictio spiritualis, donum est spirituale, vnde benedicere benedictione spirituali, est in literis sanctis, afficere donis spiritualibus. Significat ergo D. Paulus, omnia spiritualia, & cælestia dona fuisse a Deo in homines collata per Christi merita. At in donis spiritualibus gratia prædestinationis est maximum, vtpote quia fons sit & origo omnium donorum, relinquitur igitur gratiā prædestinationis fuisse nobis per christi merita collatam. Vnde & Paulus subiungit, sicut elegit nos in ipso. etcæt.

Omnia bona spiritualia ad nos per christi merita permanant.

Eph. 1.

Benedictio in scripturis, quid sit.

Augustinus.

Accedunt his testimonijs Patrum sententiæ. Augustinus in libro de prædestinatione sanctorū cap. 15. & in libro de bono perseuerantiæ cap. vltimo colligit nulla merita nostra antecedere nostrā prædestinationem quia nulla merita nostra antecedunt iustificationē nostram, At iustificationē nostrā antecedunt christi merita, vt diffinitū est in cōsilio Tridentino sessione 6. cap. 3. & 7. & cōstat ex D. Paulo ad Rom. 3. & 4. igitur & prædestinationem nostram eadē Christi merita antecedunt. Item Hieronymus cont. Iouenianum, expendens illa Christi verba apud Ioannē 23. Dilexisti eos, sicut & me dilexisti, sic ait, vt Deus in primo homine omnes odio habuit, ita in Christo omnes prædestinatos dilexit. Intuitu ergo meritorum Christi De⁹ eos, quos voluit, dilexit, elegit, & prædestinauit. In hunc etiam sensum inclinat Chrysostomus in expositione huius loci. Elegit nos, inquit, in ipso perinde est ac si dicat, per quem nos benedixit, per eundem & elegit. Deinde explanans illa verba, qui prædestinauit nos in adoptionem filiorū per Iesum Christum, sic ait, vides vt nihil sine Christo?

Rom. 3. 4

Hieronymus.

Ioan. 23.

Chrysostomus.

Magna enim prorsus, & plurimi facienda sunt, quæ a Deo collata sunt humano generi, sed quæ per Christum dari contigit, multo præstantiora. Vnde Petrus. Per quem nobis magna, & preciosa promissa donauit vt diuinæ efficeremur consortes naturæ. 2. Pet. 1.

Porro ratione illud ipsum sic conficitur. Illud est causa nostræ prædestinationis, quod est causa totius effectus ipsius prædestinationis, At christus est causa meritoria totius effectus prædestinationis, est igitur causa nostræ prædestinationis. Minor ostenditur, vniuersus prædestinationis effectus consistit in vocatione, iustificatione & glorificatione, vt est apud Paulum ad Rom. 8. At christus causa est nostræ vocationis, iustificationis, & glorificationis, est igitur causa meritoria totius effectus ipsius prædestinationis. Minor quoad singulas partes ostenditur. Principio quod Christus sit causa nostræ vocationis sic ostenditur. Deus elegit suos per Christum, elegit nos ait Paulus in ipso, ante mundi cōstitutionem, igitur Deus suos vocat per Christum. Consecutio firma est, Nam Deus ideo statuit vocare, quia elegit: cum igitur simus electi in Christo, relinquitur vt in eodem ēt vocemur. Confirmatur aūcte concilij Tridētini sessione 6. cap. 5. quo loco dicitur, iustificationis exordium in adultis sumendū esse a Dei, per Christum Iesum, præueniente gratia, hoc est, ab eius vocatione. etcæt.

Christus est causa meritoria totius effectus nostræ prædestinationis.

Ephes. 1.

Deinde quod per Christum iustificemur constat ex D. Paulo ad Rom. 3. & 4. item ad Ephes. 1. declarante hoc ipsum etiam, & diffiniente concilio Tridentino sessione 6. cap. 2. 3. 7.

Postremo quod per Christū glorificemur ex eo patet, quia per Christum ad hæreditatē cælestis regni admittimur, in quo glorificatio, & beatitudo nostra consistit. Porro quod per Christum ad hæreditatem celestem admittamur ex eo patet, quia per Christū adoptamur in filios auctore Paulo ad Gal. 4. ad Eph. 1. Filijs aūt debetur hæreditas, quod si filius, & hæres per Deum ad Gal. 4. igitur per Christum ad celestis regni hæreditatem asciscimur.

Praterea, in prædestinatione hominum duæ Dei actiones reperiuntur, voluntatis vna, qua Deus certos quosdam dilexit, & diligẽs ex vniuersa hominũ multitudine delegit quos bearet, intellectus altera, qua rationem, & media excogitauit, & disposuit, quibus illi dilecti, & electi ad beatitudinẽ perducerẽtur. Ac prior illa voluntatis actio non est prædestinatio, sed eidem præsupponitur apud Diuũm Thomã, At vtriusq; actionis christi meritum est causa, christus enim meruit vt nos deus ipse diligeret, & eligeret, & tandem media conferret, quibus ad id, ad quod dilecti, & electi sumus, perueniremus, igitur Christi merita sunt causa nostræ prædestinationis etcæt. Minor quoad priorem partem patet ex D. Paulo ad Ephes. 1. elegit, inquit, nos in ipso ante mũdi constitutionem, idest, intuitu christi nos elegit, sed electioni præponitur dilectio, igitur deus intuitu christi nos dilexit, & elegit, id quod ad voluntatem pertinet, est igitur christi meritum eius actionis Dei, quæ ad volũtatẽ pertinet, causa, & ratio.

Posterior vero pars minoris hinc patet quia Deus per Christi merita statuit nobis dare omnia quæ ad salutem pertinent, vt constat ex D. Paulo ad Ephes. 1. Benedictione enim spirituali omni in Christo completi sumus, igitur Christi merita sunt causa & ratio mediorũ omniũ, per quæ ad sempiternã beatitudinem perducimur.

Postremo, Hoc facere, nempe Deum nos per Christi merita prædestinasse redundat in gloriam Christi, eamq; illustrat maxime, diuinã vero misericordiã, & iustitiã non modo non lædit, sed maxime cõmendat, relinquitur igitur id Deũ fecisse.

Est igitur Christi domini nostri prædestinatio non solum exemplaris, & finalis causa nostræ prædestinationis, verum etiam meritoria. Id quod videtur etiã sentire, imo aperte sensit, & docuit D. Thomas 3. p. q. 24. art. 3. & 4.

REFVTATIO CONCLV.

Refutatio primæ cõclusionis. PRIMA conclusio his argumentis refutatur. Exemplar præexistit exemplato, At Christi prædestinatio non præexistit nostræ prædestinationi, nõ igitur est exemplar nostræ prædestinationis. Minor ex eo patet, quia æterno nihil præexistit, At nostra prædestinatio est æterna. igitur. etcæt.

Præterea, exemplar est conforme exemplato, sed Christi prædestinatio est alterius rationis, quam prædestinatio nostra, nos enim prædestinati sumus in filios adoptionis christus autem prædestinatus est filius Dei in virtute ad Rom. 1. eius igitur prædestinatio non est exẽplar nostræ prædestinationis.

Secunda conclusio hoc argumento refutatur. Nostra prædestinatio est causa finalis prædestinationis Christi, non igitur Christi prędestinatio est causa finalis nostrę prędestinationis. Consecutio firma est, antecedens ostenditur. Deus præordinauit Christi incarnationem tanquã mediũ ad salutem, & beatitudinem consequendã, iuxta illud, qui propter nos homines, & propter nostrã salutẽ descendit de cœlis, & incarnatus est de spiritu Sancto, & homo factus est, & hocipsum vbique prædicant literæ sanctæ, nempe Christũ fuisse prędestinatum vt redemptorẽ hominũ vsq; adeo vt sancti dicant, & constanter affirment, quod si homo non peccasset, nunquam fuisset filij Dei incarnatio, & per consequens neq; hominis christi prædestinatio, igitur non Christi prædestinatio nostræ, sed contra potius nostra prædestinatio est causa & ratio prædestinationis christi. *Refutatio secundæ conclusionis.*

Hinc iam intelligitur tertiæ conclusionis refutatio. Nã si nostra prædestinatio est causa finalis prædestinatiõis Christi, finis aũt est magis, & principalius, ac prius volitus, quã ea quæ ordinantur ad finem, sequitur vt nostra prædestinatio sit prius & magis volita quã prædestinatio Christi, contra quod affirmat tertia nostra conclusio. *Refutatio tertiæ cõclusionis*

Quarta conclusio non est probata multis viris doctis, tum quia est aliquis effectus nostræ prædestinationis, quẽ Christus non promeruit, igitur christus nõ est causa meritoria nostræ prædestinationis. Cõsecutio nota est, antecedẽs ex eo patet quia omnia media ad salutem hominum necessaria sunt in effectis præde- *Refutatio quatæ cõclusionis.*

prædestinationis ipsorum, Atqui mediũ maxime necessarium ad salutem est ipsa verbi Dei incarnatio, igitur incarnatio ipsa verbi Dei est effectus nostræ prædestinationis, At christus hanc suam incarnationem non meruit, vt docent omnes doctores, igitur christus non meruit omnem prędestinationis nostrę effectum, & per consequens neque nostram prædestinationem.

Tum quia, vt author est Augustinus in libro de præd. sanct. cap. 15. & 18. præclarissimũ exẽplar nostræ prædestinationis est christus, At christus nullis suis meritis est prædestinatus, neq; etiã alienis, igitur & nos neque nostris, neq; alienis meritis prædestinati sumus

Tum postremo, quia gratia vocationis, & dispositiões supernaturales omnes, quæ gratiam iustificantem antecedunt, non dantur nobis ex christi meritis, sed ex solo dei beneplacito, qui operatur omnia secundũ cõsiliũ voluntatis suæ, igitur christus non est causa meritoria primi effectus prædestinationis, & per consequens neq; prædestinationis. Hanc sententiam tenet Driedo in lib. de captiuitate, & redemptione generis humani tract. 2. ar. 4. in quam eandem inclinant Cap. 3 d. 18. q. 1. & Decanus Louaniensis ar. 7. in quo agit de satisfactione.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. PRimum argumentum diluit D. Thom. p. 3. q. 24. art. 3. posita distinctione. Namq; prædestinatio põt cosyderari duobus modis, vno modo quoad actũ ipsius prædestinantis altero modo quoad illud, adqd aliquis prædestinatur, quod est ipsius prædestinationis terminus, & effectꝰ. Priori igitur modo, christi prædestinatio nõ est nostræ prædestinationis exemplar, siquidẽ deus vno, & eodẽ simplici actu christum, & nos prædestinauerit. At posteriori modo est exemplar nostræ prędestinationis. Nam quemadmodũ christus prædestinatus est ad filiationem Dei naturalem, vt dicitur ad Rom. 1. ita & nos prædestinati sumus ad filiationẽ adoptiuã, quæ est quędã participata similitudo filiationis dei naturalis, vt dicitur ad Rom. 8. Quos præsciuit, hos prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui. Et quemadmodum christus nullis suis antecedentibus meritis, sed sola Dei gratia euectus est ad personalitatem filij Dei, sic etiam & nos nullis nostris meritis, sed sola Dei gratia prædestinati sumus, & euecti ad adoptionem filiorum Dei.

Ad primum igitur argumentum respondetur, christi prædestinationẽ, quod attinet ad actum prædestinantis, nõ præexistere nrę prædestinationi, vt pote quia vno, & eodem ac simplici actu Christus & nos prædestinati simus. At quod atinet ad prædestinationis terminum christi prædestinatio nostræ quodam modo præexistit, hoc est, secundum nostrum intelligendi modum, quod genus antecessionis in ea etiam cadere possunt quæ sunt ęterna.

Ad 2. Ad 2. respondetur, non esse necessarium vt exemplatum exẽplari per omnia conformetur, sed satis est quod exemplatum modo aliquo imitetur ipsum exemplar.

Ad 3. Ad tertium difficilior est responsio. Iuxta sententiã D. Thomæ 3 p. q. 1. ar. 3. incarnatio verbi præordinata, & instituta est a Deo in remediũ peccati, vsqueadeo, vt si homo non peccasset, omnino Dei verbum humanæ se'e naturæ minime coniunxisset. Ex quo illud primũ est consequens, vt christus non fuerit prius prædestinatus, quam peccatum præuisum, secundo consequitur, vt christus fuerit prædestinatus non absolute, sed sub tali medio, nempe vt redemptor generis humani. Tertio consequitur, finalem causam prædestinationis christi ad filiationem Dei naturalem, esse ipsam hominũ salutem, & humani generis redemptionem.

Quocirca apud D. Thomã, & ipsius Thomæ studiosos totius huius negocij hic ordo explicatur. Primum enim Deus voluit boni tatem suam, & summam gloriam absolutissimæ vniuersitatis creatione declarare. Dein de vt aliquę creaturę essent in vniuerso mẽtis *Quomodo se habeat nostra prędestinatio ad prædestinationem christi, iuxta sententiã D. Thomæ*

cōpotes, quæ beatitudine afficerentur. Tertio prauidit lapsum aliquarū huius modi creaturarum, quas beatæ vitæ degendæ destinauerat. Quarto decreuit lapsis illis remediū afferre incarnatione filij sui. Quinto voluit animā christi, gratia, gloria, & dignitate cæteris omnibus animabus antecellere, & ipsarum beatitudinem in christi gloriam redundare.

Ex quo subinde colligunt prædestinationē nostrā esse finē, qui. prædestinationis christi, at prædestinationem christi esse finē, cui, nostræ prædestinationis. Est autem prædestinatio nostra finis, qui, prædestinationis christi, siquidem christus fuerit prædestinatus vt hominum saluator, & redemptor, & non aliter. Cæterum prædestinatio christi fuit finis cui prædestinationis nostræ, siquidem Deus non solum voluit animam christi esse beatiorem, verum etiam electorum omniū beatitudinem in christi gloriam redundare. Ex quo postremo colligunt prædestinationem hominum esse prius, & magis volitā vt finē qui, prædestinationē vero christi esse prius, & magis volitam vt finem cui. Hæc est sententia D. Thomæ, & Thomistarum.

Obijcitur contra D. Thomam. Cui sententiæ illud vehementer videtur obstare, quia ita fieret, vt Deus christum in nobis, & diligeret & prædestinaret, & non contra nos in christo, contra quod docent literæ sanctæ. Dicitur enim Eph. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Item eodē loco. Prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum christum in ipsum. Sequela probatur. Prædestinatio hominum est finis prædestinationis christi, igitur prædestinatio hominum est ratio, & causa prædestinationis christi, ita quod deus de filij sui incarnatione, deque ipsius gratia, & gloria statuerit, ob id, quia de hominum salute, & gloria statuerit, itaque fieret vt Deus christū dilexerit in prædestinatis, & non contra, cuius oppositum docent literæ sanctæ. Fieret præterea, vt gratia electorum esset causa gratiæ christi, at literæ sanctæ omnem electorū gratiam, christi gratiæ acceptam ferunt, de cuius plenitudine omnes accepimus gratiam pro gratia. Ioan. 1.

Quomodo se habeat prædestinatio nostra ad prædestinationē christi de mēte Scoti. Quocirca Scotus in longe diuersa est sententia. Existimat enim Deum ob id de hominum gratia, & gloria statuisse, quia de christi gloria & gratia decreuerit, ita quod actus diuinæ voluntatis sit terminatus ad gloriā quorundā hominū, quia fuerit terminatus ad gloriam, & beatitudinem christi. De sententia igitur Scoti Deus ante præuisionem peccati statuit de filij sui incarnatione, cum vt bonitatem suā, & beneficentiam maxime declararet, tum vt vniuersum ipsum exornaret, & ad summū decus eueheret. Etenim ipsa verbi cum humana natura coniunctio, fuit omnis creaturæ subuectio vt satis docte, & pie docet Caiet. 3. p. q. 3. art. 3. Et ita quamuis nullum extitisset peccatum, adhuc verbi Dei incarnatio fuisset. Cæterum cum post decretam & statutam verbi vnionem præuidisset Deus vniuersum genus hominum primi hominis lapsu, & peccato concidisse, & spē consequēdæ beatitudinis amisisse, idque intellexisset fuisse Dæmone procurātū, cum vt incarnatio verbi decreta impediretur, tum vt homo a consecutione beatitudinis, quam ipse amiserat, abduceretur, Dominus Deus christi, quem prædestinauerat, amore adductus, decreuit præfinitam incarnationē opere cōplere, sic quidem, vt vt per eam incarnationē, & Diaboli consilia subuerteret, & homines a peccati miseria liberaret. Ita de sententia Scoti incarnatio verbi prius est uolita absolute, postea vero sub illa ratione, nempe vt redemptiua, ex quo subinde consequitur, vt etiam nullo peccato existente, adhuc verbi Dei incarnatio fuisset. De sententia Scoti, icarnatio prius est absolute volita postea, vero vt redemptiua. Sequitur præterea, vt verbi Dei incarnatio secundum se sumpta per se fuerit volita, vt redemptiua vero per accidens, & occasionaliter, idque ex christi amore. Deus enim amore christi adductus nō solum voluit homines eiusdem cum eo naturæ societate coniūctos esse saluos, (neque enim decebat humanam naturam verbo Dei coniūctam in vniuerso interire,) verum etiā ipsā eius incarnationē voluit esse mediū ad salutē hominū comparatum, ita quod homines nō solū saluaret, verum et per christum saluaret.

Iuxta hanc sententiam, Christi prædestinatio non solum est finis, cui, prædestinationis hominum, verumetiam finis qui. Ob id enim deus de gratia, & gloria hominum de creuit, quia de gratia, & gloria Christi decreuerit. Voluit enim Deus vt ille homo Christus non esset solus in gratia, & beatitudine, sed eius amore alios eidem similes adoptionis filios adiunxit, quorum omnium ipse caput esset, & in quibus regnaret, & quorũ omnis gloria in Christi gloriam cederet. Hi sũt pueri illi, quos Christus testatur fuisse sibi a Deo datos, ecce ego, inquit, & pueri mei, quos dedit mihi dominus Hebr. 2. Hi sunt illi filij adoptionis, quos deus decreuit ad consortium gloriæ filij sui naturalis adducere, vt ait Paul. ad Heb. 2. quorum salutis autorem, & perfectorem voluit esse suum filiũ naturalem. Decentissimum enim erat, vt filij adoptionis ad patrem omnis gloriæ per filium naturalem adducerentur.

Respõdetur. Iuxta igitur hanc doctrinam, ad tertium argumentum respondetur negando antecedens. Ad probationem vero, respondetur similiter negando illud, vel certe distinguendo. Nam Christi incarnatio potest considerari duobus modis, vno modo secundum se, & absolute, altero modo supposito, & præuiso peccato. Priori modo est volita secundum se, & absolute: posteriori vero modo vt redẽptiua, & vt medium ad delendum peccatũ, & ad gloriam hominibus dandam diuinitus comparatum, & præordinatum. Id quod acceptum ferendum est, & Dei in ipsum Christum amori, & ipsius Christi summæ virtuti, & excellentiæ. Deus enim Christi, eiusq; omnis virtutis, & meritorum amore adductus, statuit vt non solum certi quidam homines ad gloriam Christi gloriç similem, in quo cõsistit hominum prædestinatio, perducerẽtur, verum etiam vt per Christi merita tanquam per medium, eãdem consequerẽtur, id quod Christo erat gloriam & decus allaturum.

Fuit ergo Christi prædestinatio absolute, & secundum se sumpta causa finalis, vt quæ, nostræ prędestinationis, vt patet ex dictis, vt redemptiua vero fuit medium præordinatũ a Deo ad nostram salutem.

Et notandum iuxta sententiã Scoti, quod prędestinatio cuiusq; hominis antecedit prę-uisionem peccati non solum illius hominis, verũ et aliorum hominum: Ac proinde Adamus prius natura est prædestinatus, quam ipsius lapsus fuerit præuisus. Hæc Scoti sentẽtia valde probabilis est: & multo quam illa D. Thomç probabilior. &c.

Si dicas, literæ sanctæ locis omnibus Christum venisse testantur ad delenda hominũ peccata, igitur Christus prædestinatus est vt redẽptor, & non aliter, id quod docet D. Thomas. Ad mentem Scoti, negatur consecutio. Nota. Etenim ea solum causa aduentus Christi in diuinis literis est expressa, & non alia, quãuis suppeteret, vt & summa Dei charitas, & bonitas hominibus commẽdaretur, iuxta illud Pauli, Commendat autem Deus charitatem suam in nobis, quia cũ inimici essemus secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est, & vt Deus homines sibi & Christo magis obligaret, ac deuinciret, postremo vt inde Christi gloria magis illustaretur, & augeretur. Rom. 5.

Ad 4. Ad quartum argumentum, quo tertia cõclusio est refutata, respondetur iuxta doctrinam D. Thomæ, prædestinationem Christi esse prius, & magis volitam, vt finem cui, Ac nostra est prius & magis volita, vt finis qui. Iuxta doctrinam vero Scoti negatur Maior, vt patet ex ijs quæ supra diximus ad ipsius Scoti mentem, & sententiam accomodate.

Ad 5. Ad quintum argumentum contra quartam conclusionem, ad mentem Scoti facilis est respõsio. Etenim incarnatio verbi potest spectari duobus modis, vno modo absolute, altero modo vt medium ab ipso Deo ad salutem hominum ordinatũ. Priori modo sumptam incarnationem Christus non meruit, voluntate enim Dei simplici effectum est, vt verbo diuino caro humana adiungeretur. Posteriori vero modo Christus meruit incarnationem. Etenim Christi meritus effectum est, vt Deus incarnationem filij sui ordinaret ad salutem electorum. Itaque Christus non meruit esse homo Deus, meruit tamen esse

Christus nõ meruit esse homo Deus, meruit tamen esse p salute hominũ.

esse saluator, & redemptor hominum, & pater futuri seculi. Omnis enim eius virtus, & excellentia meritorum prævisa Deũ mouit, vt omnis electorũ salus, & iustitia per eum administraretur, & tandem gloria illis sempiterna cõmunicaretur. Ipse enim factus est nobis iustitia, & redemptio, & per eum iustificatis patet aditus in cœlum.

Cæterum ad mentem D. Thomæ longe difficilis est responsio. Nam si incarnatio solũ a Deo fuit instituta in remediũ peccati, aliter non futura, sequitur vt aut Christus hoc remedium salutis non meruerit, aut certe incarnationem simpliciter meruit, vtrumq; autẽ falsum est, nẽpe quod incarnationẽ simpliciter meruit, aut quod aliquod mediũ ad salutem necessarium non meruerit.

Nota duplicẽ reparationo generis humani, vnã in cõmuni, quæ est reparatio naturæ p abstractionem ab hoc vel illo indiuiduo.

Nos dicimus in Deo duas esse voluntates, vnam generalem, per quam humano generi prolapso, & deperdito voluit benefacere, specialem alteram, per quam certis quibusdã ex vniuerso hominum genere delectis voluit benefacere. Ad vtrumq; finem consequẽdũ deus statuit vnigenitum suũ humana carne induere. Nam quod attinet ad priorẽ illũ finem, qui positus est in reparatione, & restitutione humani generis in cõmuni, per abstractionem ab hoc, & illo indiuiduo generis humani, deus incarnatus tria beneficia præstitit humano generi, primum diabolo illusit, qui eo consilio Adamum ad peccãdũ impulit, vt præfinitam ab æternitate & decretam filij dei incarnationem impediret. Deinde naturam humanã astutia, & inuidia diaboli deiectam, & tædatam, euexit, & ornauit, postremo genus hominũ a peccati ignominia liberauit. Vnde si in hoc diuinũ consilium substitisset, & solus homo ille Christus prædestinatus fuisset, satis superque fuisset & diaboli consilijs illusum, & humani generis dignitati, & honori consultum, quamuis cæteri homines interirent. Sed non in hoc solo substitit diuinum consilium, sed cum Deus pater illius hominis Christi præuidisset futuram in omni genere virturis excellentiam, illiusq; de se singularia promerita, his meritis, & hac præuisa virtutis excellentia com-

Alterã in particulari, quæ cõsistit in separatione certorũ hominum, ex vniuerso hominũ genere electorum.

Solo Deo homine facto, etiamsi cæteri homines interiissẽt, reparata fuisset humana natura.

motus, statuit ei multos eiusdem gloriæ participes adiungere, quos eosdem in filios adoptauit, in quibus ille regnaret, & quorũ principatũ obtineret, ita vt ille homo filius Dei naturalis esset primogenitus, hoc est, præcellens in multis fratribus, quos Deus eius amore inductus, in filios asciuerat.

Et quoniam illi peccato primi parentis impedirentur, quominus cum Christo regnarent, eiusque gloriæ socij adiungerẽtur, idem Deus decreuit eosdem per eundem Christũ a peccato liberare, ita vt idem Christus non solum sua gratia, qua maxima apud Deum valebat, eisdem peccatorum veniam, & remissionem impetraret: verumetiam eosdẽ ipse oblato sui sanguinis pretio redimeret. Quæ res & Christo gloriam peperit, & homines ipsi eidem arctissime deuinxit.

Ita incarnatio Christi prædestinata tanquam medium in remedium peccati, & humani generis reparationem, accipi potest bifariam, vno modo tanquam medium ad reparationem generis humani in communi: altero modo tanquam medium ad reparationem humani generis in particulari: hoc est, ad reparationem quorundam hominum ex vniuerso hominum cœtu delectorum.

Incarnatio est medium ad reparationẽ generis humani dupliciter, in communi sc. aut in particulari.

Subijciuntur ergo iuxta hanc sententiam, nonnullæ conclusiones. Prima conclusio. Christus non meruit incarnationem suam tanquam medium ad reparationem generis humani in communi. Probatio, incarnatio sit sumpta non est volita vllo ad Christum respectu, igitur Christus nõ meruit incarnationem tanquam medium ad reparationem generis humani, conseq. nota est. 1. Cõclu.

Secunda conclusio. Si ille finis non esset obtinendus, Christi incarnatio non fuisset. Id vero patet ex eo, quia sola verbi incarnati one ille finis obtinebatur, vnde si ille finis nõ fuisset consequendus, proculdubio, neque incarnatio verbi fuisset. 2. Cõclu.

Tertia conclusio. Incarnationem tanquã medium ordinatum ad salutem & beatitudinem certorum hominum Christus meruit. Nam Deus Christi meritis adductus hos cer- 3. Cõclu.

tos homines ordinauit ad vitam æternam, vt conformes fierent imagini filij sui, ergo incarnatio vt medium ad hunc finem obtinendum a Deo ordinata, est ab ipso Christo merita.

4. Côclu. Etiam si nullus hominû saluaretur, supposito tamen peccato filius Dei incarnatetur.

Quarta conclusio. Etiam si hic finis consequendus non esset, ad huc incarnatio verbi fuisset, ad priorem videlicet finem consequêdû, quem Deus consequeretur solo Christo prædestinato, & cæteris hominibus in peccato, & interitu derelictis.

His in hunc modum præpositis iam respôdetur ad primû argumentum contra quartã conclusionem, alias quintum in ordine.

Negatur igitur antecedens, nempe quod sit aliquis effectus prædestinationis hominum, quem Christus non meruit. Ad probationê vero, cum dicitur medium maxime necessarium ad salutem esse verbi Dei incarnationê, quam tamen eandem Christus non meruit, distinguendû est de salute, Nam aut sermo est de salute generis humani in cômuni, aut de salute paucorum hominum, quos Deus sibi asciuit in filios, quos eosdem prædestinatos vocamus. Si sermo est de salute priori modo, dicimus incarnationem fuisse ônino & simpliciter necessariam ad illum finê, non enim genus humanû deperditû, ác profligatû alia via reparari potuit, nisi filij dei in Carnatione, sic enim, & Diabolo, qui impedire voluit consiliû Dei, fuit illusum, & humano generi quoad salutem, & dignitatê maxime consultum, id quod Deus minime obtinuisset, aut Angelica assumpta natura, aut quouis alio modo.

salus humani generis duplex, in cômuni s. & in particulari, illa non potuit obtineri nisi incarnatione filij Dei, hæc vero potuit alio quouis mo do.

Cæterum incarnationem ordinatam a Deo in hunc finem Christus nô meruit, quêadmodum neq; meruit simpliciter incarnari. Quemadmodum enim Christus non meruit vt simpliciter incarnaretur, ita ẽt nô meruit vt eius incarnatio a Deo ordinaretur ad hunc finem, siquidem incarnatio in ordine ad hunc finê fuerit a Deo volita nullo Christi respectu, & si ille finis obtinendus nô fuisset omnino incarnatio non extitisset.

Christus nô meruit incarnationê vt mediû ad reparationê humanæ naturæ.

Aut sermo est de incarnatione ordinata ad salutê electorû, hanc nos dicimus Christû meruisse, vt iam supra docuimus, & incarnatio ad hunc finem ordinata est effectus prædestinationis electorum, Deus enim prędestinando certos quosdã homines statuit, vt illi prædestinati per Christi merita consequerentur beatitudinem, & salutem. Cæterum quãuis illa prædestinatio non esset, ad huc tamê incarnatio esset Siquidem incarnatio nô est principaliter a Deo ordinata ad salutem, & beatitudinem hominû, sed ad salutem, & reparationem generis humani, modo supra iam satis exposito.

Christus meruit incarnationê vt mediû ad salutê quorûdã hominum.

Incarnatio nô est principaliter volita a Deo vt mediû ad salutê certorum hominû, sed vt mediû ad salutê generis humani.

Hinc habes duas veritates ad mentê D. Thomæ, prior veritas est, quod si homo non peccasset, ônino incarnatio nô fuisset. Posterior veritas est, quod quamuis Christus non meruerit vt ipsius incarnatio esset, meruit tamen vt a Deo ad peccati remedium ordinaretur, peccati inquam certorum hominû, nô aût humani generis in communi.

Vnde ad illud argumentû, quod erat difficile explicatu in doctrina D. Thomæ, iã hîc facilis est responsio. Distinguimus enim antecedens, nam incarnatio instituta ad remediû peccati generis humani, omnino nô fuisset, si genus humanum non concidisset. Cæterum eadem incarnatio fuisset, etiam si nullus hominû saluus fuisset. Quocirca antecedens illud nempe, incarnatio est a Deo solum instituta in remediû peccati, aliter non futura, verum est de salute generis humani in cômuni non tamen de salute generis humani in particulari. Ita omnia côsentiunt in doctrina D. Thomæ, & quod incarnatio non esset, si peccatû non fuisset, & quod Christus incarnationem non meruerit, & quod ipsa incarnatio fuerit effectus nostræ prædestinationis, quê eundem Christus meruit.

Ad 6. Ad sextum argumentû sumptû ex doctrina Augustini, respondetur negando consequentiam. Nam Augustinus a nostra prædestinatione solû excludit merita propria, non tamen merita Christi.

Ad 7. Ad septimû, negatur antecedens. Ad probationem vero quæ videtur inniti in doctrina D. Pauli, respôdetur, quod cû Deus nos, & Christû

Christum vno,& eodem actu prædestinauerit, de prædestinatione possumus loqui dupliciter, vno modo prout cõprahendit Christum,& nos, alrero modo separatim, comparando vnam prædestinationem cũ altera, loquendo igitur de prædestinatione priori modo, totus effectus prędestinationis est gratia, & gloria Christi,& electorum: Ac prædestinationis hoc modo sumptę nulla est alia causa quã diuina voluntas, etenim Christus prædestinatus fuit nullis meritis, neq; suis, neq; alienis. Cæterum si loquamur de prædestinatione posteriore modo, sic Christi prędestinatio vere est causa nostræ prędestinationis, tum quia gratia Christi vere est causa gratiæ nostræ, tum quia diuina voluntas ex eo statuit de nostra gratia,& gloria, quia statuit de gratia,& gloria Christi. Vtiam exposuimus tam consentanee doctrinę D. Thomę, quam consentanee doctrinæ Scoti.

Volũtatis qua Deus voluit humano generi benefacere, nulla est causa, neque ex parte Christi, neque ex parte nostra.

Tandẽ ex his omnibus intelligitur, quod illius voluntatis, qua deus voluit humano generi benefacere, ipsumq; ad excellentem quendam gratiæ,& gloriæ gradũ prouehere, nulla neq; ex parte hominum, neq; ex parte Christi causa datur, sed id totum diuinæ misericordiæ,& bonitati est acceptum referendum.

Volũtatis qua Deus voluit certos homines saluare: nulla extat causa ex parte hominũ, extat tamen ex parte Christi.

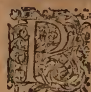
Cæterum illius voluntatis, qua deus voluit aliquos hominũ prædestinare ad vitã,& beatitudinem sempiternam, nulla ex parte hominũ, aliqua tamen datur causa ex parte Christi Deus enim Christi amore adductus,& ipsius meritis prouocatus, voluit eidem socios gloriæ,& beatitudinis adiungere, quos tamẽ ipse Christus iustificaret, & beatos efficeret, itaq; ipsorum prædestinatio per Christũ cõpleretur, in quibus & ipse regnaret.

Cæterum quod isti eligantur & illi relinquantur, nulla alia est causa, nisi diuina voluntas.

Quod aũt ad hunc finem isti homines eligerentur,& non illi,& istis cõmunicarentur merita Christi,& non illis, huius dei voluntatis neq; ex parte Christi, neque ex parte ipsorum electorum nulla est alia, præter diuinã voluntatẽ, asignabilis causa, iuxta sententiã Augustini,& D. Thomæ, quam nos & comprobauimus,& explanauimus, aduersariæ sẽtentiæ euersis ac demolitis fundamentis.

QVÆSTIO. 6.

Vtrum prædestinatio sit certa?



PRædestinationẽ esse certam, nihil est aliud, quã prædestinationem euẽtu non frustari, hoc est, certo,& infallibiliter euenire, id quod est diuina prædestinatione, vt eueniat, constitutũ atque decretũ, tam quoad finem, qui est vitæ æternæ consecutio, quam quoad media ordinata ad illũ finem, quæ sunt vocatio, & iustificatio.

Quomodo sit intelligedũ diuinam prædestinationem esse certã.

Constituuntur ergo de repropósita a Theologis grauissimis duæ conclusiones, prior conclusio est huiusmodi. Diuina prædestinatio certissime,& infallibiliter consequitur suum effectum. Probatio. Ordo diuinæ prouidẽtiæ est infallibilis vt iam alibi docuimus, sub hoc videlicet sensu, quia ea quæ sunt diuinitus prouisa, eo prorsus modo eueniũt, quo sunt prouisa, nempe necessario, aut contingẽter, At prædestinatio est pars subiectiua prouidentiæ, est enim hominis in finem particularem,& specialem ordinatio, igitur ordo diuinę prædestinatiõis est certus,& infallibilis.

1. Cõclus. Thom. 1. p. q. 23. ar. 6. Itẽ, quo l. 12. ar. 3. & 23. ar. 3. De uer. q. 6. ar. 3. 5.

Præterea, prædestinatio includit duo, nẽpe præscientiã Dei, & ipsius voluntatem, voluntatem quidem perquam deus vult prædestinatum saluare, præscientiam vero, qua Deus prænoscit ipsum saluandum, At vtriusq; habet prædestinatio certitudinem,& infallibilitatem: igitur ordo diuinæ prædestinationis est certus,& infallibilis. Porro ex præscientia habere prædestinationem certitudinẽ, hinc intelligitur, quia cũ diuina cognitio nõ mensuretur tempore, sed æternitate, in æternitate aũt nihil sit præteritum, nihil futurũ, sed omnia sint præsentia, sequitur vt diuinę intellectus feratur in res prout sunt præsentes, atqui intellectus res præsentes certo cognoscit,& infallibiliter, Deus igitur saluãdos certo,& infallibiliter cognoscit, ac proinde ex parte præscientiæ diuina prædestinatio habet certitudinem,& infallibilitatem.

Diuina prædestinatio habet certitudinẽ & infallibilitatẽ ex parte prouidẽtiæ, præscientiæ,& voluntatis.

Hanc

Hanc eandem etiam habet ex parte diuinæ voluntatis, quam includit. Etenim hæc volũtas, est illa Dei voluntas, quæ dici a Theologis consueuit voluntas beneplaciti, quæ semper impletur, vt quæ sit efficax & perfecta causa, a nulla altera impedibilis, prędestinatio igitur ex parte diuinæ voluntatis eius, per quam vult prædestinatum saluare, habet certitudinem.

Habet igitur diuina prædestinatio certitudinem, & ex parte prouidentiæ quæ certissimo modo dirigit, & perducit ad finem, & ex parte diuinæ scientiæ, quæ falli nullo modo potest, & ex parte diuinæ voluntatis efficacis, cui nemo resistere, & cuius efficacitatẽ nihil potest impedire. Sic igitur ille, qui per diuinam prædestinationem est ordinatus ad salutem, infallibiliter consequitur salutẽ, neq; vlla res creata efficiet, vt hac salutis consecutione frustretur. Nam quamuis liberum arbitrium hominis possit a salute deficere, vt quod sit defectibile, Deus tamen prædestinato tot adiumenta, & adminicula apponit, vt non cadat, vel si cadat, resurgat, id quod fit per donum gratiæ, per inspirationes internas, per orationũ suffragia, perq; multa alia, quibus diuina prouidentia homini adiumẽto est ad salutem.

Diuina prouidentia homini prædestinato adminiculatur in omnibus, ad salutem cõsequendã sic, vt ab eius cõsecutiõe minime deficiat.

2. Concl. Posterior conclusio. Diuina prædestinatio quãtumuis certissima non tamen necessitatem inducit, vt scilicet prædestinationis euentus necessario proueniat. Huius conclusionis probatio sumitur ex eisdem medijs, ex quibus sumpta est probatio certitudinis eiusdem prædestinationis, nempe ex parte prouidentiæ, præscientiæ, & voluntatis. Ac ex parte quidem prouidentiæ non afferre ipsam prædestinationẽ ipsis prædestinatis necessitatem, ex eo patet, quia prouidentia non tollit rerum contingentiam, vt multis superiore distinctione, nempe 39. docuimus q. 5.

Thomas vbi sup. Prædestinatio non imponit necessitatem ipsis prædestinatis.

Neq; itidem eam inducit ex parte præscientiæ, vt quæ non imponat rebus præscitis necessitatem, vt iam alibi docuimus nempe d. 35. Non enim quia video currentem Petrũ iam Petrus currit necessario, quamuis illud necessario consequatur vt currat. Ad eundẽ etiam modum, ex eo quia Deus certitudinaliter cognoscit saluandos, sic quidem vt in ipsa æternitate ipsorum salutem præsentem intueatur, nõ iã inde consequitur, vt necessario saluentur, quamuis illud necessario sit cõsequens vt sint salui.

rec. d. 39. q. 5.

Neq; postremo eã inducit ex parte volũtatis Dei quantumuis perfectæ, & efficacis. Nam voluntas Dei quantumuis efficax non aufert à rebus contingentiam, imo vero eam eisdem apponit, nõn solũ enim vult res esse verum etiam tali modo esse, nempe necessario, aut contingenter id quod prouenit ex efficacia diuinæ voluntatis non solum causantis res, verum etiam tribuentis eis talem modum causandi, nempe necessario, aut cõtingenter, qui modus ortum habet ex causa proxima. Cum igitur salus hominũ ex duabus causis proueniat, nempe ex diuina voluntate tanquam ex causa prima, & ex libero hominis arbitrio tãquam ex causa proxima, Nã vt author est Augustinus, Qui creauit te sine te, nõ iustificabit te sine te, liberũ aũt arbitriũ sit causa cõtingens, sequitur vt salus hominibus proueniat contingenter, tametsi ex parte causę primæ, nẽpe diuinæ voluntatis, habeat certitudinẽ, & infallibilitatẽ. Deus enim nõ solum vult Petrum saluari, verum etiam sic saluari vt non amittat arbitrij libertatẽ. Et ita certo, & contingenter saluatur, certo quidem, si attendas causam primã, nempe diuinam voluntatem efficacem, contingenter vero, si attendas causam proximã, nempe liberũ arbitriũ. Ac hoc modo certitudo & infallibilitas diuinæ prædestinationis stare potest cũ contingentia, & libertate voluntatis.

Voluntas dei efficax nõ aufert a rebus cõtingentiã sed eã potius inducit.

Prædestinatus certo, & contingenter saluatur.

REFVTATIO CONCLV- sionum.

Prior conclusio multis argumentis refutatur: in quibus hoc est primum. 1. Arg.

Prædestinatio est quædam pars prouidentiæ, sed diuina prouidentia non est certa respectu particularis finis nisi quando causa proxima necessario producit effectum, vt cernitur in motibus cœlestibus, atque adeo

in

in omnibus quæ peraguntur in natura necessario, secus quando causa proxima est contingens, & potens deficere a suo effectu: vt cernitur in generabilibus, quorũ virtutes interdũ deficiunt a proprijs effectis, ad quæ ab ipsa natura, ceu ad proprios fines, sunt cõparatæ. Vt perspici licet in virtute membrorũ formatrice, quæ quandoq; deficit a perfecta, & debita naturæ efformatione membrorũ. Causa autem proxima in prædestinatione, quæ respicit specialem, & particularem finẽ, est contingens, nempe liberum arbitrium, igitur prædestinatio respectu sui particularis finis non est certa, quemadmodum neq; prouidentia.

2. Arg. Præterea, prædestinatus potest peccare, vt patet in Dauide, & Petro Apostolo, qui erant prædestinati & tamen peccauerunt, At fieri potuit vt eo momento quo isti peccauerunt, vita decederent, potuerunt enim pro eo tẽpore ab aliquo occidi, hoc autem posito nõ sequitur prædestinationis effectus, igitur prædestinatio potest suo effectu frustrari, ac proinde non est certa.

3 Arg. Tertio. Illa media quæ Deus præparauit & disposuit ad hoc vt prædestinatus salutẽ cõsequeretur, aut sunt eiusmodi quæ possint non acceptari, aut certe non possunt nõ acceptari, si possunt non acceptari, igitur prædestinatio frustrari potest suo effectu & euẽtu. Sin vero contra, igitur perit liberi arbitrij contingentia ac proinde ex ipsa prædestinatione necessitas imponitur prædestinato ad salutem, contra quod docuit secunda conclusio.

4 Arg. His accedunt testimonia scripturarum.

Psal. Dicitur in Psalmis, Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribantur, At prædestinatio est idem quod liber vitæ, potest igitur aliquis a prædestinatione deficere. Item

5. Arg. Apoc. 3. Apoca. 3. dicitur, Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, quam alius, inquit Augustinus, non est accepturus, nisi iste perdiderit, corona autẽ est prædestinationis effectus, potest igitur prædestinationis effectus acquiri, aut amitti: ac proinde prædestinatio non est certa.

Postremo, D. Anselmus inquit, eandem esse veritatem prædestinationis quæ est futuri contingentis, siue propositionis de futuro contingenti, At propositio de futuro contingente non habet certam, & determinatam veritatem; vt docet Arist. 1. de interpretatione cap. vltimo, igitur neq; prædestinatio. Ita prior conclusio est in hunc modum refutata. 6 Arg. Anselm. Aristot.

Posterior conclusio refellitur in hunc modum. Prædestinatio est certa, igitur prædestinatus saluabitur, id quod ex priore concluditur tanquam verum, At si futurum contingens est verum, tunc necessario euenit, vt docet Arist. 1. de interpret. cap. vltimo, prædestinatus igitur necessario saluatur, neq; potest non saluari, ac proinde prædestinatio si est certa, inducit necessitatem. Refutatio 2. conclusionis 1. arg.

Secundo, Quando aliqua causa habet certum ordinem, & certam habitudinem ad aliquem effectum, ille effectus necessario prouenit ex tali causa, nisi aliquid possit causæ efficacitatem impedire, id quod cernitur in corporibus cælestibus. Etenim dispositiones corporum inferiorum interdum efficacitatem corporum cælestium præpediunt, ita vt nõ possint producere proprios effectus, quos alias producerent, nisi occurreret aliquid obsistens & impediens, sed prædestinationi diuinæ nihil potest obsistere, voluntati enim eius, quis resistet? Rom. 9. si igitur prædestinatio certum habet ordinem ad effectum suum, sequitur vt ille effectus necessario producatur. Ex certitudine igitur diuinæ prædestinationis aperte, & efficaciter concluditur, quod necessitatem inducat. Contra quod docuit posterior conclusio. 2. Arg.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. Ordo diuinæ prouidentiæ licet respectu finis particularis non sit certus, est tamen certus respectu finis vniuersalis.

AD primum respondetur, quod licet prouidentia respectu particularis finis interdum non sit certa, vt docuit argumentum, semper tamen est certa respectu finis vniuersalis. Nam illi defectus in naturalibus diuinitus ordinantur ad aliquem finem, ac proinde nihil potest deficere a generali fine prouiden-

At ordo prædesti nationis vtroque modo est certus.

uidentiæ licet interdum deficiat a particulari fine. Cæterum in prædestinatione ordo ad finem est certus non solum in vniuersali, verum etiam in particulari, Nam ille qui ad finem vitæ æternæ est prædestinatus nunquam deficiet a consecutione huius finis.

Et cum dicitur, causa proxima effectus ipsius prædestinationis est contingens, igitur prædestinatio respectu sui particularis finis non est certa, negatur consequentia.

Hoc argumento adductus D. Thom. de ver. q. 6. ar. 3. fatetur difficile esse concordare infallibilitatem, & certitudinem diuinæ prædestinationis cum arbitrij libertate, Quā tamen concordiam, & consensionem sic efficit D. Thomas vt dicat, quod quamuis homo, quod attinet ad liberi arbitrij libertatem possit cōsecutione salutis defraudari, vt effectu multi defraudātur, prædestinatis tamē Deus tot adminicula præparat, & adiungit vt non cadant, & si pro humana fragilitate, & liberi arbitrij defectibilitate, a gratia diuina exciderint, resurgant tamen, eandemq; recuperent. Hæc porro adminicula sunt dona gratiarum, sunt adhortationes, & orationes, & huiusmodi cætera, quæ homini adiumento sunt ad salutem. Hoc ipsum explanat D. Thomas exemplo in naturalibus. Namq; in naturalibus cernimus effectum aliquem in defectibiliter, & infallibiliter prouenire dupliciter, vno modo ex habitudine necessaria alicuius causę singularis ad suum effectū, altero modo ex concursu multarum causarū contingentiū, & defectibilium, quarū quæq; licet possit deficere, ex concursu tamen omnium peruenitur indefectibiliter ad vnum effectum. Verbi gratia in sublunaribus singularia cuiusq; speciei omnia sunt corruptibilia, & occidua, ea tamen successione vnius post alterum, quandam perpetuitatem consequuntur, diuina prouidentia ita disponēte vt non omnia simul intereant, sed quibusdā intereuntibus, alia subinde succedant.

Prædestinatis simul ta deus ad minicula pręstat ad salutē.

Effectus aliquis potest infallibiliter et indefectibiliter prouenire vel ex habitudine necessaria singularis cau sæ ad suū effectum, vel ex cō cursu multorū causarū contingē tium.

Ad hunc etiam modum quamuis volūtas humana sit flexibilis, & defectibilis in prædestinatis tamen Deus eandem multis adminiculis aut sustinet ne cadat, aut cadentem erigit, itaq; fit vt certus sit diuinæ prædestinationis effectus. Ita si causam proximam consyderes non est certus ipsius prædestinationis effectus, sin vero primā, quæ est ipsa Dei ordinatio, omnino certus est.

Ad 2.

Ad secundum respondetur, prædestinatū hominem posse duobus modis consyderari, vno modo secundum se, & secundum potentiam, quæ est in ipso altero modo, prout stat sub forma prędestinatiōis, & in ordine ad prędestinantem. Priori modo concedimus esse possibile prædestinatū mori in peccato mortali, non enim ei vt sic sumpto id repugnat, quemadmodum neq; lapidi deorsum moueri. Posteriori vero modo negamus posse prædestinatū mori in peccato mortali. Nāq; ordo ille non compatitur secum istum euentum, licet compatiatur illam potentiam.

Prædesti natus potest mori in peccato mortali si cum un se accept non tamē prout stat sub prædestinatione.

obiectio

Obijci contra potest. Hæc propositio est falsa, prædestinatus moritur in peccato mortali, igitur & hæc est falsa, prædestinatus pōt mori in peccato mortali. Antecedēs ab omnibus conceditur, consecutio probatur. Potētia & actus sibi mutuo respondent, igitur cuicunq; repugnat actus repugnat etiam potentia ad illum actum verbi gratia, cuicunq; repugnat mori, repugnat etiam posse mori, sed prædestinato repugnat mori in peccato mortali, igitur & eidem repugnat posse mori in peccato mortali, igitur quemadmodum illa est falsa, prædestinatus moritur in peccato mortali, sic etiam & hæc, prædestinatus potest mori in peccato mortali. Dicimus quod cuicunq; repugnat actus, repugnat etiam potentia, eodem modo, quo ei repugnat actus. Verbi causa. Nigro repugnat esse albū, prout est nigrum, eodem etiam modo repugnat ei posse esse album, nempe prout stat sub nigredine, Namq; nigrum prout est nigrum non potest esse album.

solutio obiectionis.

Ad hunc etiam modū, prædestinato, prout est prædestinatus repugnat mori in peccato mortali, sic etiā eidē repugnat posse mori in peccato mortali. Tandem hæc propositio, prædestinatus potest mori in peccato mortali est falsa vt composita, est tamen vera vt diuisa.

Ad

Ad 3

Ad tertium respondetur, quod media quę adeo sunt parata, & disposita ad salutem electorum, possunt illa quidem diuisim refutari omnia, pro humani arbitrij libertate, non tamen coniunctim, ita vt refutentur omnia, & nullum sit reliquum quod non reijciatur. Diuina enim prouidentia circa prædestinatos est particularissima, multisque modis eos & tuetur, ne cadant, & prolapsis manum porrigit, vt resurgant, & sic tandem certo perueniunt ad prædestinationis effectum. In illis tamen modis omnibus quibus Deus electos tuetur ne cadant, aut iuuat, vt resurgant, humanæ voluntatis arbitrium suauiter a Deo trahitur. magna tamen efficacia, cui humana voluntas licet libera, non possit tamen non acquiescere, non quidem vt coacta, sed vt efficaciter permota, ac tracta.

Diuina prouidentia circa prædestinatos est particularissima.

Prædestinatorum voluntas trahitur suauiter simul, & efficaciter.

Notandum est tamen huius rei difficultate commotum Ambrosium Catherinū in libro de prædestinatione, duos ordines eorū qui salutem consequuntur, statuisse, quorum vnus est prædestinatorum, alter vero saluãdorum. Ac prædestinatos eos appellat, quos Deus absolute, citra vllum humanæ voluntatis assensum, elegit, & destinauit ad salutem. Saluandos vero eos esse dicit, quos Deus nō absolute, sed sub conditione elegit, nempe si ipsi velint, ita quod si velint media sibi ad salutem proposita acceptare saluantur, sin minus, damnantur.

Ambrosij Catherini opinio

Interest autē, de eius sententia, inter hos & illos quam plurimum. Nam prædestinati necessario, & infallibiliter saluantur, eorūque numerus ex ipsa diuina prædestinatione est certus. Cæteri vero non necessario, sed contingenter saluãtur, possunt enim media ad salutem ipsorum disposita acceptare aut nō acceptare, si acceptauerint, salui efficiuntur si reiecerint, dãnantur. Ex quo subinde fit. vt ipsorum salus ex diuina ordinatione non sit certa, siquidem a Deo non absolute, sed sub conditione sit volita, nempe si ipsi velint, eorumque proinde numerus non est certus, vt qui vniuersus pendeat ex euentu, & libertate ipsorum.

Ex hac opinione & sententia sequuntur quatuor, illud est primum, omnem prædestinatum saluari, non tamen omnem eum qui saluatur, esse prædestinatum. Secundo sequitur, aliquem saluari, qui non sit prædestinatus. Sequitur tertio, prædestinatos necessario saluari. Sequitur quarto, Deum non habere certam notitiam saluandorum, vt pote quorum salus pendeat ex ipsorum libera voluntate, quæ ad vtranque partem æque est affecta.

In quibus tria sunt absurda, nempe quod aliquis saluetur, qui non sit prædestinatus, & quod prædestinatorum salus necessario prouueniat, postremo quod Deus nō habeat certam notitiam saluandorum.

Tria sunt absurda in opinione Catherini.

Cæterum pro Catherino ad secundū pōt facile responderi, vt dicatur salutem prædestinatorum necessario euenire, non quidem necessitate interna, aut externa, sed necessitate immutabilitatis diuinæ ordinationis.

Defensio Catherini.

Ad tertium ipse Catherinus respondet, Deum habere notitiam alicuius effectus certam duobus modis, vno modo et in causa, & in ipso euentu rei, altero modo in ipso rei euentu, qui ipsi est præsens, non quidē in nūc temporis, sed in nunc æternitatis, non tamē in ipsa causa. Dicit igitur Catherinus Deū tam prædestinatorum, quam saluandorum salutem cognoscere certo & infabiliter, similiter & ipsorum numerum, non tamen eodē modo, Nam salutem prædestinatorum, similiter & ipsorum numerum cognoscit, non solum in effectu, & in ipso rei euentu, verum etiam in sua causa, nempe in ipsa sua prędestinatione, & absoluta voluntate, qua eos elegit ad vitam. Eos siquidem elegit non sub conditione, sed absolute. At saluandos non cognoscit certo in sua causa, Nam voluntas Dei erga eorum salutem non fuit absoluta, sed conditionata, nempe si ipsi vellent, iam autem voluntas eorum, cum sit libera, est indifferens & indeterminata, cognitio autem effectus in causa contingente esse nō potest certa vt docet D. Thom. 1. p. q 14. ar 15. cognoscit igitur salutem saluandorum certo in ipsa re præsente, non quidem in nunc temporis, sed in nunc æternitatis, quæ omneis tēporis differentias amplectitur.

Quam-

Catherini opinio falsa.

Quamuis aũt quoad illa duo posſit defendi opinio Catherini, attamen quoad reliqua defendi non pôt, vtpote quia falſum omnino ſit, aliquem ſaluari qui non ſit prædeſtinatus, & cuius ſalus non ſit volita ex diuina ordinatione abſoluta, vt patet ex literis ſanctis, & ex doctrina ſanctorum. Quocirca eius falſa opinione reiecta, tertij argumenti ſolutio ea noſtra tenẽda & amplectẽda eſt.

Ad 4.

Ad quartũ reſpondetur, librũ vitę eſſe ipſã Dei mentem, in qua aliquid ſunt deſcripti, & quantum ad præſentem iuſtitiam, & quã tum ad futurã gloriam, alij vero quantũ ad præſentem iuſtitiam ſolum, non aũt quantũ ad futuram beatitudinẽ. Illi igitur nullo modo deleri poſſunt de libro vitæ, vtpote quia prædeſtinatio importet firmũ ac ſtabile de ſalute alicuius decretum. Hi vero deleri poſſunt, non quidem mutatione aliqua facta in libro vitę, quaſi expungatur aliquid in eo, qđ ibi prius fuerit deſcriptũ, ſed mutatione facta in eo, qui eo i libro fuerat deſcriptus, quatenus. ſ. ille de ſtatu iuſtitiæ diſcedẽs, tranſit ad ſtatum iniuſtitiæ, & proinde eius iuſtitia diuinæ menti non iam repræſentatur vt præſens, ſed vt præterita.

Quomodo ſit intelligẽdũ aliquem deleri de libro vitæ.

Ad 5.

Ad aliud ſumptũ ex Apocalypſi reſpondetur, coronam illam referri poſſe, vel ad gratiam ſecundũ præſentem iuſtitiã, vel ad gloriã beatitudinis, vtroq; aũt modo habet verũ illa ſententia. Nam ſi ſermo eſt de corona gratiæ, illius ſententiæ hic eſt ſenſus, tene, & modis omnibus cuſtodi donum gratię, quod habes, nã ſi peccaueris, gratiam amittes, & alius continuo loco tui ſubſtituetur. Deus enim nunquã permittit aliquẽ cadere, quin alterũ erigat. Cadẽtibus enim Angelis ſuffecti ſunt hoĩes, & cadentibus Iudæis, ſuffectæ ſunt Gẽtes. Cæterũ in cadẽtis locũ ſuffectus, non ſic accipit gratiã alterius, quaſi eandẽ numero, quã prior habuit, recipiat, ſed eãdẽ ſpẽ.

Vni adẽpti, alter ſuffectur, ex diuina ordinatione.

Poteſt etiã ille locus intelligi de corona gloriæ, non ſic quidẽ, quod gloria deſtinata vni, tribuatur alteri, ſed quod gaudiũ de meritis anteactæ vitæ illius qui cecidit, cõmunicetur beatis in patria. Proquo notandũ eſt, ſãctos cõprehẽſores, qui beato euo cũ Deo fruũtur, gaudiũ percipere de meritis ſanctorũ, qui vitã ad huc mortalẽ degũt. Vnde peccante aliquo, cuius in vita multa merita anteceſſerũt, gaudiũ illorũ meritorũ tametſi pereat in eo qui peccãdo ea merita amiſit, manet tamẽ perpetuo in beatis, & ſub hoc ſenſu accipiũt coronã gloriæ, quã alter amiſit.

Corona gloriæ vni debitam, quomodo accipiat alter.

Poteſt illud et ſic intelligi, vt ſit dictũ nõ ad excludẽdã prædeſtinationis certitudinẽ, ſed ad oſtendendã arbitrij libertatẽ per quã homo cooperatur ſuæ prædeſtinationi.

Optima expoſitio.

Ad 6. reſpõdetur, veritatẽ prædeſtinatiõis, & veritatẽ propoſitionis de futuro contingẽti, partim interſe conuenire, partim differre. Conueniunt quidẽ, quatenus quẽadmodũ veritas de futuro contingenti non adimit futuro contingẽtiã, ita neq; veritas prædeſtinationis. Differunt tamen, quia veritas propoſitionis de futuro contingẽti reſpicit futurũ, prout futurũ eſt, quo modo non pôt habere certitudinẽ, pẽdet enim ex cauſa cõtingẽte, & ad vtrunlibet affecta. At prædeſtinatiõis, & præſcientiæ veritas reſpicit futurũ vt iam præſens, & extra ſuas cauſas, ac proinde habet certitudinẽ. Similitudo igitur illa ab Anſelmo tradita tenet, quoad illud prius, non aũt quoad hoc poſterius. Ita defẽſa eſt prior cõcl. Quod vero attinet ad refutationẽ poſterioris cõcluſionis, ad primũ contra eandẽ cõcluſionẽ reſpõdetur, Hoc futurũ, nẽpe iſte ſaluabitur, poſſe cõparari vel ad diuinã præſciẽtiã, quã includit prædeſtinatio, vel ad tẽpus noſtrũ. Priori modo nõ habet rationẽ futuri, ſed præſentis, vtpote quia diuina cognitio mẽſuretur æternitate, quæ ſimul eſt cũ õni tẽpore, eidẽq; coexiſtit. At reſpectu tẽporis noſtri habet rationẽ futuri, & reſpectu ſuæ cauſæ proximæ habet rationẽ cõtingentis. Vnde cũ infertur ex certitudine diuinæ præſciẽtiæ, & prędeſtinationis tãquã verũ, non infertur tãquã futurũ contingens, ſed tãquã abſolutũ a tẽpore & cõtingentia. Quocirca negatur Minor, nẽpe quod, iſte ſaluabitur, ſit futurũ cõtingẽs, put ſubeſt prædeſtinationi, & præſciẽtiæ diuinę. Licet in ordine ad ſuã cauſã pximã ſit cõtingẽs, & incertũ, & in ordine ad noſtrũ tẽpus, ſit futurũ. ¶ Ad ſecũdũ, in ordine vero argu-

Ad 6.

Ad 7.

Ad 8.

mētorū octauū, respōdetur negādo cōseq. Nā causa habēs certū ordinē, & certā habitudinē ad suū effectū, quātū est de se necessario pducit effectū, nisi sit aliquid obsistēs. At causa prima quę Deus est, agit ille quidē in volūtatē, nō necessitatē afferēdo, vtpote quia ipsā non cogat, sed mouendo, & inclinando illā suauiter, hoc est, consentanee modo suo, qui in libertate consistit. Et quamuis motioni Dei efficaci non possit non humana voluntas obtemperare, obtemperat tamen modo suo, nempe libere, & non coacte. Quem modum ipse Deus dedit voluntati, vt sic voluntas ipsa diuinam volūtatē exequeretur. Hinc fit vt quædam diuinam voluntatē expleāt, & exequantur necessario, quædā vero cōtingēter, quāuis id qd De9 vult sēper expleatur.

Deus mouet volūtatē cōsentanee modo suo.

Obiectio

Si dicas, igitur certitudo diuinæ prædestinationis non est absoluta, sed conditionalis, nempe ex suppositione humanæ voluntatis, iste enim saluabitur si voluerit, alioqui non saluabitur, quemadmodū sol pducet fructū in planta, si vis generatrix plantæ fuerit recte disposita: alioqui non producet, hoc aūt est absurdum, ita enim fieret, vt in Deo non esset maior certitudo de saluandis, quā esset in homine. Negandam putamus consequētiam. Nam multum interest inter causas vniuersaliores creatas, & causam primam: & increatam. Nam efficacitati causæ superioris creatæ, non subest illa causa secunda, quā oportet supponere ad inducēdum effectum, & ideo certitudo euentus illius effectus non est absoluta, sed conditionata. At causa secūda, quam oportet supponi ad inducendū prædestinationis effectum, subest etiam ordini diuinæ prædestinationis, ac proinde quanuis diuina prædestinatio illā causam supponat nihilominus absolutam habet certitudinē, tametsi in naturalibus contrariū appareat.

Solutio obiectionis.

Ordini diuinæ prædestinationis subest nō solū effectus prædestinationis, verū et humana voluntas.

QVÆSTIO. 7.

Vtrū numerus prædestinatorū sit certus?

Principio annotandum est numerum accipi posse bifariā, vno modo formaliter, altero modo materialiter, hęc distinctio est apud Arist. 4. Physi. & 5. Metaphy. Est aūt numerus formaliter illa ratio, qua numeramus, quæ dicitur numerus numerās, Numerus vero materialiter, est ipsa res numerata, siue sunt ipsæ res numeratæ. Quocirca numerus prædestinatorū pōt intelligi bifariam, formaliter. s. aut materialiter, formaliter, hoc est, quot sint, materialiter vero, hoc est, qui & quales sint.

Sunt igitur qui putauerint Deo esse cognitū numerū prædestinatorū formaliter, nō aūt materialiter. Putauerūt enī Deū scire quot sunt saluandi, non tamen scire qui, & quales sunt illi, qui sunt saluandi. Quorū opinio videtur fulciri authoritate Augustini supracitata. Nā prædestinatorū coronā nullus accipere pōt, nisi alter pdiderit, ex quo datur intelligi coronā glorię vnū posse amittere, & alterū recipere, interim numero tot prædestinatorū minime variato. Videtur igitur qd deus certo sciat, quot sunt saluādi, V.g. quod sint saluandi centū, interim tamen ignoret, aut certe nō certo sciat, qui nam sint illi centū, qui sunt saluandi, propter flexibilitatē & inconstantiam liberi arbitrij.

Opinio aliquorū

Augus.

Hæc tamen opinio ōnino falsa, & absurda est. tū quia cognitio ea Dei, quā habet de saluandis, esset imperfecta, vtpote quia esset cognitio saluandorū in vniuersali, & non in particulari, si enī Deus cognoscit solū quot sint saluādi, interim tamē non cognoscit qui nā, & quales sunt illi, profecto saluandorū habet cognitionē in vniuersali, & non in particulari. Tū quia non esset certa, nā quanuis esset certa quoad numerū prædestinatorū formalē, esset tamē incerta quoad numerū prædestinatorū materialē, At impossibile est Dei cognitionē esse incertā, quēadmodū & ipsā falli.

Refutatio opinionis.

Quocirca aduersus hāc sentētiā & opinionē, duas subiūgimus cōclusiōes, quas habet D. Thomas. 1 s. d. 40. q. 3. ar. vnico. ltē. 1. p. q. 23. ar. 7. ver. q. 6. ar. 4.

Thomas.

Prima cōclu. Numerus prędistinatorū tā formalis, quā materialis est Deo certo cognitus.

1. Conc. Numerus prædestinatorū tā formalis quā materialis

Posterior cōclusio. Numerus prædestinatorū tā formalis, quā materialis nō solum est à Deo cognitus, verū et ab eodē præordinatus, & præfinitus. Priori cōclusiōi sic fidē facim9. Numerus prædestinatorum non pōt augeri, aut

nō solū ē a Deo certo cognitus, verū etiam ab eodē pręfinitus.

aut domini, augeretur autē siquispiā non prædestinatus, sed ad geenam præscitus, prędestinaretur, minueretur vero, siquis prædestinatus, reprobaretur, igitur numerus prædestinatorum tam formalis, quā materialis est à Deo certo cognitus. Conseq. probatur, quia si ad prædestinatorū numerū posset fieri accessio, & ab eodē decessio, iā ille numerus nō esset certus, & præfinitus, ac proinde non caderet sub certā cognitionē. Antecedēs quoad priorē sui partem ostenditur. Reprobatio est certa igitur numerus prædestinatorū non pōt augeri, consecutio firma est, quia tum augeretur, quando reprobatus fieret prædestinatus, id quod aduersatur certitudini reprobationis. Posterior antecedentis pars sic ostēditur. Prædestinatio est certa, igitur numer⁹ prædestinatorum non pōt imminui, consecutio probatur, quia tunc imminueretur, quādo aliquis prædestinatus, reprobaretur. Hinc colhge certitudinē multitudinis prędestinatorū ortum habere ex certitudine prædestinationis & reprobatiōis. Vtrinq; enim haber ille numerus, quod sit certus, & per consequens certo a Deo cognitus non solum formaliter, verum etiam materialiter.

2. Concl. Posterior conclusio sic ostenditur. Deus præordinauit numerū partium vniuersi, quę per se, & principaliter ordinātur ad perfectionē vniuersitatis cuius modi sunt orbes celestes, stellę elementa, & species rerū, præfiniuit enim quot essent futuri celestes orbes, quot astra, quot elementa, quot rerū species, vt pote quia mundū decreuerit facere sub certa quadā perfectione, & mensura, At inter ōnes creaturas principalius ordinantur ad bonū vniuersi creaturæ rationales, vt quæ sint quo ad animā immortales, & incorruptibiles, & inter creaturas mentis, & intelligentiæ cōpotes potissimū locū, & gradū obtinēr illæ, quæ beatitudinē cōsequuntur, vtquę immediatius attingant vltimū finē, harū igitur certum numerum Deus præfiniuit, ac proinde certus est ipsi Deo numerus prædestinatorum, nō solum per modum cognitionis, verum etiā per modum cuiusdam principalis præfinitonis.

Huius discursus maior ostenditur in hūc modū. Quicunq; intendit determinatam aliquam mensurā in suo effectu, quā proculdubio intendit omne agens (Nullū enim agens intēdit efficere infinitū.) excogitat certū aliquem numerū partiū quę per se requiruntur ad perfectionē totius, earū vero partiū, quæ non per se primo, sed per aliud, & per se secundo requiruntur, non accipit, neq; eligit certū numerum, sed harum rerū tot accipit, quot putat esse necessarias ad expletionem propositæ mensuræ. V.g. AEdificator initio excogitat determinatam quantitatem, & mensuram domus, quam intendit efficere, subinde certum numerum mansionum, quas vult facere in domo, postremo certam mensuram parietis, vel tecti. At lapidum certam, & determinatam eligit quantitatem sed tot lapides congerit, quot putat esse necessarios ad explendam tantam mensuram parietis.

Ad eundem modum effector, & ędificator mundi Deus, mundū sub certa quadā mensura, & perfectione effecturus, excogitauit, ac præfiniuit numerum partiū vniuersi, quæ per se, & principaliter ad perfectionē vniuersitatis requiruntur, ceu celestiū orbium astrorum elementorum, & specierum, At numerum in indiuiduorum sub qualibet specie non sic præordinauit, hoc est, per se, & principaliter, sed tot indiuidua sub qualibet specie diuina prouidētia produxit, quot sufficerent ad speciei perpetuitatem & conseruationem. Ita patet maior superioris discursus.

Si quæras, quantus sit numerus electorū, dicimus cū Ecclesia matre hunc numerū soli Deo esse cognitum, atq; cōpertum. Sic enī ait in collecta. Deus, cui soli est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus. Hic aūt numerus quantus cunq; est, nō solum est a Deo præfinitus, verum etiā summa ratione dispositus. Nihil enim a Deo sine ratione disponitur. Quæstiuncula.

REFVTATIO CONCLVS.

Videtur quod numerus prædestinatorum possit augeri, ac proinde non sit certus prædestinatorum numerus.

Principio sic licet argumentari. Quolibet
1. Arg. finito numero potest esse maior aliquis, At numerus prædestinatorum est finitus, eo igitur potest esse maior numerus

2. Arg. Præterea, quidquid Deus potuit adhuc potest, atqui Deus potuit ab æternitate illum prædestinare, quem non prædestinabat, igitur ad numerum prędestinatorum potest fieri accessio.

3. Arg. Adhæc, Deus pōt plura facere, quam facit, ergo potest plures prædestinare, quā prædestinauit. Antecedēs patet, quia deo subest, cū voluerit posse, vt dicitur *Sap.* 12. conseq. vero firma est, siquidem quemadmodū factio rerum ex diuina voluntate pēdet, sic etiam, & prædestinatio.

4. Arg. Postremo, Præscitus potest habere gratiā, ergo pōt habere gloriam, siquidē gratia est seminariū gloriæ, igitur non prædestinatus pōt prædestinari, & per consequens ad numerū prædestinatorum pōt fieri accessio.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

Ad 1. AD primū. Vera est maior spectata ratiōe numeri, & quātitatis, quātitati enim vtsic pōt fieri additio in infinitū, non tamē specta natura rei quantæ. Res enim quælibet certā sibi vendicat mensurā cum in maius, tū in minus. Quāuis igitur prædestinatorū numero possit fieri additio spectata ratiōe numeri, Nō enim pōt dari tant⁹ numer⁹, quin possit dari maior, spectata tñ immobilitate diuinę præscientiæ, & ordinationis, nō potest eidem numero fieri accessio.

Numero prædestinatorum pōt fieri additio spectata ratione numeri, nō tamē spectata diuinæ ordinationis immobilitate.

Ad 2. Vera est maior, cōsyderata potentia Dei absolute, absolute enim quidquid Deus potuit, adhuc pōt, secus facta aliqua suppositione. Nā supposito quod Deus numerū præfinierit eorū, qui essēt saluādi, eūq; cōstituerit, non pōt prædestinare quē nō prædestinauerat, siquidē diuina ordinatio sit immutabilis. Syluester in cōflato q. 23. ar. 8. in annotationibus, existimat Deū posse saluare plures, aut pauciores, ceu centū, & mille, vsq; ad vltimū electū. Fundamentū opinionis est, quia volūtas Dei de prędestinatiōe alicui⁹ hominis nō sic est perfecte, & cōplete posita, vt nō possit in oppositū, quia semper est in egredi, & nunquā cedit in præteritū. Vnde quandiu consyderatur vt egrediens, cōsyderatur per modū libertatis, & per cōsequēs valet ad oppositū. Cōpletur aūt in vltimo vitæ instāti, quod est primum instans salutis

Ad 2. Absolute quidquid deus potuit, pōt, nō tamē facta aliqua suppositiōe. Syluester

Similiter & volūtas dei de numero prædestinatorū adhuc nō est cōplete posita, ponetur aūt in salute vltimi electi, quādiu aūt est in egredi, libera est ad saluandū, & non saluādū, & ideo pōt plures, aut pauciores saluare. Cęterū supposito qđ Deus plene deliberādo numerū electorū cōstituerit, nō pōt vnū amplius saluare, quia non pōt decretū, & pręfinitū numerū immutare. Cōcedit igitur numerū electorū posse augeri in sensu diuiso, nō tñ in sensu cōposito, hoc est, supposito quod de⁹ plene statuerit de numero electorū. Nos dicimus fuisse hunc numerū a Deo iam inde ab æternitate præfinitū, atq; cōstitutū, ac proinde iam ab ipsa æternitate immutabilē. Cæterum hanc Sylvestri sententiam nos iam alibi & expendimus, & refutauimus, nempe d. 39. q. 5.

Numerus electorū augeri potest in sensu diuiso non tamē in sensu cōposito

Ad 3. Negatur conseq. Nam quamuis deus possit plura facere, quam facit, non potest tamen plures prædestinare, quam prædestinauerit, ita quod non prædestinatum de nouo prædestinet. Huius porro discriminis hæc est ratio: quoniam factio Dei terminatur ad effectum exteriorem & ideo si Deus aut plura faciat, quam facit, aut infectum reddat qđ primum fecerit, id nullā in Deo arguit mutationem, sed solum in effectu. At prædestinatio est actus immanēs cū intellectus tum voluntatis, ac proinde in eo non potest esse variatio, citra mutabilitatem Dei, cum vero Deus sit immutabilis omnino, sequitur vt nihil admitti debeat, quod ad variationem huiusmodi actionum pertineat. Et ideo quāuis absolute & in sensu diuiso concedi possit qđ iste non pręestinatus possit prædestinari, & contra, supposito tamen quod iste sit nō prædestinatus non potest prædestinari, & contra supposito quod iste sit prędestinatus non pōt

Deus pōt plura facere quā faciat, nō tñ plures prædestinare, quā prędestinauerit

Prędestinatus pōt nō prędestinari, et nō prędestinatus pōt prędestinari in sensu diuiso, nō tñ in sensu composito.

non

non prædestinari: quia huiusmodi actio in Deo est immutabilis. Hæ enim locutiones sensum compositum implicant. Vtrum vero Deus possit efficere vt prædestinatus non fuerit prædestinatus, altera quæstio est, alibi tractanda.

Ad 4. conceditur, quod præscitus põt habere gratiã secundum præsentẽ iustitiam, nõ tamẽ iam inde cõsequitur, quod sit habiturus gloriã. Nam proxima dispositio ad gloriã est gratia finalis, iam aũt gratiã finalẽ antecedere põt gratia, quæ simul tẽpore non est cũ gloria, ac proinde inter gratiam absolute, & gratiam finalem intercedere põt medium impedimentum, quo impedimento efficitur, vt habens gratiã, priuetur gloria, id quod non prouenit ex defectu gratiæ, sed ex appositione impedimenti.

Proxima dispositio ad gloriã est gratia finalis

QVÆSTIO. 8.

Vtrum prædestinatio adiuuetur precibus sanctorum?



Rita est in hac quæstione distinctio. Prædestinatio potest considerari duobus modis, vno modo quoad ipsam Dei præordinationem, altero modo quoad effectus suos, nempe vocationem, iustificationem, & glorificationem. Statuuntur ergo a Theologis duæ in hac quæstione conclusiones. Prior conclusio. Prædestinatio prout est, quædã diuini consilij præordinatio, & decretum, nullis sanctorũ præcibus iuuatur, sub hoc sensu, vt præcibus sanctorũ obtineatur, vt aliquis non prædestinatur, prædestinetur. Huic conclusioni fidem facit diuinæ scientiæ, consilij, & volũtatis immutabilitas. Vnde 1. Reg. 15. dicitur, porro triumphator in Israel non parcet, neq; pœnitudine flectetur. Itẽ ad Rom. 11. fine pœnitẽtia sunt dona Dei, & vocatio. Diuina igitur præordinatio immutari nunquam põt.

Non põt sanctorũ precibus obtineri, vt aliquis non prædestinat᷑ prædestinetur.

Accedit quia si aliquis prædestinaretur precibus sanctorum, aut illud efficerent preces illæ sanctæ, secundum esse quod habent in natura, aut secundum esse quod habent in diuina præscientia, non priori modo, siquidem preces sanctorum prout in rerum natura existunt, sunt temporales, iam autem diuina prædestinatio est æterna, neq; itidẽ posteriori modo, Nam vt docuimus q. 4. nulla merita, aut propria, aut aliena esse possunt causa nostræ prædestinationis, igitur etcæt

Hinc iam intelligitur, falsam esse illorũ sententiam, qui dixerunt Dijs immortalibus esse preces adhibendas, & sacrificia offerẽda ob id vel maxime, quia precibus, & sacrificijs placati, ab eo dimouerentur, quod semel statuissent. In qua opinione fuerunt AEgyptij, fuerunt etiam Stoici, qui fato regi omnia putauerunt. Quæ eorum opinio non solum falsa est, verum etiam a fide aliena, vt quæ inducat in Deum mutabilitatem, & tollat diuini consilij certitudinẽ.

Falsa opinio AEgyptiorũ & stoicorũ

Posterior conclusio. Prædestinatio quoad suos effectus põt adiuuari precibus sanctorum, sub hoc sensu, precibus sanctorũ obtineri põt, vt effecta prædestinationis actu ponãtur, hoc est, vt consequatur aliquis beneficiũ vocationis, & iustificationis. Pro cuius conclusionis probatione, & intelligentia notãdum est. Duplicem esse humanæ salutis causam, primam vnam, & proximã alteram. Causa prima est Deus ipse opt. & max. causæ vero proximæ, sunt illa omnia, quæ adeo sunt constituta, & prædestinata ad consequendum prædestinationis effectũ quæ se habent ad causam primã sicut instrumenta. Quemadmodum enim artifex ad explendũ & perficiendum effectũ artis adhibet instrumenta, sic etiam & Deus gloriosus ad explendam suã præordinationem adhibet causas secundas, quarum vis omnis ad expletionem huiusmodi, pendet ex causa prima. Causæ huiusmodi secundæ, quod attinet ad prædestinationis effecta, sunt sanctorũ preces, sunt etiam opera bona, Hæc siquidem valent ad cõsequendũ effectum prædestinationis.

2. Concl.

Humanæ salutis duplex causa.

Causa prima salutis

Causæ secundæ salutis.

His prænotatis, iam ostenditur conclusio. Quemadmodum se habet prouidentia

ad suos effectus, eodem modo se habet prædestinatio, vt quæ sit pars prouidétię, atqui prouidétia sic prouidet suos effectus, vt interim causas secundas non excludat, imo vero easdem includat, ordinando eas ad expletioné suorũ effectuũ, vsq; adeo vt illi effectus sine causis huiusmodi minime proueniant, igitur sic est a Deo hominũ salus prędestinata, vt ét sub ordinem diuinę prædestinationis cadat, quidquid homini adminiculo, & adiumento est ad salutẽ: cuiusmodi sunt preces sanctæ cũ suæ, tum alienæ, sunt ét omnia bona opera moralia, quibus homo dignus efficitur qui vocetur, & iustificetur, dignus inquã non dignitate meritoria, sed dignitate dispositiua, & congruentiæ.

Quidquid homini adiumento est ad salutẽ, cadit sub ordinédiuinę prædestinationis.

Hinc iam consequitur, prædestinatis esse cutandũ, vt precationibus, & bonis operibus incũbant, his enim rebus expletur prædestinationis effectus. Quocirca hoc vidẽs D. Petrus, fideles hortatur, vt bonis se se operibus exerceant, vt bonis istis actionibus certã efficiant vocationẽ, & electionem suã. Etenim electorum vocatio, & glorificatio, sic est prędestinata, vt orationibus, & bonis operibus obtineatur.

Prædestinatis est orandum pro effectu salutis

2. Pet. 1.

REFVTATIO CONCLVsionum.

1. arg. Prior conclusio his argumentis refutatur. D. Ioannes Damascenus narrat D. Gregoriũ orando, Traianũ Cæsarẽ, alioqui reprobũ, ab inferno liberasse, igitur precibus sanctorum obtineri pót, vt qui non est prædestinatus, prædestinetur.

2. Præterea, aliquis pót alicui mereri primam gratiã, igitur & finalẽ, At quicunq; habet gratiã finalẽ est prædestinatus, igitur precibus & meritis obtineri pót, vt aliquis prędestinetur.

3. Posterior vero conclusio hoc argumento refutatur. Illud quo posito, vel remoto, causa nihilominus habet suũ effectũ, non est ei adiumento ad expletionem sui effectus, At siue precationes adhibeãtur, siue non adhibeantur, nihilominus prædestinatio habet suum effectum, cum sit certa, & frustrari nullo modo possit, igitur quoad effectus suos adiuuari non potest precibus sanctorum.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. Ad primũ respóderi cõsueuit, quod Traianus quãuis esset in loco inferno, qui locus est diuinitus ijs, qui reprobantur, distinatus, nó tamẽ erat simpliciter reprobatus. Præordinatũ enim erat, vt Traianus D. Gregorij precibus salutẽ obtineret. Hoc ipsũ etiã sentiendũ est de fratre quodã S. Nicolai à Tolẽtino, quẽ eius narrat historia, fuisse ab inferno, fratris sanctissimi precibus liberatũ. Hi siquidẽ quamuis ad infernũ, & dãnatorũ domicilia descenderint, nó tamẽ fuerunt reprobi, sed prædestinata est eorum salus, quo rundã Sanctorũ precibus obtinẽda. Hoc vero accidisse putandũ est, secundũ potentiam Dei absolutã, non tñ ordinariam, nã de potentia Dei ordinaria nullus vita excedens in peccato mortali, saluatur.

Traiani ab inferno liberatio.

De lege, nullus vita excedẽs in peccato mortali, saluatur.

Ad 2. Ad 2. respondetur, Gratiã finalem nõ esse ipsam prædestinationẽ, sed effectum prædestinationis, conuertibilẽ tamẽ cũ prædestinatione. Iam aũt prædestinatio iuuari pót precibus quoad effectus, non tamẽ quoad ipsam Dei prædestinationem, vt dictum est.

Ad 3. Ad 3. respondetur. Negatur Minor. Nam quẽadmodũ prædestinationis effectus est, qđ iste saluetur, sic ét quod per oratiões tales, aut talia merita saluetur, sine quibus salus minime proueniret. Vnde oratiões remoueri nõ possunt, nisi prædestinatione remota, quemadmodum & ipsa salus sempiterna.

Ex quo iam intelligitur, nõ solum falsam, verum etiã impiã esse illorum opinionẽ qui dicunt, frustra adhiberi orationes, aut aliud quiduis ad salutẽ sempiternã consequẽdã, siquidẽ cum diuina prædestinatio, & reprobatio falli non possit, siue hæc adhibeãtur, siue non adhibeantur, electi quidem salutem cõsequuntur, reprobi vero non itẽ. Hæc opinio præterquã quod tollit arbitrij libertatẽ, aduersatur ét aperte sacris literis, quæ omnes homines ad orandum, & ad bene, ac virtuti, & diuinis legibus consentanee operandum, frequentissime adhortantur. Id quod non facerent, si intelligerẽt, nihil efficere preces, & bona opera ad effectũ prædestinationis.

Falsa & impia vulgi opinio

Quæ-

QVÆSTIO. 9.

Vtrum homini prædestinato posit innotescere sua prædestinatio.



Thom: quol. 11. Paucis subiectis conclusionib⁹, hæc quæstio explicatur iuxta sententiã D. Thomæ quol. 11.

1. concl. Hæc igitur prima statuitur conclusio.

Nulli prædestinatorũ, sublata diuina reuelatione, certa esse põt sua prædestinatio. Probatio. Iustus esse non põt certus de sua prædestinatione, nisi certus sit de sua gratia, deq; finali perseuerantia in ipsa gratia, at sublata diuina reuelatione, neutrũ esse põt homini cõpertum, iustus igitur, sublata diuina reuelatione, esse non põt certus de sua prædestinatione. Minor est de fide vt quæ sit definita in concilio Tridentino sessiõe 6. cap. 12. Patet etiam quoad priorẽ partem ex diuinis literis. Psal. 18. Dicitur in Psal. 18. Delicta quis intelligit? Ab occultis meis mũda me, & ab alienis parce ser Prou. 20. uo tuo. Item Prouerb. 20. quis potest dicere, mundũ est cor meum: & purus sum a peccato? Eccl. 9. Item Ecclesiastes. 9. Nemo scit vtrũ amore vel odio dignus sit, sed omnia in futurum Eccl. 5. reseruantur incerta. Item Ecclesiastici. 5. de propitiato peccato noli esse sine metu, altera litera habet, de propitiatu peccatorum, noli esse sine metu. Ex quibus sanctarum literarum testimonijs, aperte intelligitur nemini hominum, quantumuis moraliter bono, posse constare se esse in gratia cũ Deo. Neq; etiam eidem potest constare se esse in gratia perseueraturũ, vt qui possit gratiã semel habitam Ezech. 18. amittere. Cui rei ẽt fidem faciunt diuinæ literæ. Dicitur enim Ezechi. 18. Cũ auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem moriendo in ea, in iniustitia, quã operatus Gal. 3. est, morietur. Itẽ ad Gal. 3. sic stulti facti estis vt cũ spiritu cęperitis, carne consummemini? Cum igitur gratia finalis, & prædestinatio conuertantur, homini autem non possit esse compertum, an ne sit in gratia cum deo

Nulli hominum, quãtuuis moraliter bono cõstare põt se esse in gratia.

vsque ad vitæ exitum perseueraturus, sequitur vt neq; eidem etiam possit esse comperta sua prædestinatio. Hoc ipsum etiam docent sancti, docet August. in libro de bono perse- August. uerantiæ statim in principio. Docet Hiero- Hieronymus nymus in libro contra Iouenianũ. Docet Cy- Cyprian. prianus in exhortatione ad Martyrium. Docet postremo Bernardus serm. 1. in septuag. Bernard. sic inquiens, quis potest dicere, de electis ego sum, & de prædestinatis ad vitam, reclamãte scriptura, Nemo sit vtrum amore. etcæt.

Secunda conclusio. Per reuelationẽ põt 2. Concl. homini esse comperta sua prædestinatio. Quam reuelationem fuisse nonnullis factã ex sacra scriptura intelligimus. Ac primum factã fuisse Abrahamo illa Dei ad Abraba- Gen. 15. mũ verba testãtur. Noli timere Abrahã, ego protector tuus sum, & merce magna nimis. & infra, tu autẽ ibis ad Patres tuos, sepultus in pace, & in senectute bona. Mosæ etiã pate Exod. 33. facta est sua prędestinatio id quod illa ipsius Dei ad Mosem verba demõstrant, inuenisti, inquit, gratiam coram me, & teipsum noui ex nomine. Ego ostendã omne bonũ tibi.

Facta fuit etiam hæc reuelatio Eliæ, vt qui sciret se esse tollendũ, & in beatiore loco reponendum, vt patet ex 4. Reg. cap. 2. Facta 4. Reg. 2. etiã fuit sacratissimæ Virgini Deiparæ, vt patet ex illis Angeli ad Virginẽ verbis, Aue gratia plena. Et infra, inuenisti gratiam apud do Luc. 1. minũ. Hoc ipsum ẽt fuit omnibus Apostolis patefactu, vt cõstat ex illis christi verbis, Gaudete, & exultate, quoniã nomina vestra scri- Matth. 11. pta sunt in cœlis, fuit etiam & D. Paulo, vt Luc. 10. perspici põt ex ipsius Pauli verbis, 2. Tim. 4. de reliquo, inquit, reposita est mihi corona 2. Tim. 4. iustitię, quã reddet mihi dominus in illa die.

Tertia conclusio. Non decet vt cõmuni 3. Concl. lege, hæc reuelatio fiat omnibus prædestinatis. Huius cõclusionis duas D. Thomas affert Thom. quol. 11. rationes, quarũ prior sumitur ex nõ prædestinatis. Nã si prædestinatis omnibus sua prędestinatio cõperta esset, omnibus non prædestinatis cõpertũ esset, se nõ esse prædestinatos, ob id s. quia nescirẽt se esse prędestinatos, quę res ipsos non prædestinatos angore afficeret icredibili, ac tãdẽ in desperationẽ adduceret

esse tamen incertum ex parte subiecti, nam incertum est anne testimonium illud sit esse, &c iue a spiritu sancto, stat igitur aliquid esse testatu a spiritu Sacto, & tamen esse in certum, quia nescitur vtrum illud testimonium sit a spiritu sancto. Concedimus igitur iustu hominem inclinari, & moneri a spiritu sancto ad iudicandu se esse in gratia cum Deo, inde tamen non consequitur, quod homini iusto constet de sua gratia. Nam quanuis illud testimonium prout est a spiritu sancto sit infallibiliter veru, non tamen est certu neq; constat homini iusto, illud testimonium esse in illo ex instinctu spiritus sancti, id quod si constaret, proculdubio certo scirent homines se esse in gratia.

tus sancti certisimu est ex parte obiecti, non tamē ex parte subiecti in proposita specie.

Quocirca vt homines iusti certo sciant se esse in gratia duo requiruntur, & quod ad id iudicandum impellantur & inclinentur a spiritu sancto, & quod ab eodem spiritu sancto certificentur, se esse eū qui illud testifica tur interius in cordibus iustoroum.

Quæ requirūtur ad certitudinē gratiæ.

Ad confirmationem vero dicitur, multu esse discriminis inter vtrumq;. Nam certitudo assensus fidei prouenit ex tribus, formaliter quidem ex diuina reuelatione, credimus enim quia Deus reuelauit, effectiue aūt a spiritu sancto per lumen fidei interius infusum inclinante & impellente ad assentiendum, ministeria liter vero, ab ecclesia proponente credibilia tanquam diuinitus reuelata. Itaq; fides ipsa docet, & quod credendum est, & illud ipsum esse a Deo reuelatum, spiritus aūt sanctus mouet & impellit per lumen fidei ad vtrique assentiendum. Hæc aūt motio, & impulsio Spiritus sancti interior, non sufficeret ad habendum certum & firmum assensu, nisi certo crederemus esse illud a Deo reuelatum. Certo aūt credimus, non solum Spiritu sancto inclinante per lumen fidei, verum etiam ecclesia, quæ est ministra fidei, proponente. Vnde quia viri iusti existentes in gratia, quantūuis inducantur a Spiritu sancto vt iudicent se esse in gratiā, ignorant vtrum illa inductio sit a Spiritu scō, nec ne, propterea non certo iudicant se esse in gratia.

Ad confirmationē.

Certitudo fidei prouenit ex diuina reuelatione formaliter ex Spir. S. effectiue, ex Ecclesia ministerialiter.

Quod vero attinet ad cætera ex D. Ioāne desumpta testimonia, eorū variæ extant expositiones. Prima illarum sententiarum expositio est, vt dicat Ioannes iustos, & progeratos ex Deo spirituali satione, & generatione quæ efficitur per lumen gratiæ, qua huiusmodi sunt, & quandiu manent in illa spirituali generatione, non peccare, neq; posse peccatu vllū mortale admittere, siquidem semen spiritualis illius generationis, quod est gratia, in illis manens, conseruat eos, & reuocat a peccato, vtpote quia suapte natura impellat ad bonum. Hæc expositio est D. August. Epistola. 95. Est et D. Hieronymi libro 2. contra Iouinianum statim in principio.

1. Expositio verborū 1. Ioa. 3.

August.

Hierony.

Secundo exponitur ille locus de electis, & prædestinatis, vt. s. nomine filiorum Dei, & eorum qui nati sunt ex Deo, intelligantur electi, & prædestinati, & sub hoc sensu, peccare, accipitur non quomodolibet, sed perseueranter, & finaliter. Est igitur illarum sententiarum hic sensus. Nati ex Deo, hoc est, prædestinati, & electi non peccant, idest, nō permanent in peccato vsque ad extremum vitæ diem, quoniam generatio Dei, & hoc est, æterna prædestinatio, & electio cōseruat eos, idest, facit ne in peccato moriantur. Hæc expositio est D. Bernadi serm. 1. de septuagesima, quæ nobis magis probatur, quam illa prior August. intelligit igitur D. Ioānes illis verbis & illo in loco iustos, non secūdū præsentem iustitiam, sed iustos secundū æternam prædestinationē, quilicet interdū peccent, in peccato tamen ad finem vsque vitæ non permanent.

2. Expositio.

Benardo.

Prędestinati non peccāt perseuerātet

Potest & ille locus exponi de omnibus iustis, & de peccato nō finali. Et tunc illa verba sunt referenda non quidem ad impeccabilitatem iustorum profectam ex gratia, & charitate, sed ad inclinationem charitatis, & gratiæ, & ad vigilantiam, curam & solicitudinē, quam adhibent iusti, ne peccent, & a diuina gratia excidant, ad quā solicitudinem, & vigilantiam inclinat, & impellit eos charitas, & gratia. Qui enim sunt in gratia cū Deo, sibi ipsis inuigilant, seq; ipsos summa diligētia, & solicitudine custodiunt, in idq; studiū incumbunt, ne diuinam gratiam amittant,

3. Expo.

Iustos impellit & inclinat gratia ad non peccandum.

im-

impellente eos ad hanc curam, semine Dei, quod est gratia, in ipsis immanente. Ex quo fit vt rarissime peccet, peccantes vero citissime resurgant, & deo sese reconcilient. Cum ergo rarissime peccent, & lapsi continuo resurgant, & diuinam gratiam recuperent, efficitur vt perinde sit, ac si non peccent. Hæc expositio non est contemnenda.

Iusti rarissime peccant, peccates vero citissime resurgunt.

Ad 1. Ad tertium respondetur, negando minorē, nulli enim hominum iustorum certo cōstare potest se esse eo in statu, in quo mereri possit apud Deū, tametsi id coniecturis quibusdam assequi possit: hoc est, probabiliter inuestigare. Habitus enim cognosci non possunt, nisi ex actionibus, iam aūt actiones virtutum infusarum maximā habent similitudinem, & consensionem cum actionibus virtutū moralium, & acquisitarum, qua similitudine efficitur, vt non possint facile internosci. Ac proinde de gratia inexistente certa cognitio, nisi per diuinam reuelationē haberi possit, idq; ex speciali priuilegio.

Respondetur ēt ad argumentum, negando maiorem, vel certe illam explicando. Nā & in militia seculari ad scriptus ad pugnam non certificatur de premio certitudine absoluta, nempe quod coronabitur, sed condicionata, nēpe quod coronabitur, si legitime certauerit, & per eum non steterit. Ac huiusmodi certitudo a quolibet prædestinato habetur per virtutem spei. Et hic modus dādi certitudinem est præstātissimus, vt patet ex tertia conclusione. Ac de prædestinatione hactenus, sequitur vt de reprobatione eidē opposita dissseramus.

Iusti certificatur de pugna certitudine absoluta, de prænio vero certitudine condicionata.

DE REPROBATIONE.

QVÆSTIO. I.

Vtrum Deus aliquem reprobet?



Recepta ab omnibus theologis est responsio affirmatiua, quæ hac conclusione continetur. Deus aliquos reprobat. Probatio. Ad prouidentiā pertinet permittere defectum aliquem in ijs quæ prouidentiæ subduntur propter aliquem finē, quē per se prouisor intendit, at per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinantur igitur ad eandem ēt prouidentiā pertinet, vt permittat aliquos ab hoc fine excidere, hoc ipsum aūt est reprobare, quemadmodum ordinare in vitam æternā, est prædestinare, igitur deus aliquos reprobat. D. Tho. 1. p. q. 23. ar. 3.

Hæc conclusio est etiam de fide, vt pote cui multa suffragentur diuinarum literarum testimonia. Principio 2. Timoth. 2. sic dicitur. In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed & lignea, & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam vero in contumeliam. Vasa efficta ad honorē, sūt prædestinati, vasa vero ficta ad ignominā, & contumeliam sunt reprobi. Id quod ipse D. Paulus aperte declarauit ad Rom. 9, persequens eandem vasorum similitudinem, sic inquiens, An nōn pōt figulus ex eadē massa facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam? Ac statim deum ita fecisse subiūgit, quosdam prædestinando, quosdam vero reprobādo, id quod ex eo patet, quia vasa illa ad honorē ficta, vasa misericordiæ appellat, quę Deus præparauit in gloriā, vasa vero cōtumeliæ vasa iræ appellat, apta in interitum i. ad hoc destinata, vt in ea deus profundat iram suam, exercendo in eos vindictam iustitiæ suæ. Præterea diuinæ literæ testātur deū aliquos diligere, alios vero odio habere, iuxta illud Malach. 1. Iacob dilexi, Esau aūt odio habui: exosos appellamus reprobos, Deus igitur aliquos reprobat.

2. Tim. 2.

Malach. 1.

Ad hæc, in diuinis scripturis deus dicitur aliquos cognoscere, alios vero nescire, nouit, inquit Paulus, dominus qui sūt eius 2. Timo. 2. & Math. 7 dicitur, tunc confitebor illis, quia nescio vos, & Math. 25. ad virgines fatuas ait sponsus, Amen dico vobis, quia nescio vos, exponunt omnes, Nescio vos, nō quidē scientia visionis, sed sciētia approbatiōis, hoc est, nō approbo vos, at quos deus nō approbat, reprobat, Deus igitur aliquos reprobat. Postremo in in scripturis sāctis aliqui a beatorum

2. Tim. 2. Math. 7. Math. 25.

Math. 25. torum consortio excluduntur,& in sempiternum ignem mittuntur,hos aũt vocamus reprobos, Deus igitur aliquos reprobat: idq; omnino de fide tenendum est.

REFVTATIO CONCLVS.

1. Arg. HVic conclusioni illud primũ aduersatur, quia prædestinatio,& reprobatio opponuntur,sed prædestinatio includit voluntatẽ dandi gloriam,& ea omnia,quæ ad assequẽdum illum finem valent,igitur& reprobatio includit voluntatem excludendi a gloria,& denegandi illa,quæ ad hunc finem pertinẽt,

1. Tim. 2. At hoc repugnat sacris literis, Ait enim Paulus,Deus vult omnes homines saluos fieri.1.

Ezech. 33 Timoth.2.Item Ezech.33.dicitur,Non est voluntatis meæ mors impij. Repugnat etiã illi fini,cui deus creaturam rationis compotem destinauit,est aũt ille vita sempitena,siue beatitudo sempiterna,cui cum deus omnes homines destinauerit,videtur quod neminẽ ab eo fine exclusum esse voluerit,ac proinde qđ neminem reprobauerit.

2. Arg. Præterea,Nulli debet imputari,quod vitare non põt, at si Deus aliquem reprobauerit,vitare non põt quin intereat, iuxta illud Ecclesiast. 7. considera opera dei, quia nemo põt corrigere,quẽ ipse despexerit,non posset igitur hominibus imputari,quod pereunt,id quod tamen falsum est.

Huc ẽt pertinent omnia illa argumenta initio quæstionis quartæ posita, quibus ostendebatur neminem spontanea dei voluntate reprobari,& illa etiam quæ ar.3.eiusdẽ quæstionis attulimus.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. PRimum argumentum tangit illam quęstionem.qua quæri consueuit,in qua nã actione consistat reprobatio, Anne reprobatio sit voluntas permittendi cadere in culpam,& inferendi damnationis poenam pro culpa, an potius sit voluntas excludendi a fine supernaturali,nullo interim respectu,nulloq; ordine habito ad peccatum, quam nos difficultatẽ sequenti quæstione explicabimus. Porro testimonia illa scripturæ nõ aduersantur nostræ conclusioni,vt iam docuimus quęstionis quartæ arg.3. in responsione ad. 1. arg.initio quæstionis positum. Lege ibi. Huc etiam pertinent & illa,quæ eadem.q.4.prenotauimus, ante quam conclusiones nostras de more statueremus. Lege ibi.

Pro quorum omniũ maiore explicatiõe adhuc hæc annotãda duximus. Primũ illud aduertendũ esse dicimus, dominũ Deũ omnes creaturas rationales ad sempiternã beatitudinem procreasse,id quod ex eo constat, quia & eas capaces beatitudinis effecerit,& primũ creatis gratiam gratũ facientem tribuerit,quæ forma quædam est supernaturalis, ordinans creaturam eius cõpotẽ, ad vitã & beatitudinem sempiternam: potésq;,quantũ est ex parte sui,eandem creaturã ad eam perducere. Deus omnes creaturas rationales ad beatitudinẽ procreauit.

Ex hac porro supernaturalis finis volitiõe per quam Deus cunctis creaturis rationalibus voluit finem supernaturalẽ, ortũ habuit & voluntas dandi media,ad illũ finem assequendum accomodata. Idquod ratio prouidentiæ postulat. Etenim prouidentia cũ sit directio,& ordinatio creaturæ ad finem,includit primum quidem, volitionem finis,deinde vero,dispositionem mediorum, quibus ille finis obtinendus est, vel certe põt obtineri. Deus rebus prouidet media ad finem.

Secũdo annotamus: Deũ rebus omnibus suauiter prouidere,vt dicitur Sap.8. quę suauis rerum prouidentia, atque dispositio in eo consistit,vt cuiq; rei, suæ cuiusq; naturæ consentanee,& conuenienter prouideatur. Id qđ postulat vniuersitatis pulcritudo, & perfectio,quam Deus præcipue intendit. Etenim pulcritudo vniuersi in eo consistit, vt ordo creaturarum non perturbetur, sed quælibet creatura& suum ordinem retineat,& naturã ingeniumq; conseruet: id quod obtineri non potuit,nisi Deus rebus singulis,consentanee cuiusq; naturæ,prouideret. Deus prouidet rebus cõsẽtanee suis naturis

Hinc effectum est,vt dominus Deus creaturis habentibus arbitrij libertatem, sic prouideat vt nulla necessitate, sed libere,& suauiter ad fines sibi propositos perducantur. Suauis aũt hæc ad finem directio in eo posita est, vt in manu creaturæ rationalis sit,media sibi pposita aut admittere,aut repudiare

& per consequens a fine sibi proposito deficere, & aberrare, quẽadmodũ de facto multi aberrant, & deficiunt. D. Thom. 1. q. 23. arg. 4.

Cum voluntate salutis omnium hominum, stat voluntas permittendi aliquos ab illo fine deficere. Tertio annotamus, cum illa dei volũtate, qua Deus voluit omnes homines esse ad gloriam sempiternam ordinatos, quaue voluit omnes esse saluos atq; beatos, stare voluntatem quandã dei permittendi aliquos ab illo fine deficere. Nam prior illa voluntas sic ꝑuidet de medijs ad gloriam consequendam necessarijs, vt illa media non tollant libertatem, & defectibilitatem humanæ naturæ, ac proinde talibus adhibitis medijs, adhuc homo, si velit, possit deficere. Hoc aũt est aliud nihil, quam permittere, si velint, deficiant.

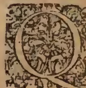
Deus voluntate antecedente vult omnes saluos fieri. Postremo annotamus, Deum voluntate antecedente, quæ fertur in rem absolute, nullis expensis circunstantijs, velle omnes homines saluos fieri, At voluntate consequẽte, quæ fertur in rem expensis circũstantijs, nõ velle omnes homines saluos fieri. Verbigratia. Rex absolute vult latronẽ viuere, est enĩ homo, & membrum rei pub͂licæ. At eundẽ vult mori, quatenus homo nequam est, & membrum rei pub. perniciosum. Ad eundem etiã modum, dominus Deus absolute quidẽ vult omnes homines saluos fieri, at expensis circunstantijs demeritorum, non vult omnes homines saluos fieri. Vult enim impios æternis supplicijs afficere, quamuis eosdem quatenus homines, & beatitudinis compotes, velit esse saluos. Hinc iam patet ad primũ argumentum responsio.

Ad 2. Ad secundum respondetur, Reprobationem non subtrahere homini libertatem, vnde cum dicitur, reprobum non posse vitare, quin pereat, id verum est in sensu compositionis, non tamen in sensu diuisionis & absolute. Adde, quia etsi reprobus nõ possit effugere, quin deficiat, potest tamẽ effugere hoc vel illud peccatum, & ideo quodlibet peccatum ei imputatur ad culpam.

Cæterorum porro argumentorum in supra citatis locis patet solutio. Eò igitur lectorem remittimus.

QVÆSTIO, 2.

Vtrum præuisio finalis peccati sit causa reprobationis, ita quod reprobatio sit hominis ad poenam sempiternã æterna ordinatio?



Qvæstio difficilis est, in cuius explicatione elaborauerũt homines doctissimi, & de qua non cõuenit inter doctissimos theologos. Ego vero in hac tractanda quæstione sic progrediar, vt primũ referam doctorum hominum sententias, deinde aut meam interponam, aut certe probabiliorem eligam.

Scotus igitur 1. d. 41. q. vnica ar. 3 de reprobatione aliter sentit quam de prædestinatione. Nam prædestinationis nullam putat ex parte prædestinati dari causam, ꝓpter quã actus diuinæ prędestinationis terminetur ad hoc obiectum, reprobationis tamen putat. Scotus causa ponit reprobationis.

Illius prioris hæc est causa. Quia sapienter, & ordinate volens finem, & ea quæ ad finem illum conducunt, prius vult finem, quã aliquod eorum, quæ ad finem pertinent, sed vltimus hominis finis est beatitudo pfecta, quæ in Dei fruitione consistit, ad quem finẽ gratia, fides, merita, & bonus vsus liberi arbitrij sunt diuinitus comparata, igitur dominus deus creaturæ beatificabili prius vult hũc finem deinde vero & quasi posterius aliquod eorum quæ ad hunc finem pertinent, fieri igitur non põt vt aliquod horum sit ratio propter quam deus alicui velit beatitudinem dare. Sic enim fieret, vt voluntas illius antecederet voluntatem finis, contra quod postulat ordinata ratio volendi finem, & ea quæ sunt ad finẽ. Optima ratio per quã probatur prędestinati nullam esse causam ex parte prędestinati.

Posterioris vero, hoc fundamentũ est. Reprobare est velle damnare, sed reprobatio non est bona nisi sit iusta: non est aũt iusta nisi subiecta, & supposita culpa, igitur reꝓbatio habet ex parte obiecti ad qd terminatur, causam aliquam, nempe finale peccatum præuisum. Minor ostenditur ratione, Reprobare apud scotũ est velle damnare, que voluntas nõ est iusta, nisi supposita culpa.

& auctoritate. Porro authoritas est Augustini 11. super Genesim cap. 24. Non prius Deus est vltor, ait Augustinus, quam aliquis sit peccator, neminem igitur Deus damnat, antequam peccet.

Circa Iudā oblatū in puris naturalibus Deus se habet indifferēter.

Ratione vero sic ostenditur. Crudelitatis est aliquem punire sine culpa, igitur damnatio non est iusta, nisi subiecta culpa.

Hinc colligit Scotus primum actum diuinæ voluntatis circa Iudam oblatum diuino conspectui in puris naturalibus, non esse velle damnare Iudam, nam tunc Deus videretur velle damnare Iudam sine culpa, id quod est crudelitatis, & iniustitiæ. Colligit secundo hunc actum habere Deū circa Iudam oblatum sibi sub ratione peccatoris.

Hanc Scoti sententiam sequuntur omnes illi Doctores, qui in prædestinatis dari causam aliquam, & rationē putant, propter quā præuisam sunt a Deo ab æternitate ad gloriā prædestinati, quos omnes supra quæstione quarta de prædestinatione citauimus.

Grauis authoritas Augustini.

Videtur autem hanc fuisse etiam Augustini mentē, & sententiam. Inquit enim Augustinus de prædestinatione differens cōtra Pelagianos, Deus præscius futurorum, non personarum acceptione, sed iudicio æquitatis, quosdam misericordia gratuita prædestinat ad vitam æternam, cæteros vero debita pena punit, quos ideo punit, quia quid essēt futuri, præsciuit. Iudam enim cū præsciuisset Deus in vitijs propriæ voluntatis pessimum fore, & electione discipulatus male vsurum pœnam ei prædestinauit ex merito. Postremo concludit Aug. Hæc igitur regula incōcusse tenenda est, peccatores in peccatis prēscitos esse non prædestinatos, pœnam autē esse præparatam, secundum quod præsciti sunt. Idem etiā Augu. 22. de ciuit. cap. vltimo, sic ait, neq; iniusta Dei gratia neq; crudelis esse potest eius iustitia, at crudelis esset eius iustitia si nulla subiecta culpa damnaret quempiam, igitur, etcæt.

Augustinus.

Idem Augustinus in lib. 83. quæstionum 9. sic ait, cuius vult miseretur, & quem vult indurat, sed hæc voluntas Iniusta esse non pōt, venit enim de occultissimis meritis.

Idem Augustinus in libro de bono perseuerantiæ cap. 10. reprobationem malorum Dei iudicio, occulto tamen attribuit. Quibus vult, inquit, subuenire, etiam non volentibus neq; currentibus subuenit, & quibus nō vult subuenire, non subuenit, de quibus in sua prędestinatione occulte quidem, sed iuste aliud iudicauit. Non enim est iniquitas apud Deum. Augus.

Idem Augustinus eodem libro cap. 11. docet Deum quidem prædestinare, & reprobare, cæterum prædestinare misericorditer, vt qui nullis eius, qui prædestinatur, antecedētibus meritis prædestinet, reprobare vero, & obdurare iuste, vt qui non nisi eius qui reprobatur, & induratur præcedentibus demeritis reprobet, & obduret. Aug.

Obijci tamen contra istam opinionem potest. Paulus ad Rom 9. de prædestinatiōe Iacob, & reprobatione Esau disserens, vtrāq; nullis meritis aut exhibitis, aut præuisis, sed soli Dei voluntati attribuit. Cum nondum, inquit, nati essent, aut boni aliquid egissent, aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est. etcæt. Vehementissima obiectio.

Item, prædestinatio, & reprobatio opponuntur, sed Deus nullis eius qui prædestinatur, meritis prædestinat, igitur neq; vllis eius qui reprobatur, demeritis reprobat. Conseq. firma est, siquidem oppositorū eadem sit ratio.

Tertio sic argumentatur Scotus. Petrus, & Iudas pares in naturalibus eodem momēto offeruntur diuino conspectui, & eodem momento quo pares in existentia naturali Deo offeruntur, Deus vult Petro beatitudinem, iam quæro, Quid velit Iudæ? Si damnationem, igitur reprobat nullo meritorū respectu, sin vero beatitudinem, igitur Iudam prædestinat, quemadmodum & Petrum.

Scotus loco supra citato hæc argumenta diluit. Eius porro ad primum argumentū responsio in tribus propositionibus consistit. Prima propositio est huiusmodi. Reprobationis in communi & est & scitur causa, est autem ea, peccatum finale præuisum. Est enim principium practicū a diuina voluntate statutum Diluit Scotus superiora argumēta.

tutum, quod omnis præuisus finaliter malus damnetur.

Secunda propositio. Reprobationis in particulari, hoc est, in hoc, & in illo indiuiduo, quamuis sit aliqua causa, ea tamen humana ratio inuestigare, & assequi non potest.

Tertia propositio. Hoc significauit Apostolus ad Rom. cap. 9. redarguit enim presumptuosos ea inquirentes, & inuestigare volentes, quorum humana ratio non est capax. Nã licet reprobationis in toto genere sit, & sciri possit causa, in particulari non item. Nescitur enim quod malum, & quod peccatũ prævidet Deus in isto, & in illo, propter quod illum reprobat. Et circa hæc specialia peccata præuisa versatur diuinæ scientiæ altitudo, & diuinorum iudiciorum incomprehensibilitas. Nam iudicium proprie non est de vniversali dictamine practico, sed de particulari agibili, incõprehensibilitas igitur, & inscrutabilitas diuinorum iudiciorum ad illas particulares rationes refertur propter quas finaliter præuisas est in Deo, respectu huius, & illius volitio non conferendi gratiam & gloriam. Sunt enim humanitus incomprehensibiles, & inscrutabiles.

Particularis reprobatiõ propter quod Deus reprobat hun-, & illũ nõ est humana ratione inuestigabile.

Sunt qui negent, Diuum Paulum eo loco agere de prædestinatione, & reprobatiõe, sed de prælatura, & subiectione temporali, quam nos opinionem supra q. 4. & reiecimus, & refutauimus.

Ad secundũ respondet Scotus negando conseq. Non enim inquit, est similis processus in prædestinatione, & reprobatione. Nã bona omnia attribuuntur Deo principaliter mala autem nobis, & ideo prædestinare sine meritis, & sine vlla ad prædestinandum mouente ratione, diuinæ bonitati congruit, At velle damnare non potest Deo attribui respectu obiecti in puris naturalibus cogniti, sed solum respectu obiecti præuisi in peccato mortali finali.

Ad tertium respondet Scotus positis in progressu reprobationis quatuor instantibus in quorum primo & secundo Deus circa reprobum nullum habet actum positiuũ, sed negatiuum, in tertio vero & quarto habet actum positiuum. Est igitur imaginatio Scoti huiusmodi. In primo instanti naturæ offerũtur diuino conspectui Petrus & Iudas in suis naturalibus existentijs, ac circa Petrum habet actum positiuum, vult enim illi dare sempiternam beatitudinem, circa Iudam vero nullum habet actum positiuum, sed negatiuum solum, nempe non vult illi dare sempiternam beatitudinem. Id quod in nullam Dei iniustitiam aut personarum acceptionẽ redundat, non enim vlla est iniustitia, aut personarum acceptio, vbi nullum est debitũ. Deus autem nulli est debitor dandi & communicandi suam gloriam.

In secundo vero instanti Deus circa Petrum actum habet positiuum, nempe volitionem tribuẽdi ea, quæ ad beatitudinem cõducunt, nempe gratiã, & omnino boni equiue amantem voluntatem, in quo eodem instanti similiter circa Iudam nullum profert actum positiuum, sed negatiuum, hoc est, nõ vult illi dare gratiam, & omnino ea quæ ad beatitudinem conducunt.

In tertio vero instanti Dominus deus habet tam circa Petrum, quam circa Iudam actum positiuum, eũq; vniformẽ, vult enim vtrumq; permittere, sub massa perditionis comprehendi, ac proinde vtrũq; esse filiũ perditionis & interitus, siue propter peccatum originale, siue propter peccatum actuale. Interest tamen inter illum actum, prout terminatur ad Petrum, & prout terminatur ad Iudam. Nã ex eo actu prout terminatur ad Petrũ, non sequitur necessario quod Petrus sit finaliter peccator, ob id scilicet quia in primo & secundo instanti habuit circa Petrum actum volitionis positiuum, nẽpe dandi gloriam, & gratiam. At ex eo actu prout terminatur ad Iudã, sequitur omnino quod Iudas sit finaliter peccator, ob prædictas negatiões in primo & secundo instanti, nempe quod non vult illi dare gratiam, & gloriam.

De mẽte Scoti quatuor instantia reperiũtur in reprobationis progressu

In quarto porro instanti offertur Iudas diuino conspectui vt peccator finaliter, & tunc vult illum punire, & reprobare: alioqui nunquam reprobaturus.

Ad formam igitur tertij argumenti dicitur,

tur, quod in primo illo istanti deus nullum habet actum positiuũ aut damnationis, aut dationis gloriæ circa Iudam, & ideo neq; reprobat, neq; prędestinat, sed solum negatiuũ, vt dictum est. &c.

Ponitur aliorum de Reprobatione sententia:

De mête aliorũ diuinæ reprobationis causa sola est diuina voluntas.

EXposuimus Scoti de reprobatione sententiam, superest vt aliorum sententias referamus. Alijs visum est, reprobationis, quem ad modum & prædestinationis nullam alterã extare causam, nisi solam diuinam voluntatem.

Pro quo notandum est iuxta hanc opinionem, & sententiam, in reprobatione multos actus reperiri, primus actus est, quo deus voluit actu positiuo, & elicito excludere aliquos a beatitudine, idest, voluit aliquibus non dare beatitudinem.

Secundus actus est, quo deus positiue, & formaliter voluit istis non dare auxilia necessaria, sed voluit eos deserere, & in peccatum finalis impœnitentiæ labi permittere. Ac hæc voluntas prioris est consequens. Ex eo enim quia formaliter voluit non dare beatitudinem, vel formaliter noluit dare beatitudinem, consecutum est vt nollet formaliter tribuere auxilia necessaria, & formaliter vellet deserere: permittendo lapsum in peccata, ex quo subinde consecutum est, vt in peccatum finalis impœnitentiæ homines huiusmodi laberentur.

Tertius actus est, quo Deus præuidit hos finaliter peccatores. Postremus actus est, quo Deus hosce homines propter admissa in se peccata voluit sempiterno supplicio afficere.

Reprobatio est volitio non dãdi gloria, siue nolitio dãdi gloriam.

Si quæras ab authoribus huiusce opiniõis, in quo nam istorum actuum formaliter reprobatio consistat, respondent in primo illo actu consistere, nempe in formali volitione non dandi gloriam, siue in formali nolitiõe dandi gloriam, Ad quam volitionẽ, siue nolitionem cæteræ consequuntur tanquam effecta, nempe subtractio gratiæ, & auxiliorum, permissio cadendi in peccata, desertio, & punitio.

Gregorius

Hæc porro sententia his argumentis confirmatur. Primum argumentum sumitur ex Pauli auctoritate ad Rom. 9. cum nondum, inquit, nati essent, neq; boni aliquid egissent, aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Iacob dilexi, Esau aũt odio habui: sed habere odio creaturam rationalem, est velle non dare illi gloriam, et hanc voluntatem deum habuisse scriptura testatur ante opera præuisa, igitur primus actus, quem Deus habuit circa reprobos est iste, nempe volo hos a gloria excludere.

Secundo, primus actus quẽ Deus habuit circa prædestinatos fuit voluntas finis, hoc est, beatitudinis supernaturalis, ex qua volũtate subinde cõsecuta est dispositio mediorũ, & auxiliorum, & præuisio meritorum, igitur pari ratione primus actus, quẽ Deus habuit circa reprobos, est noluntas finis, siue beatitudinis supernaturalis, aut voluntas non dãdi beatitudinem, ex qua eadem subinde cõsecuta est voluntas non dandi gratiam, & auxilia opportuna.

Tertio, Ex hac sententia nihil sequitur absurdi, nullaq; iniustitia in Deum redũdat. Nam beatitudo supernaturalis, non est perfectio aliqua humanæ naturæ debita, cum sit supernaturalis, & per consequens eidem naturæ non proportionata, igitur si hanc beatitudinem, quæ non est perfectio naturalis, deus voluit non tribuere aliquibus hominibus, nullam eis fecit iniuriam.

His argumẽtis põt fulciri supra dicta opinio, quam tenet Greg. 1. d. 41. q. 1. Etenim eiusdem quæstionis ar. 1. Reprobationem definiens sic ait, reprobatio est propositum nõ dandi gloriam. Et ar. 2. eiusdem quæstionis ait, illud propositum, & illam voluntatem habuisse Deum ante præuisum peccatum. Hanc eandem sententiã tenet Ioannes Basoules. 1. d. 41. q. vnica. Tenet etiã D. Thom. 1 p. q. 23. ar. 5. in resp. ad tertiũ. Qui quorundã hominum reprobationem diuinæ bonitatis relucentiæ per modum iustitiæ punitiuæ attribuit, horum vero, & illorũ, soli diuinæ voluntati. Ex sola enim dei voluntate pendet nõ solum quod reprobationis actus ad hũc, aut illum hominem terminetur potius, quã

Basoules.

D. Thos.

ad istum: verum etiam quod terminetur ad istum.

Reprobatio quid est apud D. Tho. Est aũt apud D. Thomã Reprobatio, præscientia cum voluntate permittendi cadere in culpam, & irrogandi damnationis poenã propter culpã. Præscientia, non quidem demeritorum, sed futurorum hominũ. Supposita enim præscientia hominum futurorũ Deus voluit quosdam a gloria, & beatitudine excludere, quosdam vero ad eam admittere. Cuius quidẽ volũtatis in cõmuni quidem ratio, & causa, est diuinæ iustitiæ per modũ punitiõis declaratio, in particulari vero, hoc est, respectu huius, & illius obiecti, sola diuina voluntas.

Bonauẽ. Habet & hanc sententiã D. Bonau. 1 d. 41. q. 1. Is siquidem in reprobatione tria includi dicit, nempe odiũ æternum, obdurationẽ tẽporalem, & dãnationem finalem. Ac illius primi nullam omnino esse causam dicit, quę reperiatur in nobis, horum vero duorum, nempe obdurationis temporalis, & damnatiõis finalis, in nobis causam reperiri docet. Est aũt odium æternum, illa Dei voluntas, qua Deus ab æternitate voluit nõ dare gloriam aliquibus. Cuius volũtatis in nobis nulla est causa.

Ricardꝰ. In hanc eandem sententiã descendit Ric. 1. d. 41. art 3. q. 1. Reprobationis enim, idest, reiectionis, & repulsionis a gloria & beatitudine, nullam esse causam dicit, sed solum obdurationis temporalis, & finalis damnationis, Durãdus quæ connotantur à reprobatione. Non abhorret ab hac sententia Duran. 1. d. 41. q. 2.

Cæterum contra hanc opinionem multa afferri consueuerunt argumenta ab ijs qui cõtra sentiunt. Principio sic argumentantur.

Refutatio supeřioris opiniõis. Deus neminem odit gratis, hoc est, citra demeritum, licet aliquos amet, & auxilio, ac fauore prosequatur sine vllis meritis, sed hominis in puris naturalibus cogniti reprobatio, est quiddam odium, iuxta illud, Iacob dilexi, Esau aũt odio habui, idquod aduersarij de Esau reprobatione interpretantur, igitur citra respectum ad demerita neminẽ Deus reprobauit.

Secundo. Deus nemini formaliter, & positiue denegat beatitudinem, quem quantum est ex se creauit propter beatitudinẽ; quem quantum est ex se vult esse saluũ, atqui õnis homo est huiusmodi, dicitur enim. 1. Timothe. 2. Deus vult omnes homines saluos fieri. Item, Aug. Fecit Deus hominem vt summũ bonũ intelligeret, intelligendo amaret, amãdo possideret, & possidendo frueretur. Igitur circa nullum hominem in puris naturalibus ostensum, Deus habet hunc actum, volo hũc hominem a gloria & beatitudine excludere.

Tertio: Si huiusmodi actus esset in Deo ante præuisionẽ peccati, aut actus ille esset misericordiæ, aut iustitiæ, aut prouidentiæ, non misericordiæ, vt patet, neq; iustitiæ, vtpote quia nulla subest culpa, neq; etiam prouidẽtiæ, Nam prouidentia, quantum est ex parte sui intendit vt omnia assequantur finem propositum, & ob hanc causam omnibus prouidet de medijs necessarijs, nullus igitur actus huiusmodi cernitur in Deo.

Quarto. Reprobatio constat obduratione, & desertione, At horum causa est hominis demeritum, vt patet ex Augustin. & habetur 23. q. 4, cap. obtineri, quo loco dicitur, cũ aliquos traditos desyderijs suis, aut obduratos esse legimus, aut relictos in peccatis suis, hoc ipsos meruisse profitemur: igitur & reprobationis est aliquod meritum.

Quinto. Deus neminem positiue, & formaliter excludit ab eo fine, ad quem assequẽdũ præbuit homini antecedẽter auxilia, prębuit etiam præcepta, quæ ab omnibus hominibus maxime obseruata esse vult, ad iecit & consilia inuitantia, atqui beatitudo sempiterna est huiusmodi, igitur neminem Deus positiue, & formaliter excludit, aut certe vult excludere a beatitudine sempiterna.

Postremo, excludi a gloria, & beatitudine est pœna damni, sed pœna nulli imponitur nisi pro culpa, igitur Deus neminem voluit a beatitudine excludere.

Et confirmatur vehementissime, quia huiusmodi homines qui sic excluduntur nulla subiecta culpa, aut erant ordinati ad beatitudinem, illa dei antecedente, & generali voluntate, vel non erant, si non erant, igitur nõ ẽ eis pœna carere beatitudine vtpote ad quã

ex

ex conditione naturæ, neq; ex diuina voluntate vnquam fuerunt ordinati. Si vero ad illam erant ordinati illa generali Dei voluntate, cuius supra meminimus, igitur Deus non absolute voluit eos a gloria excludere, hic siquidē actus repugnat illi priori.

His argumentis supradicta opinio conuelli, & infirmari posse videtur: Quæ tamen non sunt explicatu difficilia.

Diluuntur argumenta.

Primum igitur argumentum diluitur, maioris explicatione. Nam verbum illud gratis potest duobus modis exponi, vno modo vt idem valeat, quod nullo respectu ad peccatum, altero modo vt idem sit, quod nulla ratione. Sub priori sensu negatur Maior. Etenim Deus citra detrimentum suæ bonitatis, & iustitiæ, potest innocentem pœnis non solum temporalibus, verū ēt æternis subijcere, id quod Gregorius ariminæus 1.d.41. ar. 2. Colligit ex authoritate, & scripturæ, & Augustini. Porro authoritas scripturæ posita est Sap. 12. Quo loco Sapiens diuinā celsitudinem, & omnipotentiam commēdans, sic ait, cum sis iustus, iuste ōnia disponis, ipsum quoq; qui non debet puniri, condēnas, & exterum æstimas a tua virtute. Quem locum exponens glossa interlinearis sic ait, ipsum quoque qui puniri non debet, æterna pœna condemnas in æternum, & exterum, hoc est, alienum & indignum facis a tua pietate: sed non debens puniri est insons, igitur Deus insontem, citra detrimētum suæ bonitatis, & iustitiæ, potest pœnis non solum temporalibus, verum sempiternis subijcere.

Deus nullo respectu ad peccatū pōt hominem punire pœna sem piterna.

Authoritas vero Aug. posita est in libro de prædestinatione. Sanct. cap. 14. quo loco sic ait. Si humanum genus, quod creatum primitus constat ex nihilo, non cum debito mortis, & peccati originis nasceretur, & tamen creator omnipotens ex eis aliquos in æternum damnaret, quis ereat qui omni potenti creatori diceret, quare fecisti sic? Qui enim cum non essent, esse donauit. &c. iam autem si Deus insontem, & alias non demeritum citra detrimentum bonitatis, & iustitiæ suæ potest damnare, quanto magis a communione suæ gloriæ, & beatudinis, in quo reprobatio consistit, excludere. Negatur igitur maior sub priori sensu, conceditur autem sub posteriore. Nam ipsa dei voluntas est ratio: & quod Dei voluntate fit, summa ratione, & æquitate fit.

Ad secundum respondetur, quod si illud propter, dicit causam finalem exercitam, falsum est deum creasse omnes homines pter beatitudinem. Non enim omnes homines actu assequuntur beatitudinem, alioqui omnes homines essent prædestinati, quod falsum est, & erroneum. Sin vero illud propter significat causam finalem secundum aptitudinem, verum est Deum creasse omnes homines propter beatitudinem, hoc est, tales procreasse, qui essent apti ad beatitudinē, cui aptitudini non repugnat, aliquos mera Dei voluntate excludi a beatitudine.

Deū pcreasse ōnes ad beatitudinem quomodo sit intelligēdū

Ad auctoritatē vero D. Pauli dicē dū, Deū voluntate antecedente velle omnes homines saluos fieri, non voluntate beneplaciti, quæ semper est efficax. Huic porro voluntati antecedenti non repugnat voluntas beneplaciti, qua Deus vult aliquos hominum non fieri saluos, iusto quidem iudicio, vt fatetur Augustinus, incomprehensibili tamē, & non vestigabili, quos eosdem Deus, tametsi voluntate generali ordinauit ad beatitudinem, nunquam tamen voluntate speciali, & beneplaciti. Ex volūtate porro generali profectum est, vt Deus illis tribuerit auxilia sufficientia, quibus possent saluari, ex voluntate vero speciali, qua reprobauit, ortum habuit, vt denegauerit eis auxilia efficacia, quibus adhibitis saluarētur, id quod de facto contigit Tyrijs, & sydonijs, de quibus ita ait Aug. in libro de bono perseuer. cap. 19.

Duplex voluntas dandi beatitudinē, vna generalis, alia specialis.

Hæc est prædestinatio sanctorum, præscientia. s. & præparatio benificiorū Dei, quib; certissime liberantur, qui cunq; liberantur, cæteri antē vbi non est, in massa perditionis iusto diuino iudicio relinquuntur, vbi Tyrij relicti sunt, & sydonij, qui ēt credere potuerūt, si mira Christi illa signa vidissēt, sed quoniā vt crederēt, nō erat eis datū, etiā vnde crederēt est negatū. Aperte dicit Aug. Tyrijs, &

Augusti.

f Sydo-

Sydonijs fuisse diuinitus subtracta auxilia, quibus crederent, credentes autem saluarentur, quia eisdem non fuerat datum, hoc est prædestinatum vt crederent, & credentes salui fierent. Id quod eodem loco expressius ait Augustinus dicẽs. Neq; illis profuit quod poterant credere, quia prædestinati non erant ab eo, cuius sunt inscrutabilia iudicia, & inuestigabiles viæ.

Eadẽ tamen auxilia sunt oblata & præstita Iudæis, non tamen adhibitis huiusmodi auxilijs adduci potuerunt vt crederent, quia non erant prædestitati, vt Deus eos cæcos illuminaret, & induratis cor lapideum auferret.

Ad tertiũ dicimus, illũ actum esse iustitiæ occultæ tamen, & imperuestigabilis, vt ait Augustinus, in lib. de bono perseue. cap. 10. in hunc modum. Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui quibus vult subuenire, etiam non volentibus, neque currentibus subuenit, & quibus non vult subuenire, non subuenit, de quibus in sua prædestinatione, occulte quidem, sed iuste aliud iudicauit. Non enim est iniquitas apud Deũ, sed inscrutabilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. August.

Ad quartũ, Negatur consequentia, Nam quemadmodũ iustificatio, non est prædestinatio, sed ipsius effectus, sic etiam obduratio non est reprobatio, sed effectus reprobationis, quemadmodũ enim iustificatio perficitur appositione gratiæ, sic etiã obduratio perficitur gratiæ subtractione, quã subtractionẽ fatemur homines mereri suis peccatis, &c.

Ad quintũ iam patet ex supra dictis responsio. Nam Deus voluntate antecedente vult omnes homines saluos fieri, & eadem voluntate largitur eis auxilia opportuna, & accomodata saluti, licet voluntate beneplaciti velit aliquos non saluos fieri, & eadem voluntate deneget eis auxilia efficacia, quibus adhibitis saluarentur.

Ad sextũ argumentũ respondetur duobus modis, vno modo distinguendo de pœna dãni, & de pœna sensus. Pœnã igitur sensus Deus nulli infert, nisi pro peccatis quę ad misit. At pœnam damni imponit, & potest imponere nulla subiecta culpa. Nam pœna dãni importat subtractionẽ doni gratuiti, hoc est, quod Deus gratis, & nullis antecedentibus meritis largitur, cuiusmodi est gratia, & beatitudo supernaturalis. Quẽadmodũ igitur Deus nullis præcedentibus meritis gratiam donat, & ordinat ad beatitudinem, ita etiam nullis subiectis demeritis, & gratiam denegat, & beatitudinem. Pœnã dãni Deus potest imponere nulla subiecta culpa

Altero modo respondetur, quod Deus non primo reprobat propter peccatum actuale, sed propter peccatum originale, quo omnes homines nascuntur obligati, quod ipsum Deus condonat, quibus vult, exigit autem, & reposcit a quibus vult. Vnde quemadmodum condonans illud peccatum est misericors, ita etiam exigens, non est iniustus, aut iniquus, sed iustus. Hoc docet August. libro primo ad Simplicianum, sic inquiens. Omnes homines sunt vna massa peccati, quandoquidem vt ait Apostolus, omnes in Adam moriuntur, a quo in vniuersum genus humanum origo ducitur offensionis, supplicium debens diuinæ, summæque iustitiæ, quod siue exigatur, siue donetur, nulla est inquitas. Cui enim donat, gratuitam exhibet misericordiam, & a quo exigit iustissimum in eum exercet iudicium, ita vt neque liberatus de suis meritis glorietur, neque damnatus, nisi de suis meritis conqueratur. August.

Cæterum hæc solutio non congruit cum opinione, quam tractamus, quæ reprobationem, quæ in proposito non miserendi, hoc est, non dandi vitam æternam consistit, soli Dei voluntati attribuit. Nam vt inquit Apostolus, cui vult miseretur, & quem vult indurat, idest, non miseretur. Cæterum neminem deus ordinat ad pœnã, nisi propter culpam, aut originalem, aut actualem. Non primo Deus reprobat ppter peccatum originale.

Ad confirmationem vero dicitur, homines reprobos esse ordinatos ad beatitudinem generali Dei, & antecedẽte voluntate, cui nõ repugnat volũtas beneplaciti, qua eos absolute exclusos esse voluit a beatitudine

vt iam supra docuimus.

Sententia authoris.

Authoris senté tia. Nobis placet hæc posterior sententia, vt quæ sit sacræ scripturæ, & dictis sanctorum congruentior, & abyssum iudiciorum Dei magis declarans: vt patet ex solutione argumentorum, quibus hanc sententiam refutauimus.

Multi actus reperiuntur in diuina reprobatione. Pro huius igitur opinionis maiore explicatione, notandum est in diuina reprobatione quinque actus reperiri, primus actus dicitur refutatio siue reprobatio, siue ab æterna beatitudine exclusio. Nam Deus supposita voluntate communicandi suam beatitatem, quasi consilium inijt de ijs, quibus esset communicanda. Ac huius diuini consilij cóclusio duas habet partes, vnam affirmatiuam, nempe quod istis communicabitur, & alteram negatiuam, nempe quod istis non communicabitur, illa dicitur approbatio, hæc vero dicitur reprobatio: quæ nihil est aliud quam firmum, fixumq; decretum non dandi aliquibus beatitudinem. Reprobatio est firmú decretú no dádi aliquibus gloriam.

Secundus actus est, permissio cadendi in peccatum, id quod sequitur ex priore illa dei voluntate, & decreto,

Tertius actus est, præscientia peccatorum, & lapsuum eorum, qui labuntur.

Quartus actus est, derelictio, siue desertio peccatoris, & extrema in peccato obduratio.

Quintus actus est, ordinatio peccatoris ad supplicium sempiternum. Qui actus cósequitur præscientiam peccati finalis, & ex termæ impœnitentiæ.

1. Corol. Hinc iam nonulla intelliguntur. Illud igitur est primum, reprobationem consiste re in primo actu, cæteros vero actus esse reprobationis consequentes. Quia enim Deus reprobauit, permisit lapsionem in peccata, deinde dereliquit, postremo quia homo præuisus est peccator finalis, ordinatus est diuinitus ad supplicium sempiternum.

2. Corol. Secundo intelligitur, reprobationem pręcedere præuisionē peccati. Nam in illo primo signo, quo petrus, & Iudas in suis naturalibus existentijs sunt diuino conspectui oblati, Deus Petro quidem voluit beatitudinem, Iudæ vero, actu positiuo, & formali, eandem noluit, contra quod dicit Scotus: idquod nos postea efficacissimis argumentis demonstrabimus.

3. Corol. Tertio intelligitur, hos actus ordine quodam esse interse affectos, Nam secundus sequitur ad primum, tertius ad secundum, quartus ad tertium, quintus, & vltimus ad tertium, & quartum. Vtrum vero Deus, quẽadmodum præordinauit aliquos fore reprobos, sic etiam præordinauerit eos fore malos, quæstio est, quæ a nobis paulo post tractabitur.

4. Corol. Quarto hinc intelligitur, reprobationem fomaliter quidem esse actum diuini intellectus, consequenter vero esse actum diuinæ voluntatis. Etenim vt supra diximus, reprobatio est conclusio, diuini cósilij, quod sumpsit de sua beatitudine communicáda, cuius consilij pars vna est affirmatiua, nempe quod istis dabitur beatitudo, altera vero negatiua, nempe quod istis non dabitur: quam diuini consilij conclusionem diuina voluntas acceptauit, & comprobauit, ex qua voluntatis diuinæ acceptatione & cóprobatione, habet illa diuini consilij conclusio rationem statuti, & decreti. Reprobatio, quem admodú, & prædestinatio é conclusio diuini cósilij, a diuina volútate acceptata.

Quocirca Reprobatio difiniri in hunc modum potest, Reprobatio est firmum, fixúq; diuinæ mentis decretum non tribuendi aliquibus beatitudinem.

5. Corol. Quinto hinc intelligitur, ad reprobationem concurrere tam intellectum diuinum, quam voluntatem. Concurrit intellectus iudicando hos esse a betitudine supernaturali excludendos, siue non dandam istis supernaturalem beatitudinem, voluntatem vero, hoc déi iudicium acceptando & comprobando, Concurrit etiam intellectus cum præsciendo peccata, tum peccatis dignam retributionem excogitando, postremo concurrit voluntas illam punitionis rationem excogitatam comprobando. Intellectus & volútas quomodo cócurrant ad reprobatione.

Vnde reprobatio a posteriore, & ab effectu sic potest describi, vt dicatur ratio existens in mente diuina, & a voluntate diuina Reprobatio a posteriore definitur.

comprobata, perducendi quosdam homines ad suplicium sempiternum.

¶ Ostenditur multis alijs rationibus Deum reprobasse nullo peccati respectu.

1. Arg. Adhuc reprobationem hominum reproborum antecedere præuisionem peccati, his argumentis ostenditur.

Primum igitur sic licet argumentari. Si Deus reprobat propter pccata præscita, sequitur vt hanc reprobationem antecedat iudicium, & dictamen rationis dictantis hunc esse abijciendum; & a sempiterna beatitudine excludendum propter demerita, offert enim se se homo diuino intellectui peccator, & tantus peccator, & ideo intellectus, ac ratio diuina dictat hunc talem, & tantum peccatorem esse excludendum, & tanta pœna afficiendum, At consequens est falsum, igitur, & antecedens. Sequela probatur. Nam decreto rationabili propter aliquod præscitum, præponitur ratio dictans illud sic esse statuendum propter illud præscitum. Falsitas porro consequentis hinc patet, quia ita fieret, vt homo odio haberetur, & morti æternæ adiudicaretur, propter peccatum quod non dum comisit, quodque potest nunquam committere: vel certe concedendũ est hunc necessario esse peccaturũ, vt iustum sit, & rectum dei iudicium.

1. Arg. Nemo odio habetur propter peccatũ, quod nõdũ cõmisit, & põt vitase.

2. Arg. Secundo, si Deus ante præuisionem pecti non reprobaret eo esset, quia huiusmodi reprobatio aliena esset a diuina cum misericordia, tum iustitia At nihil eiusmodi est, id quod docet Apostolus ad Rom. 9. Cum exemplo figuli, cuius voluntati, & potestati, subest ex eodem luto fingere vas vnum honestioribus vsibus, alterum, vero vilioribus aptum, & idoneum, & neutrum potest de figulo conqueri, tum ratione, sic inquiens, si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ, apta ad interitum, vt ex altera parte ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam, quis est, qui de hoc dei iudicio conqueratur, & cum eo super hac re expostulet?

3. Arg. Tertio. Tyrij & Sydones non sunt reprobati, quia infideles præuisi sunt futuri, & in incredulitate permansuri, nam vt constat ex Lucæ cap. 10. Si signa Christi vidissent, vtique eodem Christo domino teste, credidissent, & conuersi ad Deũ per pœnitentiam fuissent, sed ob id non crediderũt quia erant reprobati. vt docet Aug. in libro de bono perseuerantiæ, igitur reprobatio nõ supponit culpam reprobati, sed culpa potius reprobationis ipsius est consequens.

4. Arg. Quarto. Nemo punitur actu propter culpam præuisam, sed propter culpam cõmissam, at reprobare modus est quidam punitionis, igitur nemo reprobatur propter culpam præuisam. Minor patet, Namque reprobari est malum extreme fugibile, & odibile, & non est malum culpæ vt patet, est igitur malũ pœnæ, & infertur propter peccatum, igitur quædam est punitio,

5. Arg. Quinto. Sola dei voluntas est causa, & ratio sufficiens, propter quam procreauit istos, & non, illos, æque possibiles creari citra differentiam vllam antecedentem in illis possibilibus, igitur sola voluntas Dei est causa, & ratio propter quam hos elegit ad beatitudinem, illos vero ab eadem exclusos esse voluit. Consequentia probatur, quia non minor est distantia non essendi ab esse, quam essendi misere, ab esse beate, imo vero nihil esse, maius est malum, quã miserum esse.

Nihil esse, maius est malũ quã miserum esse.

Tandem his argumentis conuicti prioris opinionis authores, in nostram prope modum sententiam descendunt, Nam quærentes, vtrum accipiendo reprobationem pro negatione volendi dare beatitudinem, Deus aliquos reprobauerit non propter demerita præscita, respondent distinguendo de facto, an de possibili. Quocirca tres ad propositum subijciunt conclusiones.

Andreas de nouo castro. 1. s. d. 41 q. 2. ad fine.

Prima conclusio. Deus de facto nulli creaturæ rationali creandæ proposuit non dare beatitudinẽ, nisi ꝓpter demerita præscita. Etenĩ õnes reprobi tam homines, quã Angeli pro-

propositi sunt diuino conspectui, vt subiecti culpæ, & ideo eis sic oblatis non voluit dare beatitudinē propter illam culpā. Deus enim, quantum est ex se, omnem creaturam rationalem quam creat, ordinat ad beatitudinem, nisi sit impedimentum ex parte creaturæ.

Secunda conclusio. De potentia absoluta Deus potest duas creaturas rationales creandas habere in prospectu, & vniquidem dare beatitudinem, alteri vero eandem denegare, nullo interim demeritorum respectu, veluti si spectentur omnes Angeli ab æternitate diuino cōspectui præsentes, præcise sub ea dispositione sub qua creati sunt, interim abstrahendo ab omni culpa, & hi eligantur ad beatitudinem, illi vero ab eadem excludantur.

Tertia conclusio. Deus angelos præcise sic acceptos non deputat ad geenam, licet alios admittat ad beatitudinem, & alios excludat.

Nos ab his conclusionibus partim dissentimus p rimam vero eisdem assentimus. Assētimus quidem, quatenus dicunt posse Deum aliquibus negare beatitudinem, ad quam aliqui habent ordinabilitatem, nullo demeritorum respectu, sed abstrahendo ab omni culpa. Et præterea nullum ordinari ad pœnam, nisi præuisum peccatorem id; de lege, & de potentia Dei ordinaria, licet de potentia absoluta possit Deus innocentem æternis supplitijs addicere. Quocirca accipiendo reprobationem pro ordinabilitate ad pœnā, siue pro eo quod est velle punire, omnino reprobatio supponit culpam, si iusta esse debet. Ac hoc modo accepit *Scotus* reprobationē: & ideo reprobationis causam assignauit, nēpe extremum peccatum præuisum. Et ad hunc sensum referendę sunt Augustini omnes sententiæ, quibus videtur dicere reprobationem ex meritis, iusto dei iudicio, proficisci. Et ita omnia consentiunt.

Nullus ordinatur ad pœnā nisi præuisus peccator.

Reprobatio accepta pro ordinabilitate ad pœnā, supponit culpā reprobati

Cæterum a prima Conclusione dissentimus. Nos enim dicimus reprobationem formaliter & quidditatiue consistere in eo iudicio, quo Deus ante præuisionem peccati & iudicauit, & statuit certos quosdam excludere a beatitudine, ad quam alioqui habent naturalem aptitudinem, & ordinabilitatem

Obijcitur vehementissime. Frustra est ergo illa naturalis aptitudo, & ordinabilitas: vtquæ non reducetur ad ad actum, neq; possit, stante illo dei iudicio, reduci. Negamus consequentiam. Nam quanuis non reducatur, neq; possit reduci ad actū in reprobis, reducitur tamen in electis. Iam aūt frustra esset illa aptitudo, & ordinabilitas, si in toto genere neq; reduceretur, neq; posset ad actū reduci. Ac de causa reprobationis hactenus.

Obiectio.

Solutio.

QVÆSTIO, 3.

Vtrum Deus præordinauerit reprobos futuros malos?



Vbitandi causam attulit prædestinatio diuina. Nam Deus præordinauit omnia quæ in prædestinatione reperiuntur, estq; illorum omnisi causa, & author, Igitur præordinauit ēt omnia, quæ in reprobatione cernuntur, estq; eorum author, cunq; in reprobatione reperiatur peccatum, sequitur vt deus sit causa & author peccati, ac proinde præordinauerit reprobos esse malos, & peccatores.

Adde, quia quid quid est causa causæ, est etiā causa causati, sed Deus positiue vult permittere reprobos incidere in peccata, ad quā permissionem sequitur peccatum, sequitur igitur vt Deus sit author & causa peccati, ac proinde quemadmodum præordinauit sanctitatem prædestinatorum, præordinauit etiam improbitatem, & malitiam reproborum.

Pro explicatione huius grauissimæ quæstionis, notandū est in reprobatione quatuor reperiri, nempe permissionē culpæ, siue originalis, siue actualis, culpā ipsā, dereli-

ctionē peccatoris, & extremam in peccatis obdurationem, postremo æternam damnationem, siue punitionem, debitam peccatis.

1. concl. Subijciuntur ergo pro explicatione quæstionis aliquot de more conclusiones.

Prima conclusio.

Deus actu positiuo volūtatis vult permittere culpam. Deus actu positiuo, & formali vult permissionem culpæ, siue originalis siue actualis. Probatio. Causa permissionis lapsus in culpam est suauis rerum dispositio, quę in eo cōsistit vt quæque res consentanee, & conuenienter suæ naturæ gubernetur, cumq; creatura rationis compos sit libera, positiue ingenita voluntatis libertate siue ad bonum, siue ad malū sese applicare, Deus sic eam gubernat, vt hanc ei libertatem non adimat, sed contra, proprio eam motu persequi sinat, ac proinde permittat eam cadere in peccatū, cū q deus actu positiuo & formali velit suauem hanc rerum omnium dispositionem, sequitur vt eodem actu ēt velit permissionem culpæ.

2. Concl. Deus neq; vult, neq; non vult peccata reproborum. Secunda cōclusio. Deus neq; positiue, neq; negatiue vult peccata reproborū, hoc est, ne q vult, neq; non vult. Nō vult quidē, quoniā alioqui deus esset author, & causa peccati. Adde, quia quod Deus sustinet nō vult actu positiuo, At authore Paulo ad Rom. 9 Deus sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, non vult igitur eorum peccata. Porro quod circa reproborum peccata nō habeat nolle absolute, hinc intelligitur, quia huiusmodi nolitio est efficax, & ideo si Deus absolute nollet reproborum peccata, reproborū peccata nulla essent. &c.

3. Concl. Deus est causa obdurationis nō positiue influēdo, sed gratiā subtrahēdo. Tertia conclusio. Deus non est causa extremæ obdurationis positiue influendo, sed gratiam, & bonum perseuerantiæ minime cōferendo. Prior huius conclusionis pars hinc patet, quia alias deus immitteret reprobis voluntatem malam, & in peccatis perseuerare eos faceret, & ita vere & proprie esset causa peccati. Nam obstinata voluntate peccato adhærere, est intrinsece malum, & peccaminosum, quocirca si Deus illud efficeret, aut positiue vellet illud fieri verissime esset causa peccati.

Et confirmatur testimonio scripturæ, Dicitur enim Oseæ 13. Perditio tua Israel, tātummodo auxilium tuum ex me, idquod verum non esset, si Deus reprobos obduraret, malitiam immittendo: & eorum in malis perseuerantiam, aut efficiendo, aut positiue volēdo.

Concedimus tamen Deum positiue aliquid efficere, ex quo reprobi sumunt occasionem peccandi, & in peccato mētem offirmādi, id quod apertis constat scripturæ exemplis. Etenim miraculis, & portentis a Deo in Aegypto editis, Iudæi quidem ad Dei cultū amorem, & timorem sunt impulsi, At Pharao est obduratus, & in voluntate mala offirmatus. Item Ioan. 6. Christi doctrina de sui corporis manducatione, Apostoli quidem sunt illuminati, & cum Christo magis amore, & beneuolentia coniuncti, At alij sunt offensi, & a Christo mente, voluntate, & consuetudine auulsi: dicentes durus est hic *Sermo.* &c. Miracula etiam Christi Apostolis, & omnibus bene affectis salutem, & stuporē attulerunt, at Pharisæis, & omnibus male affectis, odium, offensionem, & inuidiam. Vnde quemadmodum de prædestinatis vere dixit Paulus, diligentibus Deum omnia cooperātur in bonum, sic etiam de reprobis vere dixit, mali autem, & seductores semper proficiunt in Peius. 1. Semper ex omni re, quan..is alioqui bona, & salutari capiunt occasionem peccandi, & peccata peccatis addendi. Reprobi ex quauis re etiā bona sumūt occasionē peccādi.

Non tamen hinc iam consequitur quod Deus sit eis author peccandi aut directe, aut indirecte, siquidem facto illo dei positiuo, non est eis occasio peccandi data neq; directe neq; indirecte, sed solum ab impijs accepta.

Posterior pars conclusionis patet cum ex ipso euentu, & effectu, tum quia bonum & iustum est, reprobis gratiam, & omnino auxilia, quibus extremo vitæ tempore, possint cōuerti, subtrahi. Id siquidem peccatis suis meruerunt. Etenim & peccandi licentia, & peccatorum multitudine, & magnitudine indignos sese diuino fauore, & auxilio effecerūt. Hoc diuinæ literæ testantur. Dicitur enim Psalmo. 8. Et non audiuit populus meus vocem Reprobi, & multitudine peccatorū, & frequētia peccandi in dignos se efficiūt diuino fauore, & auxilio.

cem

cem meam, Iſrael non intendit mihi, & dimiſi eos ſecundum deſyderia cordis eorum, ibunt in adinuentionibus ſuis. Quibus verbis aperte ſignificatur, homines impios in pœnā præcedentium peccatorum à deo derelinqui, & ſpeciali dei fauore, & auxilio deſtitui: deſtitutos autem, deſyderijs malis tradi vſq; ad interitum.

Diuus ētiam Paulus ad Rom. 1. hoc ipſum teſtatur, ita inquiens, & quia non probauerunt Deū habere in notitia ſua, tradidit illos deus in reprobum ſenſum, vt faciant quæ non conueniunt: Ideſt, quia Deum, deiq; beneficia agnoſcere noluerunt, deſeruit eos Deus, malitiæ eos ſuæ, ac prauæ voluntati permittendo. Ex quo effectum eſt, vt a deo derelicti facerent, quæ minime decebat, & omni ſcelere cōplerentur.

De⁹ actu poſitiuo & formaliter vult punitiōe peccatores.

Quarta cōcluſio. Deus actu poſitiuo & formali vult punitionē reproborum. Suppoſito enim peccato, non pōt non deus velle peccātium punitionem. Pluet, inquit Dauid Pſal. 10. ſuper peccatores laqueos, ignis, & ſulphur, & ſpiritus procellarū pars calicis eorū. Subinde rationem ſubijciens ait, quoniam iuſtus dominus & iuſtitias dilexit. Itē Paulus ad Rom. 2. Tribulatio, & anguſtia in omnem animā operātis malum, Iudæi primū, & Græci, gloria aūt & honor & pax omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco. Nō enim eſt acceptio perſonarum apud Deū.

5. Concl. Neq; peccatū, neq; finalis impœnitentia eſt effectus reprobationis.

Quinta concluſio. Neq; peccatū, neq; perſeuerantia in peccato vſq; ad extremū vitæ diem, eſt effectus reprobationis. Probatio. Omnē effectum reprobationis Deus vult, & efficit, ſed neq; peccatū, neq; finalem impœnitentiam deus vult, & efficit, igitur neq; peccatū, neq; finalis impœnitētia eſt effect⁹ reprobatiōis. Maior patet, quoniā qui vult cauſam, vult etiā effectū perſe conſequentē illam cauſam, at Deus vult actu poſitiuo, & formali voluntatis reprobare, vt patet ex dictis, igitur vult etiam poſitiue omnem perſe effectū reprobationis, eſt aūt perſe effectus reprobationis, omne illud quod præciſe pendet ex reprobatiōe, vt permiſsio lapſionis in peccatū, derelictio, hoc eſt, diuinæ gratiæ, & diuinorū auxiliorum, quibus homo poſsit ſtare, & reſipiſcere, ſubtractio, & demum punitio. Minor quoad priorem partem patet ex ſecūda concluſione: quo ad poſteriorem vero ſic oſtenditur. Si Deus illud uellet, & efficeret, aut illud vellet directe, aut indirecte, non directe, vt patet ex ſecunda concluſione, & ex tertia, Neq; ētiam indirecte, hoc eſt, nō conferendo auxilia gratiæ. Nam ad hoc vt aliquid ſit volitū hoc modo, duo requirūtur, vt author eſt D. Thom 12. q. 6. ar. 3. Prius, vt aliquis poſsit agere, poſterius, vt teneatur agere, Atqui Deus quanuis poſsit auxilia conferre ea, quibus homo poſsit conuerti, & a malo auocari, & in bono perſeuerare, non tenetur tamen, imo iuſto iudicio propter priora peccata præuiſā, & in pœnam illorum ſtatuit non cōferre, igitur extremā obdurationem, & perſeuerantiam in peccato neq; vult, neq; efficit.

Perſe effecta reprobationis quæ nam ſunt.

Deus neq; indirecte vult obdurationē reproborū.

Notandum eſt hoc loco, multū eſſe diſcriminis inter hæc duo, nempe perſeuerare in peccato, & nō dare auxiliū quo homo poſsit ſtare, & perſeuerare in virtute, illud enim eſt perſe, & intrinſece malum, hoc vero iuſtū & bonum. Vnde quemadmodum prædeſtinatio includit voluntatem tribuendi gratiam, & gloriam, ſic etiam reprobatio includit voluntatem ſubtrahendi gratiam, & inferendi damnationis æternæ pœnam pro cōmiſſa culpa. Thom. 1 p. q. 23. ar. 3.

Reprobatio perſe includit volūtatē ſubtrahēdi gratiā, & auxilia.

REFVTATIO CONCLVSI.

Contra primā, & ſecundam concluſionē faciunt argumenta initio quæſtionis poſita, quibus, & hæc etiam adiungimus.

1. Arg.

Deus omnem effectum futurum præordinauit, igitur & actus reproborum tranſgreſsiuos præcepti, ac per conſequens præordinauit eos futuros eſſe malos, & peccata eorū futura.

Arg. 2.

Præterea, Deus ab æterno decreuit reproborum non miſereri, ſed eos deſerere, igitur ab æterno ſtatuit, vt permanerent in peccato, ac proinde eorum extremam obdurationem & voluit, ac determinauit, & per conſequens præordinauit eos futuros peccatores finaliterr

Tertia concluſio quoad priorem eius par-

tem his argumentis refutatur.

3. Arg. Extrema obduratio est effectus reprobationis, sed Deus omnem effectũ reprobationis efficit, ergo et extremam obdurationem efficit positiue influendo.

4. Arg. Praeterea, Deus vult positiue vt reprobi perseuerẽt in peccato, igitur est causa perse, & positiua extremae obdurationis, & finalis impoenitentiae, consequentia patet, Añs probatur, Deus aut illud vult positiue, & efficit, & sic effectum est propositum, aut saltim positiue & formaliter vult illis non dare gratiã, & auxilia, quibus possint resipiscere, & a peccato abduci, At hoc velle, est aliud nihil quã velle vt reprobi in peccata ruant, & in eis pmaneant, igitur. &c.

5. arg. Praeterea, Deus est causa positiua, & effectiua mali poenae, At perseuerantia in peccatis, eorum accumulatio, ac tandem finalis impoenitentia, sunt poenae reprobis propter priora peccata diuinitus impositae, Deus igitur est causa positiua illorum omniũ. Minor ostẽditur auctoritate Augustini quinto contra Iulianum libro per plura capita, in quibus docet peccata reproborum ea, in quae incidunt propter priora peccata, fieri non solum Deo permittente, & tolerante, verum etiam volẽte, & agente. Quocirca peccata huiusmodi vocat non solũ diuinae permissionis, sed etiã diuinae potentiae. Idem et docet Aug. in libro de gratia, & libero arbitrio cap. 21.

2. Thess. 2 Confirmatur hoc ipsum multis scripturae testimonijs. 2. Thessal. c. 2. Quia charitatẽ veritatis non receperunt, ideo immittit illis Deus operationem erroris, vt credant mẽdacio. Rom. 9. Quia in hoc ipsum excitauite, vt

Rom. 11. Iob 12. ostendam in te virtutem meã, cũ igitur quem vult indurat. Iob. 12. Immutat cor principũ, & decipit eos, & errare eos facit quasi ebrios.

Iosu. 11. Iosuae. 11. Domini sententia fuerat, vt indurarentur corda eorũ: & non mererentur vllã clementiam, sicut praeceperat dominus Mo-

2 Reg. 16 sae. 2. Reg 16 Dimitte eũ vt maledicat iuxta praeceptum domini, Dominus enim praecepit

Psal. 104. ei vt malediceret Dauidi. Psal. 150. Conuertit cor eorum vt odirent populum eius, & dolum facerent seruis eius. Isai. 9. Misit domi-

Isa. 9. nus spiritum vertiginis in medio eius, & errare fecit Aegyptũ, sicut errat ebrius. Ezechi. Ezech. 4.

14. Propheta cum errauerit, & locutus fuerit verbum, ego dominus decepi eum,

His testimonijs significatur, peccata, & errores hominum impiorum, non solum deo permittente, & tolerante, verum etiam volẽte, & agente fieri. Ac proinde Deum praeordinasse reprobos futuros malos.

DILUTIO ARGUMENTOR.

AD primum argumentũ respondetur Deum praeordinasse actus transgressiuos praecepti quoad materiale, & quoad positiuũ in eis perse causabile, non tamen quoad formale, quod est in eis culpabile. Hoc siquidẽ neq; est a Deo, neq; Deo vt causae, & authori põt vllo modo attribui. Ad 1.

Ad secundum negatur consequentia. Nõ enim sequitur ex eo, quod deus voluerit & statuerit reprobos permanere in peccato, sed quod statuerit eis nõ dare auxilia gratiae, ex quo subinde consequitur vt incidant in peccata, & in peccatis tandem vsq; ad vitae exitum permaneant. Et hoc Deus positiue, & formaliter vult. Neque tamen inde iam cõsequitur, vt Deus velit peccata reproborum, aut eorum in peccatis perseuerantiam, neq; directe, neq; indirecte, vt patet ex quinta cõclusione. Ad 2.

Ad tertium, Negatur Maior, vt patet ex quinta conclusione. Ad 3.

Ad quartum, Negantur Minor, vt patet ex responsione ad secundũ, & ex quinta cõclusione. Ad 4.

Ad quintũ respondetur, malũ culpae posse spectari duobus modis, vno modo prout est actio peccaminosa rationi, & diuinae legi contraria, altero modo prout est passio eius in quo est, qua passione ille afficitur molestia, & spoliatur multis bonis, quo modo habet rationem poenae. Priori modo malum culpae non est à Deo, posteriore vero modo est à Deo, iuxta sententiã Augustini in arguendo citatam, item confess. libr. Iussisti domine, & ita est, vt poena sibi sit omnis inordinatus animus. Hoc igitur posteriori modo Deus dici põt causa efficiens posteriorum pecca- Ad 5.

torum

torum propter priora, nō quidem quatenus peccata sunt, sed quatenus pœna. Hæc est sententia Caietani. 2. Reg. cap. 12. & 16.

Cæterum quoniam iuxta hanc sententiā, nullo modo effugi potest, quin Deus sit per se causa peccati, nam actio peccati, etiam quatenus deordinata, animū bonis spoliat, nempe iustitia, & rectitudine, & animum etiam cruciat iuxta sententiam Augustini, supra citatam, & iuxta illud Sap. Semper præsumit sæua perturbata conscientia, proinde illud argumentum aliter diluendum est.

Malū culpæ, si est pœna, est a Deo, non vt causatū, sed vt permissū & ordinatum.

Dicimus igitur Deum esse causam positiuam mali pœnæ, quod solum est est pœna, & non peccatum. Vnde si est peccatum & pœna, est illud quidem a Deo non vt causatum, sed vt permissum, & ordinatum, vt scilicet sit in pœnam ipsius voluntatis deordinatæ: vt author est D. Thom. 1. d. 40. q. 4. arti. 1. & 2.

Quocirca testimonia scripturæ ad diuinā permissionem sunt referenda. Etenim Deus dicitur illa facere, non quia ea efficiat, sed quia ea fieri permittat, permittit autem, reprobos auxilio gratiæ priuando, quo posito, possent, & a peccatis auocari, & in bono perseuerare.

Superest, vt respondeamus ad duo illa argumenta initio quæstionis posita. Ad primū igitur argumentum respondetur, negando conseq. Nam hoc interest inter bonum, & malum, quia bonum subiacet diuinæ prouidentiæ, non solum vt ordinatum, sed etiam vt eausatum, at malum eidem subest vt perpermissum, siue ordinatum, non tamen vt causatum. Ex quo iam efficitur, vt prædestinatio diuina sit causa omnium, quæ in prædestinatione cernuntur, nempe vocationis, iustificationis, & glorificationis, reprobatio non item. Nam in reprobatione reperitur peccatum, cuius Deus non est causa: Quamuis Deus sit causa multorum, quæ in reprobatione reperiuntur, vt supra exposuimus, etcæt.

Deus neque directe neque indirecte, est author culpæ.

Ad secundū iam patet responsio ex quinta conclusione, & ex ipsius probatione. Deus enim neque directe, neque indirecte, est author culpæ, non quidem directe, quia positiue non influit, neque indirecte, quia licet auxilium gratiæ subtrahat illud, quo homo staret, si daretur, nō tñ tenetur illud dare, etcæt.

Hæretico rū error.

Ex hac vniuersa quæstione aperte intelligitur, Deum non præordinasse reprobos futuros esse malos, quemadmodum præordinauit prædestinatos futuros esse bonos, cōtra quod Hæretici sen serunt. Putauerunt enim Hæretici quidam nostri temporis, quod quēadmodum Deus sola voluntate elegit quosdam ad gloriam, & ipsa electione voluit efficaciter, vt essent boni & salutem consequerentur, ita etiam sola voluntate destinauit quosdam ad pœnam & supplicium, quos eosdem voluit efficaciter esse malos, & profligatis, ac perditis moribus, ac tandem in æternā damnationem incurrere.

Quo circa dicunt isti nō minus esse opus Dei perditionem Iudæ, atque conuersionem Pauli, neque minus proprie damnari prædestinatos in malum, atque beatificari prædestinatos in bonum. Nam vt Inquit Paulus, Deus cuius vult, miseretur, & quem vult indurat, ex quibus verbis colligunt hæretici, quod quemadmodum Deus per se, & efficienter operatur meritum in ijs qui saluantur, ita etiam per se, & efficienter operatur peccatum in ijs qui pereunt.

Reformatio erroris.

Quorum tamen sententia aperta sacrorū conciliorum authoritate est explosa, atq; dānata. Etenim in concilio Arausicano. Can. 23. contra hanc sententiam sic dicitur. Voluntatem suam agit homo, nō Dei, cū Deo displicet. Et canone vltimo sic dicitur. Aliquos hominum prædestinatos esse in malū, nos non credimus, & si sunt qui id credant cum omni detestatione in eos anathema dicimus. Postremo concilium Tridentinum, sessione 6. can. 4. eandem sententiam, indicto anathemate, sic damnauit, si quis dixerit opera mala, sicut & bona esse a Deo, non solum permissiue, sed etiam proprie, & per se, anathema sit.

Ita non sicut Deus præordinauit sanctitatem, & bonitatem prædestinatorum, sic etiā præordinauit malitiam reproborum.

Quæstio

QVÆSTIO. 4.

Vtrum Deus deneget reprobis auxilia necessaria ad salutem.



Voniam effectum reprobationis diximus esse derelictionem hominũ reproborum, hanc autẽ derelictionem, denegationem, siue subtractionem, esse docuimus auxiliorum gratiæ, iam quæritur, vtrum Deus sic reprobos derelinquat, vt eis subtrahat, & deneget auxilia necessaria, & sufficientia ad salutem, qua subtractio necessitur, vt non possint peccatorum pœnitentiã suscipere, seq; in Deum conuertere an potius ea auxilia eisdem largiatur, vt tandem Deus alioqui clementissimus, & indulgentissimus iustificetur in sermonibus suis, vincat cum iudicatur.

Difficultas quæstionis. Quæstio hæc difficillima, & recondita, ac abstrusa nimis est, vel ipsam iudiciorũ Dei abyssum penetrans. Ac affirmationẽ multa, eaq; grauia argumenta confirmant. Principio sic arguitur. Dominus Deus non largitur reprobis auxilium efficax, quo in vitæ extremo a peccato auocentur, & ad Deũ conuertantur, igitur Deus denegat reprobis auxilium necessarium ad salutem. Antecedẽs notum est, consecutio hinc patet, quia auxilium illud efficax necessarium est ad salutẽ, vtpote sine quo non possit homo conuerti.

Secundo. De Christi sententia, Qui perseuerauerit vsque ad finẽ, saluus erit, ex quo fit vt qui ad finem vsque minime perseuerãt, non consequantur salutem, Atqui sine dono perseuerantiæ non potest homo in bono ad finem vsque perseuerare: hoc autem donum Deus non tribuit reprobis, igitur Deus reprobis ipsis auxilium denegat ad salutem semper necessarium.

Tertio paruulis sine baptismo decedentibus Deus denegat auxilium necessarium ad salutem, igitur, etcæt. Antecedens hinc patet, quia subtraxit eis facultatem suscipiendi baptismum, qui alioqui est simpliciter necessarius ad salutem: iuxta illam Christi sententiã Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit, etcæt.

Quarto. Sine fide impossibile est placere Deo, ad Hæb. 11. Atqui multi non possunt habere fidem, vtpote quia non habeant à quo discant, quod genus infidelitatis, dicitur infidelitas negationis, apud D. Thomã, 2.2. q. 10. ar. 1. igitur aliqui homines defraudantur, ac destituuntur auxilio, alioqui necessario ad salutem, confirmatur ex sententia Augustini, in lib. de Natura & gratia, ca. 4. quo loco ait, iustissime damnari eos, qui non potuerunt habere fidem, non habentes a quo discerent.

Quinto. Si Deus nulli hominum auxilia ad salutem sufficientia, & necessaria subtraheret, eo esset quia alioqui subtrahendo huiusmodi auxilia esset iniustus, At Deus subtrahendo non est iniustus, Nam merito præcedentium delictorum potest Deus illud iustissime facere, igitur non est quod reformidemus illud concedere. Neq; præterea hoc admittentes, reprobos libertate spoliamus, & facultate se se ad Deum conuertendi, Nã quamuis tali auxilio destituti, non possint se se ad Deum cõuertere in sensu compositionis, possunt tamen absolute, & sensu diuisionis, igitur, etcæt.

Postremo, Hoc ipsum potest haud obscure colligi ex sacris literis. Nam primum Ioan. 6. dicitur. Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum., At reprobi nõ trahuntur a patre, igitur destituuntur auxilio necessario ad salutem. Item, Ioan. 6. Omnis qui audiuit a patre, & didicit venit ad me, at reprobi nõ veniunt ad filiũ, non igitur discunt a patre, ac per consequens auxilio fraudantur ad salutem necessario. Hoc argumentum est Augustini in libro de Prædestinatione, cap 8. Itẽ Ioan. 12 dicitur de Iudæis, quod nõ poterãt credere, quia dixerat Isaias, Excæca cor populi huius, igitur reprobis denegatur auxilium ad salutem necessarium. Postremo ad Hæb. 6. dicitur, Impossibile est eos, qui semel illuminati sunt, & prolapsi sunt, iterum renouari ad pœnitentiam, igitur huiusmodi homines auxilio destituuntur

(Margin: Ioan. 6. — Ioan. 6. — Hæb. 6.)

ad salutem necessario. Consequen. probatur quia poenitudo peccatorum, est ad salutem necessaria, iuxta illam Christi sententiã, Nisi poenitentiã egeritis, omnes simul peribitis.

Tandem hoc sentiunt, & docent grauissimi theologi Augustini authoritatem, ad Rom. 1. cap. in quibus Rofensis, art. 36. contra Lutherum, duo genera peccatorum ponit, quorum vnum nõ destituitur auxilio speciali, quo miris modis excitantur, & extimulantur ad reditum, & resipiscentiam, alterũ vero, quod hoc auxilio destituitur, cuiusmodi sunt reprobi, & indurati, in quo genere fuit Pharao, cui propter duritiã cordis Deus speciale auxilium, quo ad Deum conuerteretur, & Dei praecepto acquiesceret, subtraxit. Hanc eandem sententiam tenet Abulẽsis. 4. super Genesim. 9. 12 Tenet etiam Driedo, in libro de captiuitate, & redemptione generis humani.

Rofensis.

Abulẽsis. Driedo.

Caeterum negationi illud magnopere suffragatur, quia si Deus reprobis auxilium necessarium, quo possent a peccatis abduci, eorumque poenitentiam suscipere, denegaret, proculdubio illis minime imputaretur finalis impoenitentia, quippe cum sine tali auxilio conuerti, & peccatorum poenitentiam agere minime potuerint.

Pro intelligentia, & explicatione huius arduae, & difficilis quaestionis, notandum est, duo esse in toto genere, auxiliorum Dei genera, vnum generale, alterum speciale. Generale est illud quo Deus tanquã causa prima cooperatur omni creaturae in actionẽ incũbenti, quo si destitueretur, omnino creatura nihil non solum boni, sed neque etiam mali posset operari. Deus enim male operãtibus etiam concurrit quoad actus substantiam, licet non quoad deficientiam, & inordinationem porro auxilium speciale est illud quo Deus inuitat ad bonum, & retrahit a malo. Hoc vero triplex est, commune. s. speciale, siue sufficiens, necessarium, siue efficax, siue superabundans. In communibus auxilijs, quibus homo abducitur a malo, & inuitatur ad bonum, sunt prospera, & aduersa euenta, aduersis siquidem rebus emendatur homo, & abducitur a malo, prosperis vero allicitur, & inuitatur ad bonum.

Duplex Dei auxiliũ, vnũ generale, & alterum speciale.

Auxiliũ speciale triplex, s. comune sufficiens efficax.

Ad speciale auxilium pertinent adhortationes piaetam internae, quas Deus in animũ immittit, quam externae, quas Deus per lectionem sacrae scripturae, & per praedicatores suos facit, Quo auxilio efficitur, vt homo cõpungatur, & sibi displiceat, & a peccatis abstinere instituat. Auxilium porro efficax est illud, quo homo anteactam vitam omnino detestans, totum se se, ac corde perfecto in Deum conuertit, quod auxilium nisi Deus largiretur, homo ad Deum conuerti non posset.

Notandum est secundo, Deum in conuertẽdis ad se peccatoribus duplici ratione vti, communi vna & generali, siue ordinaria, speciali altera, & extraordinariã. Communis & ordinaria ratio in eo consistit, vt Deus sensim & paulatim peccatorem internis inspirationibus emolliat, & ad sobrietatem reuocet, ac postremo aptum efficiat ad suscipiendum, illud auxilium quo in vltima dispositione ad gratiam reponitur. Vnde initio generalia eidẽ auxilia praestat, quibus si homo recte vtitur, proponens non peccare, specialiora eidem largitur, quibus proposito piae voluntatis fauet, & conantem ad non peccandum mirifice adiuuat. Hoc iam tempore Deus specialim adest peccatori, & copiosiore auxilio efficit, vt anteactae vitae eum plene poeniteat, seseq; ille corde pleno, atq; perfecto in Deum conuertat. Quod si peccator priora illa & generalia auxilia contempserit posteriora, & vberiora eidem minime tribuũtur. Nam qui infidelis est in minimo, in fidelis etiam censetur in maximo. Deus tamen clemẽtissimus, & ad parcendũ propensissimus, priora illa, & generalia auxilia iterũ atq; iterũ repetit, varie peccatorẽ ad resipiscẽdũ inuitans, paratus semper dare vberiora auxilia, si peccator prioribus auxilijs recte vtatur. Ac haec est communis, & ordinaria hominis ad Deũ cõuertendi ratio. Porro speciali ore Deus vtitur, quando communibus, & specialibus auxilijs praetermissis Deus statim efficax, & superabundans auxiliũ praestat

Cõuersio peccatorũ duplex, s. ordinaria & extraordinaria.

Nota. Generalia auxilia cõtemnenti nõ dãtur specialia.

ſtat, quo efficitur vt homo temporis momẽto emolliatur, & ad deum corde integro conuertatur, id quod diuo Paulo, Latroni in cruce, & Mariæ Magdalenæ fuiſſe diuinitus præſtitum ex ſacris literis colligitur.

Notandum eſt tertio, intereſſe plurimum inter non dare auxilium, & illud denegare. Nanq; non dare in effectu conſiſtit, at denegare, in propoſito, & voluntate. Vnde Deus non dare dicitur aliquod auxilium, quando illud in effectu non dat, quacunq; de cauſa id fiat. At denegare tunc dicitur, quando illud nõ ſolũ nõ dat, neq; ſuppeditat, ſed neq; dare, ac ſuppeditare ipſum ſtatuit.

His in hunc modum præpoſitis, ac conſtitutis, ſubijciũtur aliquot, pro quæſtionis explicatione, concluſiones.

1. Cõcluſ. Reprobis datur generalia auxilia. Prima concluſio. Deus reprobis non ſubtrahit commune & generale auxilium, quo concurrit tanquam cauſa prima cum omni creatura operante, quoad actus ſubſtantiam & entitatem, alioqui non modo non boni quicquam, ſed neque mali quippiam agere poſſent.

2. Concl. Reprobis datur ſpecialia auxilia. Secunda cõcluſio. Deus reprobis & dat, & paratus eſt dare communia, & ſpecialia auxilia, quibus & abducantur a malis, & alliciantur, atque inducantur ad bona. Huius concluſionis veritas aperte conſtat ex ſacris literis, in quibus Deus omnes ad ſe vocat, omnibus ſuam gratiam & miſericordiã pollicetur, nullumq; excipit, quem ſibi adiunctum, & ſaluũ non velit. Cuius rei multa, & illuſtria extant in diuinis literis teſtimonia. Principio inſigne eſt illud apud Paulũ. 1. ad
1 Thimot Timoht. 2. teſtimonium, Deus vult omnes homines ſaluos fieri, at hæc voluntas inanis eſſet, ſi eis auxilia ad ſalutem communia, & ſpecialia minime præberet, igitur Deus omnibus hominibus huiuſmodi auxilia largi-
Ioan 1. tur. Item Ioan. 1. Illuminat omnem homi-
Math. 11. nem venientem in hunc mundũ. Item Mat. 11. Venite ad me omnes qui laboratis & one-
Apoc. 3. rati eſtis, & ego reficiã vos. Item Apocalyp.
Ezech. 33. 9 Ego ad oſtium ſto, & pulſo. Item Ezech. 33. Nolo mortem peccatoris, ſed magis vt conuertatur, & viuat. Huc etiam pertinet illa diuina ſapientiæ ſolicitudo, & inuigilãtia prou. 1. & 8. Quibus locis inducitur diuina ſapiẽtia ſummo mane conſurgens, & clamitans in plateis, omneſque peccatores indiſcriminatim ad ſe vocans, atque pelliciens: & tandem pœnas proponens, ſi vocati non acceſſerint, ſeſeq; illi minime adiunxerint.

Hanc ſententiam tenent omnes patres, Auguſtinus, lib. 5. de diuina prædeſtinatione ſanctorum, cap. 13. & 14. Item lib. 13. de libero arbitrio, cap. 19. Ioann. Chryſ. in illud Pauli, Iacob dilexi, &c. Hieronymus, & Ambroſius in illud Pauli, Deus vult omnes homines ſaluos fieri. Auguſt. Chryſoſt. Hierony. Ambroſ.

Poſtremo videtur definitũ cap. firmiter de ſumma Trin. & fide cath. Quo loco dicitur, omnibus hominibus, quandiu viuunt patere aditum ad veram pœnitentiam.

Id vero confirmatur vehementiſsimis rationibus. Deus ſiquidem omnibus peccatoribus, quandiu in vita manent, præcipit ſe vt conuertant, ac peccatorum pœnitentiã ſuſcipiant, a peccando ſe contineant, bonum operentur. Quibus eiſdem ſi contra faciant, pœnam æternam comminatur: igitur Deus illis non ſubtrahit auxilia ad ſalutem. Conſecutio patet, quoniam alioqui inaniter Deus præciperet, & impoſsibilia imperaret: quod eſt abſurdiſsimum.

Præterea, Damnati propter peccata quæ in inferno committũt, non merentur noua ſupplicia, & non ob aliud, niſi quia ibi ſunt diuina gratia, & diuinis auxilijs deſtituti, igitur pari ratione, ſi reprobi in vita manentes, diuinis auxilijs deſtituerentur ijs, quæ ad ſalutem pertinent, non mererentur ſuppliciũ propter peccata quæ in vita committunt, non enim citra dei auxiliũ poſſunt, aut a malo auerti, aut ad Deum conuerti.

Tertia concluſio. Deus nulli reprobo denegat ſufficientia, & neceſſaria auxilia ad ſalutem. Probatur concluſio. Deus paratus eſt dare reprobis huiuſmodi auxilia, igitur eadẽ illis non denegat. Conſecutio patet ex tertio notabili. Antecedens vero probatur ex ſecunda concluſione. Namque illa communia, & ſpecialia auxilia Deus præſtat reprobis 3. Concl. Deus non denegat reprobo ſufficientia auxilia ad ſalutem.

bis, eo consilio vt præstet particulariora, & specialiora, si prioribus recte vtantur: igitur illis non denegat, sed paratus est dare huiusmodi auxilia. Hæc conclusio etiam patet ex superioribus testimonijs.

4. Concl. Nulli reprobo datur super abundans auxilium. Quarta conclusio. Nulli reprobo Deus dat extraordinaria, & vberiora auxilia ad salutem, neque etiam paratus est dare. Prior pars cõclusionis ex eo patet, quia si daret huiusmodi auxilia, proculdubio saluarentur, damnantur autem. Posterior pars conclusionis hinc patet, quia collatio illorum auxiliorum est ex Dei gratia, & fauore speciali, quam gratiam, & quem fauorem Deus neque omnibus electis, sed certis quibusdam præstitit.

5. Concl. Deus nulli reprobo dat efficax auxilium. Quinta conclusio, Deus nulli reprobo dat auxilium efficax, quo in vitæ extremo vere pœniteat, & diuinam gratiam, ac iustitiam consequatur, est tamen paratus huiusmodi auxilium dare. Prior pars conclusionis hinc patet, quia si daret proculdubio cõuerterentur, & non perirent, pereunt autem, non igitur reipsa dat. Posterior vero pars conclusionis patet ex tertia conclusione. Ob id Deus priora illa, & cõmuniora auxilia præstat, vt si homo non resistat, sed acquiescat, posteriora & specialiora tribuat, quib⁹ aptus efficiatur, qui iustificetur. Et in hoc consistit illa derelictio, quæ est effectus reprobationis, quia silicet Deus non confert reprobis illud efficax auxilium, quo adhibito conuerterentur, tametsi eisdem conferat auxilia necessaria, & sufficientia quibus possunt cõuerti. Et hoc ob id facit Deus, quia illos reprobauit, & propter præcedentia peccata illos habet exosos. Id vero facile intelligitur ex eo quod habetur Math. 11. Væ tibi corozaym, etcæt. Ex quo loco cõstat, Tyrios conspectis Christi miraculis fore sine dubio conuertendos. Quod tamen auxilium Christus eisdẽ denegauit, quia erant reprobi, vt annotauit Augustinus, in lib. de bono perseuerãtiæ, ca. 10. & propterea derelinquendi, & efficacioribus atque vberiobus auxilijs destituendi.

6. Concl. Sexta conclusio. Deus omnibus hominibus tribuit auxilia quibus possunt conuerti, non tamen quibus sine dubio cõuertantur. Hæc conclusio quoad priorem sui partem, patet ex secunda conclusione, quoad posteriorem vero patet ex quinta conclusione. Deus tribuit reprobis auxilia quibus possũt cõuerti, non tñ quibus efficaciter cõuertantur.

7. Concl. Deus nulli est debitor. Septima conclusio. Si Deus reprobis denegaret non solum posteriora auxilia, quæ specialia esse diximus, & necessaria ac sufficientia ad salutem: verum etiam & priora, quæ generalia esse diximus, nihil alienum faceret a sua iustitia. Deus enim nulli est debitor, Quocirca potest, si velit, reprobum post primum peccatum vita spoliare, & in infernum eum deijcere. Vnde si permittit illum viuere, quantumuis ei auxilia gratiæ subtrahat omnia, clementer potius cũ eo agit, quã seuere, Quocirca si omnia ei auxilia denegaret, nihil alienũ faceret a sua iustitia, & æquitate.

1. Coroll. Error elidit. Ex his quæ hactenus nostris assertionibus docuimus, primũ intelligitur, errore magno eos fuisse lapsos, qui tradiderunt posse hominem peccando ad eum statum peruenire, in quo non possint, etiam dolendo, & pœnitẽdo ad iustitiam sese reuocare, & Dei gratiã consequi, ob id scilicet quia sunt quædã peccata, quæ Deus numquam hominibus ignoscit, & condonat. In hoc errore fuit Montanus hæreticus, qui vt refert Hieronymus in epistola ad Marcellũ, asserebat illis non esse veniam dandam, qui post acceptũ baptismũ vel semel peccauissent. Fuit etiam Nouatus hæreticus, qui affirmabat, desertoribus fidei, non patere amplius aditũ ad diuinam misericordiam consequendam, vt docet Eusebius lib. 6. historiæ Ecclesiasticæ, cap. 33. Fuit etiam in hoc errore Armachanus, libr. 9. de quæstionibus Armeniorũ, cap. 27. Is siquidẽ censuit aliquod peccatum dari, quod veniã minime mereretur, ac proinde eius peccati gratiam minime esse expetendam.

Coroll. 2. Abulẽsis sup Exo. c. 4. q. 12. & 14. Ro fensis, ar. 36 Dionisius, in li. de captiuitate & redemptione generis humani. Secundo intelligitur, Eos etiam errare, qui dicunt peccatorem peccando ad eũ statum posse peruenire, in quo non possit peccatorum pœnitentiam suscipere, ob id scilicet quia auxilijs ad salutẽ necessarijs, diuinitus destituatur, ex quo fit vt de lege communi, & ordinaria, non possit peccatorum habere pœni-

pœnitentiam, seseq; ad Deum conuertere. Ac horum quidam ponunt certum numerũ peccatorũ, ad quem cum peccator peccãdo peruenerit, derelinquitur a Deo, & auxilijs ad vere pœnitendum necessarijs destituitur. Cui sententiæ suffragatur illud Amos, cap. 1. Super tribus sceleribus Damasci, & super quatuor non conuertam eum. Ex quibus prophetæ verbis colligunt nonnulli, Deum semel iterum, ac tertio peccantibus veniam, & indulgentiam dare posse, at quarto eadem peccata admittentibus, neque pœnitentiam, neque indulgentiam. Quam tamen interpretationem esse falsam, & a pietate, ac fide alienam facile intelligitur ex Regum historia, quarto libro, in quo legimus Manassem Regem idololatriæ & homicidij peccatũ nõ solũ quater, sed pluries etiam admisisse, & tamen ad extremũ horũ omnium peccatorum veniam obtinuisse. Cæterum quisnam sit illorum verborum verus, & legitimus sensus paulo post exponemus.

Error elidtur.

Alij certũ peccatorum numerum minime definiunt, sed aiunt peccatorem peccata cumulando, & frequentando, interdũ sibi Deũ sic infensum reddere, eiusq; in se iram sic cõcitare, vt ipsum derelinquat, & omnibus auxilijs ad salutem necessarijs destituat. Iuxta illam sententiam, Curauimus Babylonem, & non est sanata, relinquamus eam. Hi sunt illi peccatores, quos Paulus ad Rom. 1 dicit diuinitus esse traditos in reprobum sensum, vt faciant quæ non conueniũt, repletos omni iniquitate. Hæc sentẽtia non solum testimonijs scripturæ, quæ ad secundæ conclusionis confirmationem protulimus, verum multis exemplis redarguitur eorum, qui vitæ cursum multis ac varijs sceleribus inquinati confecerũt, & tamen ad extremũ diuinitus compuncti pœnitentiam egerunt, & grauissimorũ, & innumerabiliũ prope scelerum veniam obtinuerunt, in quibus vnus ac præcipuus est Manasses Rex Iudæ: vt patet ex quarto Regum.

REFVTATIO CONclusionum.

Secunda conclusio, non solũ argumentis ijs, quæ initio quæstionis proposuimus, refutatur, verũ etiam & ob hanc causam venit in dubiũ, quia in sanctis literis quidam peccatores dicuntur obcæcati, & indurati, qui ipsi obcæcati, & obdurati dicuntur, quia propter cordis duritiam, & impœnitentiam, destituuntur diuina gratia, & mentes ipsorum illuminante, & corda emolliente: non videtur igitur vera nostra conclusio, quæ asserit Deũ dare omnibus hominibus necessaria & sufficienita auxilia ad salutem. Consecutio firma est, quia obduratis huiusmodi auxilia subtrahuntur. Vt constat ex Augustino, ad Rom. cap. 1. Vnde D. Thom. 1 s. d. 40. quæst. 4. ar. 1. & 2. ait, Deum dici causam excæcationis, & obdurationis, non quidem malitiam immittendo, sed gratiam illuminantem, & emollientem minime impertiendo.

Quinta etiam conclusio venit in dubium, Nam si Deus reprobo non dat auxiliũ efficax, quo adhibito proculdubio conuerteretur, subtracto vero nõ item, sequitur vt eius finalis impœnitentia, non sit ipsi reprobo, sed Deo potius tribuenda. Nam si auxilium illud efficax tribuisset, proculdubio se collegisset, & ad Deum conuersus fuisset.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Principio diluenda sunt argumenta initio quæstionis posita. Ad. 1.

Ad primũ igitur argumentũ respondetur negando consequentiã. Nam vti diximus. 3. notabili, denegare auxiliũ importat voluntatem, & propositũ non cõferendi auxiliũ, iam autem Deus quanuis reprobis illud auxiliũ minime largiatur, paratus est tamen dare, si modo prioribus auxilijs recte vtantur.

Ad 2. Deus quãuis non det paratus est tamen dare auxiliũ necessarium

Ad secundũ respondetur eo argumento solũ concludi, Deum aliquod auxilium necessariũ reprobis subtrahere, non tamen denegare, cũ paratus sit illud auxiliũ eis dare, si per eos non staret. Non vtentes enim auxilijs prioribus, indignos se efficiunt posterioribus.

Ad.3. Ad tertiũ respondetur negando consequẽtiam. Nam adulti iustitiam, & salutem consequũtur per actionẽ propriam, & ideo Deus non denegat illis auxilia specialia, & necessaria ad hoc præstandum, & efficiendum. At paruuli non assequuntur iustitiam actione propria, sed lauacro baptismi, in qua re Deus prouidet illis, quantum patitur suauis rerum dispositio.

Ad 4. Ad quartũ respondetur, Deũ multis nõ dare fidem, neq; cætera auxilia, ad salutem necessaria, vt bene concludit argumentum, non tamen eadem auxilia illis denegat, vt qui sit animo & voluntate paratus dare, si homines communibus auxilijs recte vterentur, & conuenienter rationi viuerent. Non tamen hinc iam sequitur, vt ignorantes ea quæ sunt fidei ignorantia negationis, peccent ignorando, siquidem ad vincendam ignorãtiam non tenetur homo recte viuere.

Ad.5. Ad quintum respondetur, Deum merito præcedentium delictorum reprobis subtrahere auxilia alioqui necessaria ad salutem, paratus est tamen dare, si per ipsos non staret. Illi enim male vtendo prioribus auxilijs, indignos sese efficiunt, qui posteriora accipiant, quibus ad gratiam disponãtur. Quo circa erudite docuit D. Thomas, loco paulo supra citato, Deũ aliquibus gratiam, qua & illuminarentur, & emollirentur subtrahere, cæterum illius subtractionis causam primariam esse in homine, cui gratia subtrahitur. Nam hunc hominem diuina gratia destitui ortum habet ex duobus, tum ex eo, quia Deus non dat gratiam, tum ex eo quia homo non vult diuinam gratiam recipere, aut ad illã sese præparare, cæterũ illud prius est ex suppositione huius posterioris. Deus enim præsto adest omnibus se inuocantibus & ad se confugientibus. Si dicas cur Deus alioqui clementissimus, & salutis hominum cupidissimus non pulsat animum peccatoris renitentis, & a prioribus auxilijs sese duci minime permittentis, efficacioribus auxilijs, quæ auxilia si adhiberentur, proculdubio peccator emolliretur, & ad Deum conuerteretur, Id quod Paulo præstitum esse legimus.

Homo est in causa quod Dei illi subtrahat gratiã

Obiectio vehemẽs

Dilutio.

Respondetur hoc genus vocationis, & pulsationis esse extraordinarium, & pertinere ad auxilium superabundantis gratiæ, quod auxiliũ si Deus omnibus peccato obligatis conferret, omnes dubio procul conuerterentur, & nullus hominum periret. Cæterũ in cõuertendis ad se hominibus vtitur via, & ratione ordinaria, vt scilicet hominẽ a se peccatis auersum vocet, & excitet adhibitis auxilijs communibus, paratus addere specialiora, & particulariora, si communibus illis recte vtatur, quibus cum non recte vtatur, nõ adiungit particulariora, sed illa priora semper repetit, donec; peccator prioribus illis pacquiescens, & minime resistens dignum se præbeat, cui vlteriora, & vberiora auxilia, quibus ad iustificationẽ perueniat, tribuãtur.

Quod vero attinet ad testimonia scripturæ, ad primũ sumptũ ex Ioan. 6. respõdemus reprobos non trahi illos quidem a patre, est tamen paratus illos trahere, modo acquiescant vocanti, & minime resistant.

Ad aliud ex Ioãne sumptũ testimoniũ, respondetur, Iudæos diuino auxilio destitutos non potuisse credere, absolute tamen credere potuisse, quia Deus paratus erat dare eis auxiliũ ad credendũ, nisi alias ipsi malitia, prauitate, ac duritia cordis vocanti, & pulsanti restitissent.

Ad aliud ex Paulo desumptũ testimoniũ respondetur, eo loco impossibile, capi pro ad modum difficili. Nam qui destinata malitia peccat, haud facile pœnitentiam peccati suscipit. Huius loci vberiorem expositionẽ vide in scholijs Ioannis Gagnæi. Ad.6.

Porro sententia prænominatorum doctorum iam a nobis explosa est, Neq; est quod Augustini authoritas nobis negotium exhibeat, nam Augustinus multa loco illo citato dixit, quæ postea retractauit primo retractationũ libro, suamq; ea de re sentẽtiam verius expressit, in libro de Prædestinatione sanctorum, cap. 13. & 14. Ita argumenta initio posita sunt dissoluta.

Ad aliud, quod adiunximus, difficilior est responsio. Omnino verũ, & indubitatũ est, obdurationem humani cordis, & offirmationẽ,

Quęstio grauis. tionem in peccatis fieri subtractione diuini auxilij, & diuinæ gratiæ, cæterum illud auxilium quale sit difficile explicatu est. Nam aut illud auxilium in ijs est, quæ sunt necessaria, & sufficientia ad salutem, aut in ijs quæ dicuntur efficacia, aut superabundantis gratiæ. Si prius illud dicitur, quemadmodũ & quidam asseruerunt, quos supra nominauimus, quosque reprehendimus, ruit nostra cõclusio, sin vero hoc posterius asseritur, nihil igitur interest inter reprobos obduratos, & non obduratos, Nam vtrisque efficax auxilium, & superabundantis gratiæ non datur.

Quocirca sunt qui dixerint, non hoc interesse inter obduratos peccatores & cæteros, quia illi destituuntur necessarijs, & sufficientibus auxilijs ad salutem, hi non item, cum vtrisque deentur huiusmodi auxilia, sed quia obduratis maiora, & copiosiora auxilia, ad pœnitentiam suscipiendam tribuantur, & tamẽ propter duritiem cordis, flecti, emolliri, & pœnitentiam agere nolunt. Hoc persuasum, & probatũ esse volunt exemplo Pharaonis, qui vidit miracula magna, & prodigia, quibus est a Deo ad pœnitentiam euocatus, & tamẽ illis omnibus miraculis & prodigijs nonest emollitus, ad Deumq; cõuersus. Adhunc etiam modum ciues Corozaytæ maiora & vberiora auxilia habuerunt quam Tyrij, & Sydonij, & tamen fuerũt magis obdurati, & obstinati quam Tyrij. Vega, expositionum concilij Tridentini lib. 13. cap. 12. Huic tamen sententię illud primũ obstat, quia doctores qui de obduratione loquuntur, eam cõstituũt in subtractione diuini auxilij, deinde quia in literis sanctis dicitur, Deum obdurare quosdam, esset autem absurdum dicere, Deũ ob id obdurare aliquos quia eis vberiora auxilia tribuit, quam alijs peccatoribus. Quocirca si Deus aliquos obdurat, omnino dicendum est, eos obdurare diuini auxilij subtractione. Est igitur inuestigandũ, quodnam & quale sit hoc auxilium, quod Deus peccatori subtrahit, cuiusq; subtractione obduratur.

Pro cuius rei explicatione, est illud primũ annotandum, in obduratione duo includi, vnũ ex parte hominis, alterũ ex parte Dei. Ac ex parte quidem hominis includit prauam quandam animi dispositionem, & qualitatem in animo penitus insitam, ex peccãdi consuetudine comparatam, qua efficitur, vt eorũ volũtas quasi ad malũ determinetur, sitq; eis quodam modo impossibile nõ peccare, & bonũ agere. Hinc obdurati dicuntur. Nam quemadmodũ rigida, & dura flecti, & fingi ad eam formam, quam volumus, nequeunt, aut certe non facile possunt, ita horũ hominũ voluntas sic est ad malum affecta, vt cum magna difficultate ad bonũ flecti, & traduci possit. De quibus illud est a Hieremia dictum cap. 13. Si potest Aetiops mutare pellem suam, aut pardus varietates suas, & vos poteritis benefacere, cum didiceritis malũ: quibus verbis significat propheta malo assuetos a malofaciendo aut nunquã, aut certe vix auerti. Porro ex parte Dei obduratio includit subtractionem auxilij eius, quod cęteris peccatoribus nõ subtrahit, quod quale sit dificile est explicatu. Assueti peccatis, aut nunquã, aut certe cum magna difficultate a peccatis desistunt

Quo circa secundo annotandũ est, auxiliũ speciale Dei esse duplex vnũ concomitans, est autem illud quod proxime disponit hominem ad gratiam, estq; hoc auxilium supernaturale, datũ a Deo tanquam a causa supernaturali gratiæ, & salutis. Nam quemadmodũ Deus, vt author naturæ concurrit ad naturalia, concursu, & influxu naturali, sic etiam Deus vt author gratiæ concurrit ad supernaturales actiones, concursu speciali. Speciale auxilium duplex, vnũ concomitans, alterũ antecedens.

Est alterũ Dei auxiliũ, quod dicitur antecedens, quo Deus varijs modis peccatorem hominẽ pungit, mouet, & ad pœnitentiam prouocat. De quo auxilio illud intelligitur Ego ad ostiũ sto, & pulso. Pulsans fores, non dũ est domũ ingressus, sed foris stat pulsans: ex quo fit vt auxilio antecedente, nondum sit Deus intra domũ cordis admissus, sed foris stans ad ostia cordis, pulset. At auxilio concomitante Deus non iam pulsat fores cordis sed intra cordis hospitiũ admissus, intus operatur disponens simul cor hominis ad gratiam, eamque infundens. Vnde hoc auxiliũ dicitur concomitans, quia semper

est

est coniunctum cum gratiæ infusione.

Auxiliû antecedês varium. Cæterum hoc auxilium antecedês in quatuor genera distribuitur, in primo genere locantur bona naturæ, hoc est, facultates quædam & habilitates naturales ad agendum. Huc etiam pertinet generalis prouidentiæ ratio. Nanque non solum ea bona quæ nascendo a Deo accepimus, verum etiam & illa quibus quotidie fruimur, percepta ex luce, ex pluuia, & ex temporum vicissitudine, cû nos ad Dei cognotionem & memoriam excitant, tum eius nos studio, & amore incendunt, vt docet Paul. ad Rom. 1. Ad quod etiâ genus pertinet ornatus, ordo, atque adeo optima & pulcherrima vniuersitatis dispositio, iuxta illud psalm. Cæli enarrant gloriâ Dei.

Bona naturæ.

Euenta, siue prospera, siue aduersa. In secundo genere, ponuntur particulares quidam euentus hominum, siue aduersi, siue prosperi, quibus homines, Deo ita prouidente, auocantur a malis, & incitantur ad bona.

Doctrina reuelata, prædicatio, miracula. Ad tertium genus referuntur, doctrina reuelata, vox externa prædicatorum, & miracula, quibus auxilijs homo, proposito præmio, & supplicio, abducitur a malis, & impellitur ad bonum.

Inspirationes internæ. In quarto genere locantur, afflatus quidâ, & pulsationes internæ, illuminationes, & sanctæ ac piæ cogitationes in cor hominis diuinitus immissæ. Quod genus auxilij maiorem habet vim ad animum hominis commouendum, & ipsum ad Deû conuertendû, quam illa superiora. Vnde in Canticis, cap. 5. sponsa dicitur commota, & lecto excitata, non voce sponsi, non pulsatione, sed tactu, ad tactum inquit, eius commota sunt viscera mea, Pulsatio, & vocatio ad auxilium pertinent primi, secundi, & tertij generis, tactus vero inactionê internam sponsi significat.

Cant. 5.

His in hunc modum cônstitutis subijcimus aliquot, de more, propositiones, ad propositæ difficultatis explicationem.

Prima propositio. Peccatores obdurati nô differunt a cæteris peccatoribus quoad auxilium concomitans, quasi hoc auxiliû a Deo illis denegetur, alijs non item. Nam cum auxilio concomitante efficiatur homo proxime dispositus ad conuersionem, fit vt hoc auxilio careant non solum obdurati, verum etiam omnes qui actu minime conuertuntur.

Secunda propositio. Obdurati non differunt a cæteris peccatoribus, quo ad auxilia primi, secundi, & tertij generis, siquidem hæc auxilia omnibus peccatoribus indiscrimina tim tribuantur. Ac de auxilio primi generis patet ex Matth. 5. Qui solê suum facit oriri super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos. De auxilio vero secundi generis, patet in Pharaone, qui quâuis in Deum esset ingratus, eiusq; animus esset in malo obfirmatus, multis tamê aduersis casibus est ad pœnitentiam diuinitus euocatus. Porro de auxilijs tertij generis. patet in eodê Pharaone, quem Deus per Mosen & Aaronê de côuersione, & pœnitentia sæpe admonuit, & in cuius côspectu multa edidit portenta, & prodigia, quæ omnia eo spectabant, vt cor eius lapideû emolliretur, & a malo proposito abduceretur. Patet etiâ in ludæis, qui christum, & prædicantê audiuerunt, & miracula facientê viderunt. Vnde de eis Christus dixit Ioan. 15 Si non venissem, & locutus non fuissem, si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatû non haberent. Nunc aût & viderunt, & oderût me & patrê meû, &c. Hæc tamen auxilia tertij generis interdû dantur obduratis, nô obduratis vero denegantur, & subtrahuntur. Data enim sunt Corozaitis alioqui ingratissimis & obduratis, sunt aût denegata & subtracta Tyrijs, & Sydonijs, quos alioqui Christus præuiderat cô uertendos, & pœnitentiam acturos, si huiusmodi auxilia eisdem tributa fuissent, vt ipse idê Christus testatur Matth. 11. & Luc. 10.

Tertia propositio. Obdurati differunt a cæteris peccatoribus, quo ad auxilium quarti generis. Nam obdurati carent internis inspirationibus, & illustrationibus, quibus tamen non carent cæteri peccatores, alijqui dem magis, alij vero minus pro qualitate, & multitudine peccatorum, quibus tenentur obligati.

Ac quod huiusmodi auxilio destituantur

tuantur obdurati, cęteri vero peccatores non itē, ex eo vel maxime intelligitur: quia nō obdurati, quanuis a peccandi studio, & voluntate non auocentur, interdum tamen sibi displicent, neque sunt animo quieto, sed inter cupiditates, & metus fluctuant. At obdurati nihil tale in seipsis sentiunt, sed peccādi studium persequentes securi, nullo æternæ dānationis metu concepto, iacent in peccatis suis, de quibus dicitur prouerb. 2. Lætantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. Item prouerb. 18. Peccator cum in profundum malorum venerit, contemnit, id est pro nihilo ducit peccare. Item Iob 15. Qui bibunt iniquitates sicut aquam, idest, facillitate summa, & voluptate peccant, & hoc deo, inquit Gregorius in moralibus libro. 10. cap. 5. Quia dominus Deus nō pulsat horū hominum corda interiore auxilio gratiæ, quo consueuit cor hominis emolliri, licet eisdem tribuantur auxilia externa, quæ primo, secundo, & tertio genere continentur. Hoc tamen genere auxiliorum illi non commouentur, quia cor habent a diuino auxilio destitutum. Vnde de Caino ait Gregor. Cain diuina voce admoneri potuit, mutari non potuit, quia exigēte culpa malitiæ suæ iam intus Deus cor dereliquerat.

Nota discrimē inter peccatores obduratos, & nō obduratos.

Prou. 2.

Prou. 18.

Iob 15.

Gregor.

Quarta propositio. Hoc etiam interest inter obduratos, & cæteros peccatores, quia obdurati ex consuetudine peccandi prauum quendam habitum acquisierunt, quo ipsorum voluntas quasi ad malum determinatur, ita vt bonum operari sit eis quasi impossibile, & male operari sit eis quasi connaturale. Hinc eorum ad omne scelus perpetrādum ortum habuit cum pronitas, tum licentia atque facilitas. Vnde Ezech. 3. de huiusmodi, peccatoribus dicitur, Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. At non obdurati nō sic sunt animo, & volūtate affecti.

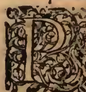
Voluntas obduratorū, est ad malū quasi determinata.

Quinta propositio. Hoc etiam differunt obdurati a non obduratis, quia non obdurati accessus ad Deum habent crebros, & recessus ab eodem, sæpius a gratia excidentes, & sæpius resurgentes. Ex quo datur intelligi eos prioribus auxilijs sæpe bene vti, vnde & posteriora sæpius accipiunt. Quanuis interdum illis donum finalis in bono perseuerantiæ non detur. At obstinati propter offirmationem animi in malo, & pronitatem ad peccandum, nunquam prioribus auxilijs recte vtuntur, ex quo fit subinde vt nunquam accipiāt posteriora, & efficaciora. Vnde diuus Thomas. 22. q. 14. ar. 3. ad finem, ait homines huiusmodi miraculose spiritualiter sanari. Nam quę impossibilia sunt homini, sunt possibilia Deo, Lucæ 18. Docet etiam Ambrosius in libro de pœnitentia, cap. 2. Exponens illa Pauli verba ad Hæbr. 6. impossibile est eos qui semel illuminati sunt &c. rursus renouari ad pœnitentiam, &c.

Nō obdurati sæpe cadūt, & sæpe resurgunt.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum maior sit numerus eorum, qui salutem consequuntur, quam eorum, qui pereunt, & damnātur?



RO quæstionis explicatione, præponimus, eos qui salutem consequuntur posse comparari, aut cum vniuersa hominum multitudine aut cū Christianis.

Ponitur ergo prima propositio. Tam electi quā reprobi sunt innumerabiles. Ac de reprobis dicitur stultorum infinitus est numerus, de electis etiam dicitur Apocalyp 7. Vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gētibus, & tribubus & populis, & linguis stātes ante thronū Dei in cōspectu agni. Vnde quidam dixerunt tot ex hoībus saluari, quot Angeli ceciderunt, quot ue initio a Deo cōditi & procreati sunt, vt refert D. Tho. 1. p. q. 23. ar. 7.

Prima propositio.

Secūda propositio, cōparādo eos qui saluātur cū vniuersa hoīnū multitudine maior est numerus, multitudoq; eorū, qui pereūt, quā eorū qui saluantur. Cui propositioni suffragantur scripturæ testimonia. Dicitur enim Matthæi. 7. Intrate per angustam portam, quia lata porta, & spatiosa via est quæ ducit ad perditionem, & multi sunt qui intrāt

2. Propositio.

intrat per eã, quã angusta porta & arcta via est quæ ducit ad vitam, & pauci sunt qui inueniunt eam. Item. Matth. 22. Multi sunt vocati, pauci vero electi. Cum igitur diuinæ literæ testentur electos esse paucos, multos vero eos qui pereunt, aperte declarant maiorẽ esse reproborũ multitudinẽ, quã electorũ.

3. propositio. Plures ex Christianis saluãtur, quã pereunt. Tertia propositio, Cõparando eos qui saluantur cũ vniuersa Christianorũ hominum multitudine, plures saluantur, quã pereant, propter virtutẽ clauium, quæ de attrito efficiunt contritũ, cumq; plures sint qui se clauibus ecclesiæ subijciant, quã illi qui non subijciunt, efficitur vt plures sint ex Christianis, qui salutẽ consequuntur, quam qui eandem amittunt, & hoc adnotauit doctissimus Syluester in Aurea rosa.

REFVVATIO SECVNDAE conclusionis.

1. Argu. Videtur quod plures sint qui saluãtur, quã qui pereunt: nãq; operatio Dei est perfectior, quã operatio naturæ, sed in effectis naturæ bonum inuenitur vt in pluribus: defectus autẽ, & malũ vt in paucioribus: si igitur a Deo est institutus numerus saluandorum, sequitur vt plures sint qui saluantur, quam qui pereunt.

2. Arg. Præterea, cum bonũ sit cõmunicatiuũ sui, videtur quod infinita bonitas non præfigat terminũ suę communicationi, sed diuina bonitas prædestinatis se maxime cõmunicat: videtur igitur quod sit infinitus numerus eorum qui saluantur.

DILVTIO ARGVmentorum.

Ad primum. Ad primũ respondetur negando cõsequẽtiã, na multũ interest inter bonum naturæ & bonũ gratię: nã bonum naturæ est proportionatũ ipsi naturæ, & ideo accidit vt in pluribus, deficit vero vt in paucioribus: at bonum gratiæ excellit cõmunẽ statum naturę, ac pinde in paucioribus inuenitur, eiusta mẽ defectus reperitur in pluribus. Cum igitur beatitudo, sempiterna sit bonum gratiæ excedens communẽ statum naturæ, præsertim deprauatæ per peccatum originale, fit vt pauciores sint qui saluantur, plures vero qui pereunt: & in hac re inquit Thom. de verit. q. 6. ar. 4. diuina misericordia maxime elucet, quia aliquos ad eam salutem perducit, a qua excidunt plurimi iuxta cõmunẽ cursum & inclinationem naturæ.

Ad 2. Ad secundum respondetur, diuinam bonitatem, quantumuis infinitam, seipsam cõmunicare rebus creatis secundum ordinem sapientiæ: hic siquidem est optimus communicandi modus, ordo autem sapientiæ requirit vt omnia fiant in pondere, numero & mẽsura, vt dicitur Sapientiæ 9. Congruit igitur diuinæ bonitati, vt præfigat suæ communicationi terminum, ac proinde non infinitus, sed certus, & determinatus sit electorum numerus, ab humano tamen intellectu impertransibilis. Ac de reprobatione hactenus. Sap. 9. Numerus electorũ etsi certus, ab humano tamen intellectũ est impertransibilis.

DISTINCTIO XLII.

DE OMNIPOTENTIA DEI.

Resolutio distinctionis quadragesima secunde.

Distinctione 42. agitur de omnipotentia Dei. Estq; huius distinctionis vnica conclusio, quæ est huiusmodi. Deus est omnipotens quia põt in omnia poßibilia. Vel quia potest omnia facere, & nihil põt pati, facit autem id solũ quod veritati eius & iustitiæ conuenit.

Obijcit cõtra conclusionẽ Magister, quia multa sunt poßibilia, quæ tamen Deus nõ potest. Non enim põt loqui, aut ambulare nõ põt peccare, aut mentir:, nõ falli, aut mori, hæc tamen omnia sunt poßibilia, igitur Deus non põt in omne poßibile, & per consequens vel non est omnipotens, vel male dicitur õnipotens quia põt in õne poßibile.

Praeterea Deus dicitur õnipotēs, quia pōt quidquid vult, at non vult omnia, nō igitur inde dicitur omnipotens, quia potest omnia. Maior ostenditur a Magistro testimonijs, & authoritatibus sanctorum.

Haec diluit Magister. Ad primū dicit Deum posse ambulare, & posse loqui, non quidē formaliter, & in se, sed effectiue, & in alijs. Hac enim dicitur posse, quia hac ipsa in alijs operatur. Facit enim vt homo ambulet, & loquatur.

Ad secundum respondet, Deū nō posse illū quidem peccare, nō tamē hoc aliquid detrahit eius omnipotentiae, siquidem posse peccare non est posse, sed deficere, & nō posse. Vnde quod Deus non possit peccare, nō impotentiae imputandū est, sed potentiae.

Ad tertiū similiter respondetur. Nā posse mori, & posse falli, non est posse, sed nō posse. Deus igitur est omnipotēs quia potest omnia, quae posse potentiae est, non infirmitatis & defectus.

Ad vltimū respondet Magister, nō negare Augustinū Deum posse etiā ea, quae nō vult, sed ideo dixisse, Deū ob id esse omnipotētē, quia potest facere omnia, quae vult vt eos redargueret, qui putauerunt Deum multa velle, quae non potest. Contra hos igitur affirmat Augustinus, Deū posse quidquid vult, & inde dici omnipotentem.

Postremo ponit Magister quatuor propositiones quibus Dei omnipotentia declaratur. Prima propositio. Nihil Deus vult fieri, quod non possit facere per se, aut per creaturas. Secunda propositio. Deus nihil vult se posse, quod non possit. Tertia propositio. Omne quod vult fieri, vult se posse. Quarta propositio Non omne quod vult se posse, vult fieri. Nam si vellet, fieret, quia voluntati eius nihil pōtest resistere.

POST exactam de sacrosancta Trinitate disputationem, tria erant deitatis attributa Magistro ad explicandū proposita, nempe scientia, potentia, voluntas, in quibusuis omnis ad operandum consistit. Disputatū est de scientia Dei, iam Magister aggreditur ad diuinā omnipotentiā explicādā, quā explicationē tribus distinctionibus nempe 42. 43. & 44. eruditissime absoluit.

Ac omnis diuinae potentiae consideratio, vt colligitur ex Magistro bipartita est, Primum enim consideratur potentia Dei in se, deinde in ordine ad obiectum, idest, expenditur quo porrigitur diuina potentia & an sit aliquid quod vim diuinam, & potētiam subterfugiat: Caput illud prius expenditur 42. distinctione, posterius vero 43. & 44. Distributio materiae de potētia dei

DE POTENTIA DEI IN SE.

QVAESTIO. I.

Vtrum in Deo sit potentia.



Vod igitur ad prius caput attinet, theologi illud primum exquirunt sit ne in Deo potentia. Pro cuius quaestionis explicatione vnicam subijcimus conclusionem, quae est huiusmodi.

In Deo est potentia. Hoc primum diuinae literae testantur. Contra folium quod vē to rapitur, ait Iob, ostendis potentiam tuam & stipulam siccam persequeris? Item psal. 64. Accinctus potentia, qui cōturbas profundum maris, sonum fluctuum eius. Item, psal. 70. Doneque annunciem brachium tuum generationi omni, quae ventura est, potentiā tuam, & iustitiam tuam Deus. Item, ad Ephesios 6 Confortamini in domino, & in potentia virtutis eius. Tandem multis alijs locis diuinae literae Dei potentiam collaudant, atque commendāt. Cōclusio vnica. Iob. 13. Psal. 64. Psal. 70. Ephes. 6.

Deinde hoc idē ratio confirmat. Nāq; ei maxime cōpetit ratio actiuae potentiae, cui maxime cōuenit esse principiū actiuū. Etenim potentia Deo maxime cōpetit potentia actiua

tentia actiua, vt author est Arist. 5. Metaph. nominat principiū agēdi in aliud, quēadmodum potentia passiua principiū patiendi ab alio, Atqui Deo maxime cōpetit esse principiū actiuum, vt qui sit actus primus, purus, & simplex, & vniuersaliter perfectus, iā aūt vnū quodq; qua actu est & perfectū, hactenus est principium actiuū, igitur Deo maxime cōpetit ratio potētiæ actiuæ, D. Tho. 1. p. q. 25. ar. 1.

In Deo nō habet locū potētia passiua.

Hinc iā intelligitur in Deo nullo modo reperiri potentiā passiuam. Nā vnūquodq; patitur quatenus est deficiens & imperfectum, & præterea ratione alicuius materialis in ipso existentis, At Deus est vniuersaliter perfectus, vt potecuius perfectio omniū in se rerū perfectiōes includat, estq; actus purissimus, & simplicissimus, igitur potentia passiua nō habet locum in Deo.

REFVTATIO CONCLVSIONIS.

PRincipio contra conclusionem sic arguitur Potentia est principiū actionis, sed nihil esse potest principium diuinæ actionis, vt quæ sit ipsamet Dei essentia, igitur nihil in Deo habere potest rationem potentiæ.

Prꝛterea, omne agēs per essentiā suam, nō agit per potentiā, siquidē potentia interiacet inter essentiā, & operationē. At deus agit per suam essentiam, vt qui sit agēs primū, & simplicissimū, igitur nō agit per potentiā. Et cōfirmatur, quia nihil debet attribui Deo, quod eius primitati, & simplicitati repugnat.

Postremo, Diuina essentia est sufficiens, & perfectū agēdi principiū ipsi Deo, superuacanee igitur attribuitur ei potētia per quā agat.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

In Deo est uere & realiter potentia nō respectu actionis, sed respectu effectorum.

PRimū argumentū diluitur subiunctis aliquot propositionibus. Prima propositio. In Deo non est vere & realiter potentia respectu actionis, siue immanentis, siue trāseuntis, tum quia ipsa Dei actio est ipsa eius essentia, tum quia potentia est principiū transmutandi aliud, iā aūt ipsa diuina actio nō est aliud, quā eius potentia, nihil autem est sui ipsius principium.

D. Thom 1. p q 25. ar. ad. 3 Itē. 2. cōt Gēt. c. 10

Secunda propositio. In Deo est vere, & realiter potentia respectu effectorū. Hæc enim sunt realiter ab ipso Deo, & ab ipsa eius potētia distincta.

Tertia propositio. In Deo est potentia respectu actionis secundū rationem, siue modū intelligēdi nostrum dūtaxat, prout. s. diuina essentia intelligitur a nobis, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ, & ita emanatio actionis a potentia, est emanatio secundū rationem duntaxat.

Quarta propositio. In rebus creatis potentia vere & realiter est principium non solum effectus, verū ēt actionis. Etenim actio creaturæ vere & realiter distinguitur, & ab essentia creaturæ, & a sua potentia.

Ad 2. Potentia dei est media secundū rationē inter potentiā, & actionē.

Ad secundum respondetur. Agens per essentiam, nō agere per potentiā mediā secundum rem, sed mediam secundum rationem, ac hoc modo Dei potentia est media inter eius essentiā, & actionem. Non enim distinguitur ab essentia, nisi sola ratione.

Ad. 3. Potentia attribuitur Deo, nō tāquā res addita essētiæ, sed tāquā ratio principij eidē adiuncta.

Ad tertiū, negatur cōsequentia. Non. n. potentia Deo attribuitur, quasi res quædā super addita essentiæ, sed potentia adiungit solum essentiæ quandā relationē principij, vnde quidquid sit illud quod est principiū agendi, potentia dicitur. Ex quo fit subinde vt ipsa etiam diuina essentia, quatenus habet rationem principij, potenta dicatur.

Obiectio

Obijci adhuc contra pōt, illi rationi qua potentia se iungitur ab essentia, aut respondet aliquid in re, aut secus, si nihil ei respōdet, cōceptus igitur ille inanis est, & fictitius, si aliquid, igitur potentia diuina est aliqua res addita essentiæ, ac proinde ratio potentiæ est præter rationē essentiæ. Dicimus illi rationi respondere aliquid in re, nēpe ipsum diuinū esse vnum & simplicissimū, quod præ sui infinitate, vnitate, & simplicitate intelligi ab intellectu nostro vnica ratione nō potest, ac proinde cogitur de re illa vna infinita, ac simplicissima multas formare raōes, quibus ōnibus respōdet ipsa Dei essentia tanquā fundamētū. Vñ dici cōsueuit a theologis illas multas intellectus nostri de Deo esformatas rationes esse in deo tāquā in causa veritatis, in intellectu vero nr̄o, tāquā in subiecto. Sed de his iā alibi, nēpe dist. 2. hui⁹ libri, accurate disputauimus, cū de diuinis attributis agerem⁹.

Responsio

QVÆSTIO, 2.

Vtrũ diuina potentia distinguatur ab intellectu, & voluntate.

Thom 1. p q 25. ar 1. ad 4 & 2. cont. Gen c. 10



CAusa dubitandi in eo consistit, quia scientia Dei & voluntas sunt rerum causæ, sed causa & principiũ sunt vnũ & idẽ, igitur præter intellectum & voluntatem, non oportet in Deo ponere potentiam, quæ sit agendi principium.

Et augetur dubitatio, qui actus arguit potentiã. At in Deo non est alius actus, quã intelligere & velle, igitur in Deo nõ est alia potentia, quã intellectus & volũtas, nõ est igitur quod præter intellectũ, & volũtatẽ ponatur in deo potẽtia quæ sit agẽdi principium.

Respondetur ad quæstionẽ aliquot subiectis propositionibus.

Prima propositio. Potentia nõ ponitur in Deo quasi differens ab intellectu secundum rem, sed solum secundum rationẽ. Etenim potentia importat rationem principij exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod intellectus dirigit.

Intellectus & voluntas, qui habet rationẽ principij effectiui ad extra habet ratione potentiæ. Addit ergo potentia ad intellectũ, & voluntatem respectũ principij executiui

Secunda propositio. Intellectus & voluntas, quatenus habent rationem principij effectiui, siue productiui ad extra, habẽt rationẽ potentiæ. Ita fit vt intellectus, voluntas, & potentia diuina sint eadem secundũ rem, differãt tamẽ formaliter eminenter, quẽad modum & ipsa diuina attributa. Aequiualẽt enim rebus formaliter actualiter distinctis, vtpote quia exerceant rationes rerũ formaliter distinctarum. Illa enim vna res, vt scientia & intellectus dirigit, vt voluntas imperat, vt potentia vero exeqũitur.

Ordo inter intellectũ, voluntatẽ, & potentiã.

Tertia propositio. Consideratio scientiæ, & voluntatis qua huiusmodi, antecedit considerationẽ potẽtiæ, præconcipit enim intellectus, voluntas mouet ad exequendas mẽtis prçcõceptiões, potentia vero exequitur ipsas easdem prçcõceptiones, efficiendo ac moliẽdo quod præconceptum animo est.

Hinc iã patet respõsio ad causam dubitandi. Damus intellectũ, & voluntatẽ in Deo esse rerum efficiendarũ principia, nõn tamen iam proinde non est adhibenda potẽtia, quæ sit efficiẽdi principiũ. Nã intellectus, volũtas & potentia diuersam habent, vt diximus rationẽ causandi.

Ad cõfirmationẽ vero dubitationis respõdetur, secundũ rẽ non esse aliã potentiam in Deo præter intellectũ, & voluntatẽ, esse tamen aliã secundũ rationẽ. Intellectus enim, qua intellectus nõ habet quod sit principiũ agendi, sed dirigendi solũ, & similiter volũtas, qua voluntas non habet quod sit principiũ efficiendi, sed imperandi solũ, & mouendi ad operationẽ. At potentia vt sic est principium actionis. Negatur igitur illa cõsequẽtia posterior, nẽpe nõ esse quod præter intellectũ & voluntatẽ in Deo ponatur potentia, oportet enim ponere in Deo principiũ proximum suæ actionis, quod ipsum est potentia, Quæ tamen reipsa non differt ab intellectu, & voluntate, sed solũ formaliter eminenter.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum potentia Dei sit infinita.



PRo explicatione quæstionis initio notandũ est, infinitum dici aliquid duobus modis, vno modo priuatiue, altero modo negatiue. Infinitũ priuatiue est illud quod caret termino, interim tamen natũ est habere terminũ. Infinitũ vero negatiue est illud quod nõ habet finẽ, siue natũ sit habere finem, siue secus. Infinitũ priori modo in solis quãtitatibus reperitur. At infinitum posteriori modo etiã in substantia incorporea.

Infinitũ aliquid dicitur dupliciter, priuatiue & negatiue

Secũdo notandũ est, duplicẽ esse quãtitatẽ potẽtiæ, vnã extensiuã intẽsiuã alterã, illa cõuenit potẽtiæ in ordine ad obiecta, & assimilatur quãtitati discretæ, hæc vero cõuenit potẽtiæ respectu actionis, & assimilatur quãtitati cõtinuæ. Nã in obiectis potentiæ quædam multitudo cernitur, in actione vero quædã intensio secundum efficaciam agentis.

Duplex est quãtitas potẽtiæ, extẽsiua & intẽsiua.

His in hunc modum præpositis, Nonnullas subijcimus conclusiones.

1. Concl.

Prima conclusio. Potentia Dei non est infinita priuatiue, tũ quia Deus est expers quã-

uta

titatis, tū quia priuatio imperfectionē quandam importat, quæ longe abest a Deo.

2. Concl. Secunda cōclusio. Potentia Dei est infinita negatiue, Nō enim finē habet suæ perfectionis, id quod sic ostenditur. Essentia Dei est infinita, igitur potentia Dei est infinita. Consecutio firma est, tum quoniam potentia Dei est ipsa eius essentia secūdum rē, tū quia potentia cōsequitur essentiā, siue formā ex quo fit vt quātitas potentiæ consequatur quātitatē, essentię, siue formæ. Aňs vero ostēditur. Esse Dei nō est terminatū ad aliquam perfectionē essendi, quēadmodū esse hominis terminatur ad speciē humanam, & esse equi ad speciē equinā, cum sit esse purū, subsistens, totū esse cōplectens, est igitur infinitū ac proinde eius essentia est infinita.

Præterea, Deus est actus infinitus, igitur virtus Dei est infinita. Cōsecutio firma est, Nā cū potentia actiua cōsequatur actū, quantitas potentię respondet quātitati actus. Aňs ostenditur. Actus ex duplici causa consequitur finitatē, & limitationē, vel ex agente, sic domus pulchritudorecipit quantitatē, & terminū ex voluntate artificis, vel ex receptiuo hoc modo calor in lignis terminatur, recipit enim quantitatē iuxta dispositionē lignorū, At neutro modo ipse diuinus actus finitur, nō ex parte agentis, vt qui a nullo fit agente, neq; itē ex parte recipientis, vt pote quia diuinus actus sit purissimus, subsistens, in nullo receptus, est igitur infinitus.

Actus terminatur, vel ex agente vel ex recipiente.

Tertio, forma per quā Deus agit est infinita, igitur eius potentia est infinita. Consecutio probatur. Nam in omnibus agētibus hoc cernitur, quod quāto agens perfectius habet formā per quam agit, tanto maior eius est vis in agēdo. Quāto enim aliquid est magis calidū, tāto vim habet maiorē ad calefaciēdū, & vtiq; haberet vim ad calefaciendū infinitā, si haberet calorē infinitū, cū igitur forma per quam Deus agit, sit infinita, sequitur vt potētiā ad agendū habeat infinitam. Aňs vero ostenditur, Deus agit per suā essentiam, essentia aūt Dei est infinita, igitur forma per quam Deus agit est infinita.

Postremo hoc ipsum etiā colligitur ex opere creationis, quod ipsum requirit increante potentiā infinitā, id vero in hūc modū cōficitur. Quæ est proportio nullius potentię ad potentiā passiuā, eadem est potentiæ actiuæ agentis ex nulla potentia supposita, ad potētiam actiuā agentis ex aliqua potentia, sed nullius potentiæ ad aliquā potentiā est infinita distantia, cū ens & nō ens distent in infinitū, igitur potentia actiua agentis ex nulla potentia supposita, distat in infinitū a potentia quæ agit ex aliqua potētia passiua supposita. At huiusmodi est potētia creatrix, cū creatio fit ex nihilo, potentia igitur creatrix sit oportet infinita. Cū igitur diuinæ literę testētur Deū initio seculorū cœlū & terrā pro creasse, sequitur vt eius potentia sit infinita. D. Thom. 1. p. q. 45 ar. 5. ad. 3

3 Concl. Potentia Dei est infinita, tā extēsiue, quā intēsiue.

Tertia cōclusio. Potentia Dei est infinita tā extensiue, quā intensiue. Extensiue quidē, quia non tot effectus facit, quin possit plures facere, intēsiue vero, quia nunquā sic intense & efficaciter agit, quin possit intensius, & efficacius agere. Nō enim magis & minus secūdū intēsionē in diuina actione attēditur pūt operatio est in operāte, sic enim Dei operatio est infinita, vt quæ sit eius essētia, sed pūt opatio attigit effectū. Sic n. quędā a Deo mouētur efficacius, quędā vero minꝰ efficaciter.

Hic intellige, aliquē modum infinitatis cōuenire diuinæ potentiæ, qui ipse non conuenit essentiæ. Nam potentia habet infinitatē in ordine ad obiecta, quam eandem non habet essentia, cum respectum, & cōparationē ad aliud minime importet.

Aliqē modū infinitatis habet diuina potentia quem nō habet essentia.

Notandū Aristotelē diuinæ potētiæ infinitatē cōfectā, & demōstratā esse voluisse, 8. Phy. ex tēporis infinitate, quia. s. Deus mouet, vel mouere pōt tempore infinito. Nā si certo aliquo tēpore mouere celū, requirit certā virtutē in mouente, sequitur vt maiori tēpore, & pluries celū mouere requirat maiorē in mouente virtutē, mouere igitur cœlū infinities, & infinito tēpore postulat infinitā in monēte virtutē, cū igitur Deus cœlū moueat infinities, & per infinitum tempus, relinquitur vt potentiam habeat infinitam. Cæterum hæc Aristotelis probandi diuinæ potentiæ infinitatem ratio, reijcienda est,

Aristoteles colligit potentiæ diuinæ infinitatē ex eo quia mouet per infinitū tēpus.

Aristotelis probatio reijcitur.

tum quia si ponit mundi, & motus æternitatem, quæ fides catholica non admittit, tū quia si illa ratio id quod est propositū demonstraret, inde posset concludi, Soli competere virtutem infinitam, vt quie eodem Aristotele authore, hæc inferiora per infinitum tempus moueat, & ita virtus infinita esset in corpore, contra quod idem docet Arist. Lege de hac quæstione D. Thomam, 1. p. q. 25. ar. 2. 1 s d. 43. q. 1. ar. 1. Poten. q. 1. ar. 2. Egidi 1. d. 43 q. 1.

REFVTATIO CONCLVsionum.

Secunda conclusio his argumentis refutatur. Primum sic arguitur, Omnis potentia effectu declaratur, alioqui frustra esset illa potentia, si igitur potentia Dei esset infinita, vtique effectu infinito declarari eam oporteret, hoc autem est impossibile, igitur videtur quod Dei potentia non sit infinita.

Item, Cuilibet potentiæ actiuæ respondet in natura potentia passiua, vt docet Arist. 9. Metaphys. & 3. de Anima, alioqui illa actiua esset frustra. sed potentiæ infinitæ Dei non respondet in natura potentia passiua aliqua apta ad recipiendum effectum infinitum, cum igitur potentia actiua Dei non sit frustra, videtur quod non sit infinita.

Præterea, Deus agit tota sua potentia, cū sit simplicissima, si igitur eius potentia est infinita, efficitur vt semper sequatur effectus infinitus, quod est impossibile.

Adhæc, si potentia Dei esset infinita, semper operaretur in instanti, Nam vt docet Arist. 8. Phys. Si virtus corporis esset infinita, corpus illud moueret in non tempore. At Deus non semper operatur in non tempore, Nam vt author est Augustinus. 8. super Gen. ad literam, Deus creaturam spiritualem mouet, per tempus, corpoream vero per locū & tempus, igitur, &c.

Postremo, potentia infinita non solū perfectione, verū etiam extensione est infinita, quatenus scilicet potest efficere effectus infinitos, sed hoc non solum competit diuinæ potentiæ, verum etiam multis alijs, Nam & intellectus potest intelligere infinita in potentia, & sol potest producere infinitos effectus, si igitur potentia Dei est infinita, quia potest in multos effectus, pari ratione multis alijs rebus conueniret potentia infinita, quod est impossibile.

DILVTIO ARGVmentorum.

Ad 1. Creaturæ repugnat infinitas, & quia eius esse est receptum in alio. Et quia eius esse nō est extra speciē & genus. Et q̄a virtuti dei innititu.

AD primum, concesso antecedente, negatur consequentia, tum quia rei creatæ repugnat infinitas, etenim creatura cum nō sit actus purus, est in potētia, id quod imperfectionem quandam importat, quæ non cōgruit enti infinito, & cum non sit suū esse subsistens, habet esse receptum in alio, id quod non admittit ens infinitum, & cum habeat esse determinatum ad certam speciem, & certum genus, esse nō potest ens infinitum, quod ipsum habet esse non determinatum ad speciem, & genus. Adde, quia cum alterius virtuti innitatur, & ab eadem conseruetur, non potest æquari primo infinito, vt sit infinitum ens.

Agentis vniuoci actiua potētia tota manifestatur suo effectu, nō autē agētis æquiuoci.

Tum quia licet vis agentis vniuoci tota suo effectu declaretur, vis enim generatiua hominis non potest ad aliquid amplius pertingere, quam ad hominis productionē, vis tamen agentis æquiuoci non tota manifestatur suo effectu, vis enim solis non tota declaratur generatione vermis ex putrefactione, cum igitur Deus non sit agens vniuocum, sed æquiuocum, sequitur vt eius effectus nō adæquet eius virtutem, sed semper sit minor ipsius potentia. Non oportet igitur eius infinitam potentiam declarari effectu aliquo infinito.

Ad 2. Declaratio propositionis Aristotelicæ.

Ad secundum respondetur illam philosophi propositionem esse intelligendam de potentia actiua naturali, quæ semper agit & præsupositione materiæ, & potentiæ passiuæ. Vnde frustra esset, si ei non responderet in natura aliqua potentia passiua. Diuina vero potentia cum agat nullo supposito, non vendicat sibi potentiam passiuam eidem respondentem. Non tamen iam inde consequitur

tur

tur, quod potentia actiua infinita Dei sit frustra, Nam illud est frustra quod est ad finem & non assequitur illum, Deus autem, quæque in Deo sunt omnia non sunt ad finem, sed ipse potius est finis omnium.

Dici etiam potest propositionem illam Aristotelis esse veram de potentia actiua naturali. Res enim naturales coordinatæ sunt adinuicem, & omnes creaturæ. Deus autem est extra hunc ordinem, immo vero totus hic ordo ad ipsum ordinatur tanquam ad finem, & ideo non oportet quod ei quod in Deo cernitur, aliquid respondeat in creaturis.

Ad 3. Effectus diuinæ potentiæ terminantur secundum imperium voluntatis & secundum ordinem rationis.

Ad tertium concesso antecedente, negatur consequentia. Nam quanuis Deus agat tota sua potentia, non tamen iam inde efficitur vt sequatur effectus infinitus, Nam effectus procedens ex diuina potentia terminatur secundum imperium voluntatis, & secundum ordinem rationis. Iam enim supra diximus actum terminari vel ex agente, vel ex receptiuo.

Ad 4. Mouens voluntariè mensurat motum secundum dispositionem suæ voluntatis.

Ad quartum, negatur sequela. Ad probationem vero ex Aristotelis authoritate desumptam, dicitur propositionem Aristotelis esse veram in agēte naturali naturaliter mouente, secus in agente quod agit secundum dispositionem suæ voluntatis. Deus enim quia mouet voluntate, mensurat motum secundum dispositionem suæ voluntatis, vt scilicet moueat in tempore, aut in non tēpore.

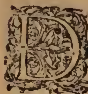
Ad 5. Ad vltimum respondetur, concedendo creaturam etiam posse in effectus infinitos, non tamen iam inde consequitur, vt eius potentia sit infinita. Nam vt aliqua potentia sit infinita, oportet vt possit producere effectus infinitos omnibus modis, nempe non solum secundum numerum, verum etiam secundum speciem, & secundum genus, id quod solus deus præstare potest, non autem creatura. Nam licet possit producere infinitum secundum numerum, veluti infinitos homines, non tamen infinitum secundum speciem, & secundum genus, Nam omnium illorum hominum natura est finita, vtpote ad certam speciem, & certum genus determi-

Solus Deus potest producere infinitum omnibus modis, & secundum numerum & secundum speciem.

nata. Et ideo sola Dei potentia est simpliciter infinita.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum Deus sit omnipotens.



Diuinam omnipotentiam sacræ literæ & testantur, & collaudant. Dicitur enim Genes. 17. ipso Dei ore. Ego Deus omnipotens, ambula coram me, & esto perfectus. Item, Exod. 15. Dominus quasi vir pugnator, omnipotens nomen eius. Item, Iob. 42. Scio quia omnia potes. Item, 22. Quasi nihil possit facere omnipotens, estimabāt eum. Item Sap. 11. Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa, &c. Item Matthæi. 19. Apud Deum omnia possibilia sunt. Item, Luc. 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

Diuinæ literæ testantur Dei omnipotentiā. Gen. 17. & 43. Exod. 15. Iob. 42. 22. Sap. 11.

Cæterum quæstio est, eaque a Magistro primum, deinde a Theologis hac distinctione agitata, penes quid attendatur omnipotentia, hoc est, quid comprehendatur sub hac distributione, omnia posse. Quibusdam igitur visum est Deum, obid dici omnipotentem, quia habet potentiam infinitam. Alij obid Deum esse omnipotentem dixerunt, quia neque pati aliquid potest, neque deficere, neque aliud in ipsum potest. Alijs visum est Deū esse omnipotentem, quia potest quidquid vult, iuxta illud psalmi, omnia quæcunque voluit fecit in cœlo, & in terra, in mari, & in omnibus abyssis. Ac hanc rationem omnipotentiæ assignauit August. in Enchirid. ca. 96. ita inquiens. Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest, neque voluntate creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus. Item in lib. de spiritu & litera, cap. 5. & 31. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere, non enim potest Deus facere iniusta, quia ipse est summa iustitia, & bonitas, sed quia

Penes quid attēditur omnipotentia, & vndedicatur Deus omnipotens. Psal. 142.

pœnitentiam, seseq; ad Deum conuertere. Ac horum quidam ponunt certum numerũ peccatorũ, ad quem cum peccator peccãdo peruenerit, derelinquitur a Deo, & auxilijs ad vere pœnitendum necessarijs destituitur. Cui sententiæ suffragatur illud Amos, cap. 1. Super tribus sceleribus Damasci, & super quatuor non conuertam eum. Ex quibus prophetæ verbis colligunt nonnulli, Deum semel iterum, ac tertio peccantibus veniam, & indulgentiam dare posse, at quarto eadem peccata admittentibus, neque pœnitentiam, neque indulgentiam. Quam tamen interpretationem esse falsam, & a pietate, ac fide alienam facile intelligitur ex Regum historia, quarto libro, in quo legimus Manassem Regem idololatriæ & homicidij peccatũ nõ solũ quater, sed pluries etiam admisisse, & tamen ad extremũ horũ omnium peccatorum veniam obtinuisse. Cæterum quisnam sit illorum verborum verus, & legitimus sensus paulo post exponemus. Error eliditur.

Alij certũ peccatorum numerum minime definiunt, sed aiunt peccatorem peccata cumulando, & frequentando, interdũ sibi Deũ sic infensum reddere, eiusq; in se iram sic cõcitare, vt ipsum derelinquat, & omnibus auxilijs ad salutem necessarijs destituat. Iuxta illam sententiam, Curauimus Babylonem, & non est sanata, relinquamus eam. Hi sunt illi peccatores, quos Paulus ad Rom. 1 dicit diuinitus esse traditos in reprobum sensum, vt faciant quæ non conueniũt, repletos omni iniquitate. Hæc sentẽtia non solum testimonijs scripturæ, quæ ad secundæ conclusionis confirmationem protulimus, verum multis exemplis redarguitur eorum, qui vitæ cursum multis ac varijs sceleribus inquinati confecerũt, & tamen ad extremũ diuinitus compuncti pœnitentiam egerunt, & grauissimorũ, & innumerabiliũ prope scelerum veniam obtinuerunt, in quibus vnus ac præcipuus est Manasses Rex Iudæ: vt patet ex quarto Regum.

REFVTATIO CONclusionum.

Secunda conclusio, non solũ argumentis ijs, quæ initio quæstionis proposuimus, refutatur, verũ etiam & ob hanc causam venit in dubiũ, quia in sanctis literis quidam peccatores dicuntur obcæcati, & indurati, qui ipsi obcæcati, & obdurati dicuntur, quia propter cordis duritiam, & impœnitentiam, destituuntur diuina gratia, & mentes ipsorum illuminante, & corda emolliente: non videtur igitur vera nostra conclusio, quæ asserit Deũ dare omnibus hominibus necessaria & sufficienia auxilia ad salutem. Consecutio firma est, quia obduratis huiusmodi auxilia subtrahuntur. Vt constat ex Augustino, ad Rom. cap. 1. Vnde D. Thom. 1 s. d. 40. quęst. 4. ar. 1. & 2. ait, Deum dici causam excæcationis, & obdurationis, non quidem malitiam immittendo, sed gratiam illuminantem, & emollientem minime impertiendo.

Quinta etiam conclusio venit in dubium, Nam si Deus reprobo non dat auxiliũ efficax, quo adhibito proculdubio conuerteretur, subtracto vero nõ item, sequitur vt eius finalis impœnitentia, non sit ipsi reprobo, sed Deo potius tribuenda. Nam si auxilium illud efficax tribuisset, proculdubio se collegisset, & ad Deum conuersus fuisset.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Principio diluenda sunt argumenta initio quæstionis posita. Ad 1.

Ad primũ igitur argumentũ respondetur negando consequentiã. Nam vti diximus 3. notabili, denegare auxiliũ importat voluntatem, & propositũ non cõferendi auxiliũ, iam autem Deus quamuis reprobis illud auxiliũ minime largiatur, paratus est tamen dare, si modo prioribus auxilijs recte vtantur.

Ad secundũ respondetur eo argumento solũ concludi, Deum aliquod auxilium necessariũ reprobis subtrahere, non tamen denegare, cũ paratus sit illud auxiliũ eis dare, si per eos non staret. Non vtentes enim auxilijs prioribus, indignos se efficiunt posterioribus. Ad 2. Deus quãuis non det, paratus est tamen dare auxiliũ necessarium.

Ad-

Ad.3. Ad tertiū respondetur negando consequētiam. Nam adulti iustitiam, & salutem consequūtur per actionē propriam, & ideo Deus non denegat illis auxilia specialia, & necessaria ad hoc præstandum, & efficiendum. At paruuli non assequuntur iustitiam actione propria, sed lauacro baptismi, in qua re Deus prouidet illis, quantum patitur suauis rerum dispositio.

Ad 4. Ad quartū respondetur, Deū multis nō dare fidem, neq; cætera auxilia, ad salutem necessaria, vt bene concludit argumentum, non tamen eadem auxilia illis denegat, vt qui sit animo & voluntate paratus dare, si homines communibus auxilijs recte vterentur, & conuenienter rationi viuerent. Non tamen hinc iam sequitur, vt ignorantes ea quæ sunt fidei ignorantia negationis, peccent ignorando, siquidem ad vincendam ignorātiam non tenetur homo recte viuere.

Ad.5. Ad quintum respondetur, Deum merito præcedentium delictorum reprobis subtrahere auxilia alioqui necessaria ad salutem, paratus est tamen dare, si per ipsos non staret. Illi enim male vtendo prioribus auxilijs, indignos sese efficiunt, qui posteriora accipiant, quibus ad gratiam disponātur. Quo circa erudite docuit D. Thomas, loco paulo supra citato, Deū aliquibus gratiam, qua & illuminarentur, & emollirentur subtrahere, cæterum illius subtractionis causam primariam esse in homine, cui gratia subtrahitur. Nam hunc hominem diuina gratia destitui ortum habet ex duobus, tum ex eo, quia Deus non dat gratiam, tum ex eo quia homo non vult diuinam gratiam recipere, aut ad illā sese præparare, cæterū illud prius est ex suppositione huius posterioris. Deus enim præsto adest omnibus se inuocantibus & ad se confugientibus. Si dicas cur Deus alioqui clementissimus, & salutis huminum cupidissimus non pulsat animum peccatoris renitentis, & a prioribus auxilijs sese duci minime permittentis, efficacioribus auxilijs, quæ auxilia si adhiberentur, proculdubio peccator emolliretur, & ad Deum conuerteretur, Id quod Paulo præstitum esse legimus.

Homo est in causa quod De' illi subtrahat gratiā

obiectio vehemēs

Dissolutio. Respondetur hoc genus vocationis, & pulsationis esse extraordinarium, & pertinere ad auxilium superabundantis gratiæ, quod auxiliū si Deus omnibus peccato obligatis conferret, omnes dubio procul conuerterentur, & nullus hominum periret. Cæterū in cōuertendis ad se hominibus vtitur via, & ratione ordinaria, vt scilicet hominē a se peccatis auersum vocet, & excitet adhibitis auxilijs communibus, paratus addere specialiora, & particulariora, si communibus illis recte vtatur, quibus cum non recte vtatur, nō adiungit particulariora, sed illa priora semper repetit, doneq; peccator prioribus illis pacquiescens, & minime resistens dignum se præbeat, cui vlteriora, & vberiora auxilia, quibus ad iustificationē perueniat, tribuātur.

Quod vero attinet ad testimonia scripturæ, ad primū sumptū ex Ioan. 6. respōdemus reprobos non trahi illos quidem a patre, est tamen paratus illos trahere, modo acquiescant vocanti, & minime resistant.

Ad aliud ex Ioāne sumptū testimoniū, respondetur, Iudæos diuino auxilio destitutos non potuisse credere, absolute tamen credere potuisse, quia Deus paratus erat dare eis auxiliū ad credendū, nisi alias ipsi malitia, prauitate, ac duritia cordis vocanti, & pulsanti restitissent.

Ad aliud ex Paulo desumptū testimoniū respondetur, eo loco impossibile, capi pro ad modum difficili. Nam qui destinata malitia peccat, haud facile pœnitentiam peccati suscipit. Huius loci vberiorem expositionē vide in scholijs Ioannis Gagnæi. Ad.6.

Porro sententia prænominatorum doctorum iam a nobis explosa est, Neq; est quod Augustini authoritas nobis negotium exhibeat, nam Augustinus multa loco illo citato dixit, quæ postea retractauit primo retractationū libro, suamq; ea de re sentētiam verius expressit, in libro de Prædestinatione sanctorum, cap. 13. & 14. Ita argumenta initio posita sunt dissoluta.

Ad aliud, quod adiunximus, difficilior est responsio. Omnino verū, & indubitatū est, obdurationem humani cordis, & obfirmatione,

Quęstio gravis.

tionem in peccatis fieri subtractione diuini auxilij, & diuinæ gratiæ, cæterum illud auxilium quale sit difficile explicatu est. Nam aut illud auxilium in ijs est, quæ sunt necessaria, & sufficientia ad salutem, aut in ijs quæ dicuntur efficacia, aut superabundantis gratiæ. Si prius illud dicitur, quemadmodũ & quidam asseruerunt, quos supra nominauimus, quosque reprehendimus, ruit nostra cõclusio, sin vero hoc posterius asseritur, nihil igitur interest inter reprobos obduratos, & non obduratos, Nam vtrisque efficax auxilium, & superabundantis gratiæ non datur.

Quo circa sunt qui dixerint, non hoc interesse inter obduratos peccatores & cæteros, quia illi destituuntur necessarijs, & sufficientibus auxilijs ad salutem, hi non item, cum vtrisque dentur huiusmodi auxilia, sed quia obduratis maiora, & copiosiora auxilia, ad pœnitentiam suscipiendam tribuantur, & tamẽ pro pterduritiem cordis, flecti, emolliri, & pœnitentiam agere nolunt. Hoc per suasum, & probatũ esse volunt exemplo Pharaonis, qui vidit miracula magna, & prodigia, quibus est a Deo ad pœnitentiam euocatus, & tamẽ illis omnibus miraculis & prodigijs non est emollitus, ad Deumq; cõuersus. Ad hunc etiam modum ciues Corozaytæ maiora & vberiora auxilia habuerunt quam Tyrij, & Sydonij, & tamen fuerũt magis obdurati, & obstinati quam Tyrij. Vega, expositionum concilij Tridentini lib. 13. cap. 12. Huic tamen sententiç illud primũ obstat, quia doctores qui de obduratione loquuntur, eam cõstituũt in subtractione diuini auxilij, deinde quia in literis sanctis dicitur, Deum obdurare quosdam, esset autem absurdum dicere, Deũ ob id obdurare aliquos quia eis vberiora auxilia tribuit, quam alijs peccatoribus. Quocirca si Deus aliquos obdurat, omnino dicendum est, eos obdurare diuini auxilij subtractione. Est igitur inuestigandũ, quodnam & quale sit hoc auxilium, quod Deus peccatori subtrahit, cuiusq; subtractione obduratur.

Pro cuius rei explicatione, est illud primũ annotandum, sin obduratione duo includi, vnũ ex parte hominis, alterũ ex parte Dei. Ac ex parte quidem hominis includit prauam quandam animi dispositionem, & qualitatem in animo penitus insitam, ex peccãdi consuetudine comparatam, qua efficitur, vt eorũ volũtas quasi ad malũ determinetur, sitq; eis quodam modo impossibile nõ peccare, & bonũ agere. Hinc obdurati dicuntur. Nam quemadmodũ rigida, & dura flecti, & fingi ad eam formam, quam volumus, nequeunt, aut certe non facile possunt, ita horũ hominũ voluntas sic est ad malum affecta, vt cum magna difficultate ad bonũ flecti, & traduci possit. De quibus illud est a Hieremia dictum cap. 13. Si potest Aetiops mutare pellem suam, aut pardus varietates suas, & vos poteritis benefacere, cum didiceritis malũ: quibus verbis significat propheta malo assuetos a malo faciendo aut nunquã, aut certe vix auerti. Porro ex parte Dei obduratio includit subtractionem auxilij eius, quod cęteris peccatoribus nõ subtrahit, quod quale sit difficile est explicatu.

Assueti peccatis, aut nunquã, aut certe cum magna difficultate a peccatis desistunt

Quo circa secundo annotandũ est, auxiliũ speciale Dei esse duplex vnũ concomitans, est autem illud quod proxime disponit hominem ad gratiam, estq; hoc auxiliũ supernaturale, datũ a Deo tanquam a causa supernaturali gratiæ, & salutis. Nam quemadmodũ Deus, vt author naturæ concurrit ad naturalia, concursu, & influxu naturali, sic etiam Deus vt author gratiæ concurrit ad supernaturales actiones, concursu speciali.

Speciale auxilium duplex, vnũ concomitans, alterũ antecedens.

Est alterũ Dei auxiliũ, quod dicitur antecedens, quo Deus varijs modis peccatorem hominẽ pungit, mouet, & ad pœnitentiam prouocat. De quo auxilio illud intelligitur Ego ad ostiũ sto, & pulso. Pulsans fores, non dũ est domũ ingressus, sed foris stat pulsans: ex quo fit vt auxilio antecedente, nondum sit Deus intra domũ cordis admissus, sed foris stans ad ostia cordis, pulset. At auxilio concomitante Deus non iam pulsat fores cordis sed intra cordis hospitiũ admissus, intus operatur disponens simul cor hominis ad gratiam, eamque infundens. Vnde hoc auxiliũ dicitur concomitans, quia semper

est

est coniunctum cum gratiæ infusione.

Cæterùm hoc auxilium antecedēs in quatuor genera distribuitur, in primo genere locantur bona naturæ, hoc est, facultates quædam & habilitates naturales ad agendum. Huc etiam pertinet generalis prouidentiæ ratio. Nanque non solum ea bona quæ nascendo a Deo accepimus, verum etiam & illa quibus quotidie fruimur, percepta ex luce, ex pluuia, & ex temporum vicissitudine, cū nos ad Dei cognotionem & memoriam excitant, tum eius nos studio, & amore incendunt, vt docet Paul. ad Rom. 1. Ad quod etiā genus pertinet ornatus, ordo, atque adeo optima & pulcherrima vniuersitatis dispositio, iuxta illud psalm. Cæli enarrant gloriā Dei.

Auxiliū antecedēs varium.

Bona naturæ.

In secundo genere, ponuntur particulares quidam euentus hominum, siue aduersi, siue prosperi, quibus homines, Deo ita prouidente, auocantur a malis, & incitantur ad bona.

Euenta, siue prospera, siue aduersa.

Ad tertium genus referuntur, doctrina reuelata, vox externa prædicatorum, & miracula, quibus auxilijs homo, proposito præmio, & supplicio, abducitur a malis, & impellitur ad bonum.

Doctrina reuelata, prædicatio, miracula.

In quarto genere locantur, afflatus quidā, & pulsationes internæ, illuminationes, & sanctæ ac piæ cogitationes in cor hominis diuinitus immissæ. Quod genus auxilij maiorem habet vim ad animum hominis commouendum, & ipsum ad Deū conuertendū, quam illa superiora. Vnde in Canticis, cap. 5. sponsa dicitur commota, & lecto excitata, non voce sponsi, non pulsatione, sed tactu, ad tactum inquit, eius commota sunt viscera mea, Pulsatio, & vocatio ad auxilium pertinent primi, secundi, & tertij generis, tactus vero inactionē internam sponsi significat.

Inspirationes internæ.

Cant 5.

His in hunc modum cōstitutis subijcimus aliquot, de more, propositiones, ad propositæ difficultatis explicationem.

Prima propositio. Peccatores obdurati nō differunt a cæteris peccatoribus quoad auxilium concomitans, quasi hoc auxiliū a Deo illis denegetur, alijs non item. Nam cum auxilio concomitante efficiatur homo proxime dispositus ad conuersionem, fit vt hoc auxilio careant non solum obdurati, verum etiam omnes qui actu minime conuertuntur.

Secunda propositio. Obdurati non differunt a cæteris peccatoribus, quo ad auxilia primi, secundi, & tertij generis, siquidem hæc auxilia omnibus peccatoribus indeterminate tribuantur. Ac de auxilio primi generis patet ex Matth. 5. Qui solē suum facit oriri super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos. De auxilio vero secundi generis, patet in Pharaone, qui quāuis in Deum esset ingratus, eiusq; animus esset in malo obfirmatus, multis tamē aduersis casibus est ad pœnitentiam diuinitus euocatus. Porro de auxilijs tertij generis, patet in eodē Pharaone, quem Deus per Mosen & Aaronē de cōuersione, & pœnitentia sæpe admonuit, & in cuius cōspectu multa edidit portenta, & prodigia, quæ omnia eo spectabant, vt cor eius lapideū emolliretur, & a malo proposito abduceretur. Patet etiā in Iudæis, qui christum, & prædicantē audiuerunt, & miracula facientē viderunt. Vnde de eis Christus dixit Ioan. 15. Si non venissem, & locutus non fuissem, si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatū non haberent. Nunc aūt & viderunt, & oderūt me & patrē meū, &c. Hæc tamen auxilia tertij generis interdū dantur obduratis, nō obduratis vero denegantur, & subtrahuntur. Data enim sunt Corozaitis alioqui ingratissimis & obduratis, sunt aūt denegata & subtracta Tyrijs, & Sydonijs, quos alioqui Christus præuiderat cōuertendos, & pœnitentiam acturos, si huiusmodi auxilia eisdem tributa fuissent, vt ipse idē Christus testatur Matth. 11. & Luc. 10.

Tertia propositio. Obdurati differunt a cæteris peccatoribus, quo ad auxilium quarti generis. Nam obdurati carent internis inspirationibus, & illustrationibus, quibus tamen non carent cæteri peccatores, alij quidem magis, alij vero minus pro qualitate, & multitudine peccatorum, quibus tenentur obligati.

Ac quod huiusmodi auxilio destituantur

tuantur obdurati, cęteri vero peccatores non itē, ex eo vel maxime intelligitur: quia nō obdurati, quanuis a peccandi studio, & voluntate non auocentur, interdum tamen sibi displicent, neque sunt animo quieto, sed inter cupiditates, & metus fluctuant. At obdurati nihil tale in seipsis sentiunt, sed peccādi studium persequentes securi, nullo æternæ dānationis metu concepto, iacent in peccatis suis, de quibus dicitur prouerb. 2. Lætantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. Item prouerb. 18. Peccator cum in profundum malorum venerit, contemnit, id est pro nihilo ducit peccare. Item Iob 15. Qui bibunt iniquitates sicut aquam, idest, facillitate summa, & voluptate peccant, & hoc deo, inquit Gregorius in moralibus libro. 10. cap. 5. Quia dominus Deus nō pulsat horū hominum corda interiore auxilio gratiæ, quo consueuit cor hominis emolliri, licet eisdem tribuantur auxilia externa, quæ primo, secundo, & tertio genere continentur. Hoc tamen genere auxiliorum illi non commouentur, quia cor habent a diuino auxilio destitutum. Vnde de Caino ait Gregor. Cain diuina voce admoneri potuit, mutari non potuit, quia exigēte culpa malitiæ suæ iam intus Deus cor dereliquerat.

Nota discrimē inter peccatores obduratos, & nō obduratos.

Prou. 2.

Prou. 18.

Iob 15.

Gregor.

Quarta propositio. Hoc etiam interest inter obduratos, & cæteros peccatores, quia obdurati ex consuetudice peccandi prauum quendam habitum acquisierunt, quo ipsorum voluntas quasi ad malum determinatur, ita vt bonum operari sit eis quasi impossibile, & male operari sit eis quasi connaturale. Hinc eorum ad omne scelus perpetrādum ortum habuit cum pronitas, tum licentia atque facilitas. Vnde Ezech. 3. de huiusmodi, peccatoribus dicitur, Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. At non obdurati nō sic sunt animo, & volūtate affecti.

Volūtas obduratorū, est ad malū quasi determinata.

Quinta propositio. Hoc etiam differunt obdurati a non obduratis, quia non obdurati accessus ad Deum habent crebros, & recessus ab eodem, sæpius a gratia excidentes, & sæpius resurgentes. Ex quo datur intelligi eos prioribus auxilijs sæpe bene vti, vnde & posteriora sæpius accipiunt. Quamuis interdum illis donum finalis in bono perseuerantiæ non detur. At obstinati propter offirmationem animi in malo, & pronitatem ad peccandum, nunquam prioribus auxilijs recte vtuntur, ex quo fit subinde vt nunquam accipiāt posteriora, & efficaciora. Vnde diuus Thomas. 22. q. 14. ar. 3. ad finem, ait homines huiusmodi miraculose spiritualiter sanari. Nam quę impossibilia sunt homini, sunt possibilia Deo, Lucæ 18. Docet etiam Ambrosius in libro de pœnitentia, cap. 2. Exponens illa Pauli verba ad Hæbr. 6. impossibile est eos qui semel illuminati sunt &c. rursus renouari ad pœnitentiam, &c.

Nō obdurati sæpe cadūt, & sæpe resurgunt.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum maior sit numerus eorum, qui salutem consequuntur, quam eorum, qui pereunt, & damnātur?



PRO quæstionis explicatione, præponimus, eos qui salutem consequuntur posse comparari, aut cum vniuersa hominum multitudine aut cū Christianis.

Ponitur ergo prima propositio. Tam electi quā rēprobi sunt innumerabiles. Ac de reprobis dicitur stultorum infinitus est numerus, de electis etiam dicitur Apocalyp 7. Vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gētibus, & tribubus & populis, & linguis stātes ante thronū Dei in cōspectu agni. Vnde quidam dixerunt tot ex hoibus saluari, quot Angeli ceciderunt, quot uė initio a Deo cōditi & procreati sunt, vt refert D. Tho. 1. p. q. 23. ar. 7.

Prima propositio.

Secūda propositio, cōparādo eos qui saluātur cū vniuersa hoīnū multitudine maior est numerus, multitudoq; eorū, qui pereūt, quā eorū qui saluantur. Cui propositioni suffragantur scripturæ testimonia. Dicitur enim Matthæi. 7. Intrate per angustam portam, quia lata porta, & spatiosa via est quæ ducit ad perditionem, & multi sunt qui intrāt

2. Propositio.

intrat per eã, quã angusta porta & arcta via est quæ ducit ad vitam, & pauci sunt qui inueniunt eam. Item. Matth. 22. Multi sunt vocati, pauci vero electi. Cum igitur diuinæ literæ testentur electos esse paucos, multos vero eos qui pereunt, aperte declarant maiorẽ esse reproborũ multitudinẽ, quã electorũ.

3. propositio. Plures ex Christianis saluãtur, quã pereunt. Tertia propositio, Cõparando eos qui saluantur cũ vniuersa Christianorũ hominum multitudine, plures saluantur, quã pereant, propter virtutẽ clauium, quæ de attrito efficiunt contritũ, cumq; plures sint qui se clauibus ecclesiæ subijciant, quã illi qui non subijciunt, efficitur vt plures sint ex Christianis, qui salutẽ consequuntur, quam qui eandem amittunt, & hoc adnotauit doctissimus Syluester in Aurea rosa.

REFVVATIO SECVNDAE conclusionis.

1. Argu. Videtur quod plures sint qui saluãtur, quã qui pereunt: nãq; operatio Dei est perfectior, quã operatio naturæ, sed in effectis naturæ bonum inuenitur vt in pluribus: defectus autẽ, & malũ vt in paucioribus: si igitur a Deo est institutus numerus saluandorum, sequitur vt plures sint qui saluantur, quam qui pereunt.

2. Arg. Præterea, cum bonũ sit cõmunicatiuũ sui, videtur quod infinita bonitas non præfigat terminũ suę communicationi, sed diuina bonitas prædestinatis se maxime cõmunicat: videtur igitur quod sit infinitus numerus eorum qui saluantur.

DILVTIO ARGVmentorum.

Ad primum. AD primũ respondetur negando cõsequẽtiã, na multũ interest inter bonum naturæ & bonũ gratię: nã bonum naturæ est proportionatũ ipsi naturæ, & ideo accidit vt in pluribus, deficit vero vt in paucioribus: at bonum gratiæ excellit cõmunẽ statum naturę, ac pinde in paucioribus inuenitur, eiusta mẽ defectus reperitur in pluribus. Cum igitur beatitudo sempiterna sit bonum gratiæ excedens communẽ statum naturæ, præsertim deprauatæ per peccatum originale, fit vt pauciores sint qui saluantur, plures vero qui pereunt: & in hac re inquit Thom. de verit. q. 6. ar. 4. diuina misericordia maxime elucet, quia aliquos ad eam salutem perducit, a qua excidunt plurimi iuxta cõmunẽ cursum & inclinationem naturæ.

Ad 2. Ad secundum respondetur, diuinam bonitatem, quantumuis infinitam, seipsam cõmunicare rebus creatis secundum ordinem sapientiæ: hic siquidem est optimus communicandi modus, ordo autem sapientiæ requirit vt omnia fiant in pondere, numero & mẽsura, vt dicitur Sapientiæ 9. Congruit igitur diuinæ bonitati, vt præfigat suæ communicationi terminum, ac proinde non infinitus, sed certus, & determinatus sit electorum numerus, ab humano tamen intellectu impertransibilis. Ac de reprobatione hactenus. Sap. 9. Numerus electorũ etsi certus, ab humano tamen intellectũ est impertransibilis.

DISTINCTIO XLII.

DE OMNIPOTENTIA DEI.

Resolutio distinctionis quadragesimæ secundæ.

DIstinctione 42. agitur de omnipotentia Dei. Estq; huius distinctionis vnica conclusio, quæ est huiusmodi. Deus est omnipotens quia põt in omnia possibilia. Vel quia potest omnia facere, & nihil põt pati, facit autem id solũ quod veritati eius & iustitiæ conuenit.

Obijcit cõtra conclusionẽ Magister, quia multa sunt possibilia, quæ tamen Deus nõ potest. Non enim põt loqui, aut ambulare nõ põt peccare, aut mentiri, nõ falli, aut mori, hæc tamen omnia sunt possibilia, igitur Deus non põt in omne possibile, & per consequens vel non est omnipotens, vel male dicitur õnipotens quia põt in õne possibile.

Praeterea Deus dicitur omnipotēs, quia pōt quidquid vult, at non vult omnia, nō igitur inde dicitur omnipotens, quia potest omnia. Maior ostenditur a Magistro testimonijs, & authoritatibus sanctorum.

Hæc diluit Magister. Ad primū dicit Deum posse ambulare, & posse loqui, non quidē formaliter, & in se, sed effectiue, & in alijs. Hæc enim dicitur posse, quia hæc ipsa in alijs operatur. Facit enim vt homo ambulet, & loquatur.

Ad secundum respondet, Deū nō posse illū quidem peccare, nō tamē hoc aliquid detrahit eius omnipotentiæ, siquidem posse peccare non est posse, sed deficere, & nō posse. Vnde quod Deus non possit peccare, nō impotentiæ imputandū est, sed potentiæ.

Ad tertiū similiter respondetur. Nā posse mori, & posse falli, non est posse, sed nō posse. Deus igitur est omnipotēs quia potest omnia, quæ posse potentiæ est, non infirmitatis, & defectus.

Ad vltimū respondet Magister, nō negare Augustinū Deum posse etiā ea, quæ nō vult, sed ideo dixisse, Deū ob id esse omnipotētē, quia potest facere omnia, quæ vult vt eos redargueret, qui putauerunt Deum multa velle, quæ non potest. Contra hos igitur affirmat Augustinus, Deū posse quidquid vult, & inde dici omnipotentem.

Postremo ponit Magister quatuor propositiones quibus Dei omnipotentia declaratur. Prima propositio. Nihil Deus vult fieri, quod non possit facere per se, aut per creaturas. Secunda propositio. Deus nihil vult se posse, quod non possit. Tertia propositio. Omne quod vult fieri, vult se posse. Quarta propositio Non omne quod vult se posse, vult fieri. Nam si vellet, fieret, quia voluntati eius nihil pōtest resistere.

POST exactam de sacrosancta Trinitate disputationem, tria erant deitatis attributa Magistro ad explicandū proposita, nempe scientia, potentia, voluntas, in quibus uis omnis ad operandum consistit. Disputatū est de scientia Dei, iam Magister aggreditur ad diuinā omnipotentiā explicādā, quā explicationē tribus distinctionibus nempe 42. 43. & 44. eruditissime absoluit.

Ac omnis diuinæ potentiæ consideratio, vt colligitur ex Magistro bipartita est, Primum enim consideratur potentia Dei in se, deinde in ordine ad obiectum, id est, expenditur quo porrigitur diuina potentia & an sit aliquid quod vim diuinam, & potētiam subterfugiat: Caput illud prius expenditur 42. distinctione, posterius vero 43. & 44. Distributio materiæ de potētia dei

DE POTENTIA DEI IN SE.

QVÆSTIO. I.

Vtrum in Deo sit potentia.



QVod igitur ad prius caput attinet, theologi illud primum exquirunt sit ne in Deo potentia. Pro cuius quæstionis explicatione vnicam subijcimus conclusionem, quæ est huiusmodi.

In Deo est potentia. Hoc primum diuinæ literæ testantur. Contra folium quod vē to rapitur, ait Iob, ostendis potentiam tuam & stipulam siccam persequeris? Item psal. 64. Accinctus potentia, qui cōturbas profundum maris, sonum fluctuum eius. Item, psal. 70. Doneque annunciem brachium tuum generationi omni, quæ ventura est, potentiā tuam, & iustitiam tuam Deus. Item, ad Ephesios 6 Confortamini in domino, & in potentia virtutis eius. Tandem multis alijs locis diuinæ literæ Dei potentiam collaudant, atque commendāt. Cōclusio vnica. Iob. 13. Psal. 64. Psal. 70. Ephes. 6.

Deinde hoc idē ratio confirmat. Nāq; ei maxime cōpetit ratio actiuæ potentiæ, cui maxime cōuenit esse principiū actiuū. Etenim potentia Deo maxime cōpetit potentia actiua

tentia actiua, vt author est Arist. 5. Metaph. nominat principiũ agẽdi in aliud, quẽadmodum potentia passiua principiũ patiendi ab alio, Atqui Deo maxime cõpetit esse principiũ actiuum, vt qui sit actus primus, purus, & simplex, & vniuersaliter perfectus, iã aũt vnũ quodq; qua actu est & perfectũ, hactenus est principium actiuũ, igitur Deo maxime cõpetit ratio potẽtiæ actiuæ, D. Tho. 1. p. q. 25. ar. 1.

In Deo nõ habet locũ potẽtia passiua.

Hinc iã intelligitur in Deo nullo modo reperiri potentiã passiuam. Nã vnũquodq; patitur quatenus est deficiens & imperfectum, & præterea ratione alicuius materialis in ipso existentis, At Deus est vniuersaliter perfectus, vt pote cuius perfectio omniũ in se rerũ perfectiões includat, estq; actus purissimus, & simplicissimus, igitur potentia passiua nõ habet locum in Deo.

REFVTATIO CONCLVSIONIS.

PRincipio contra conclusionem sic arguitur Potentia est principiũ actionis, sed nihil esse potest principium diuinæ actionis, vt quæ sit ipsamet Dei essentia, igitur nihil in Deo habere potest rationem potentiæ.

Pręterea, omne agẽs per essentiã suam, nõ agit per potentiã, siquidẽ potentia interiacet inter essentiã, & operationẽ. At deus agit per suam essentiam, vt qui sit agẽs primũ, & simplicissimũ, igitur nõ agit per potentiã. Et cõfirmatur, quia nihil debet attribui Deo, quod eius primitati, & simplicitati repugnat.

Postremo, Diuina essentia est sufficiens, & perfectũ agẽdi principiũ ipsi Deo, superuacanee igitur attribuitur ei potẽtia per quã agat.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

In Deo est uere & realiter potentia nõ respectu actionis, sed respectus effectorum.

PRimũ argumentũ diluitur subiunctis aliquot propositionibus. Prima propositio. In Deo non est vere & realiter potentia respectu actionis, siue immanentis, siue trãseuntis, tum quia ipsa Dei actio est ipsa eius essentia, tum quia potentia est principiũ transmutandi aliud, iã aũt ipsa diuina actio nõ est aliud, quã eius potentia, nihil autem est suiipsius principium.

D. Thom. 1. p. q. 25. art. 1. ad. 3. Itẽ. 2. cõt Gẽt. c. 10

Secunda propositio. In Deo est vere, & realiter potentia respectu effectorũ. Hæc enim sunt realiter ab ipso Deo, & ab ipsa eius potẽtia distincta.

Tertia propositio. In Deo est potentia respectu actionis secundũ rationem, siue modũ intelligẽdi nostrum dũtaxat, prout. s. diuina essentia intelligitur a nobis, & sub ratione actionis, & sub ratione potentiæ, & ita emanatio actionis a potentia, est emanatio secundũ rationem duntaxat.

Quarta propositio. In rebus creatis potentia vere & realiter est principium non solum effectus, verũ ẽt actionis. Etenim actio creaturæ vere & realiter distinguitur, & ab essentia creaturæ, & a sua potentia.

Ad. 2. Potentia dei est media secundũ rationẽ iterpotentiã, & actionẽ.

Ad secundum respondetur. Agens per essentiam, nõ agere per potentiã mediã secundum rem, sed mediam secundum rationem, ac hoc modo Dei potentia est media inter eius essentiã, & actionem. Non enim distinguitur ab essentia, nisi sola ratione.

Ad. 3. Potentia attribuitur Deo, nõ tãquã res addita essẽtiæ sed tãquã relatio principij eidẽ adiuncta.

Ad tertiũ, negatur cõsequentia. Non. n. potentia Deo attribuitur, quasi res quædã super addita essentiæ, sed potentia adiungit solum essentiæ quandã relationẽ principij, vnde quidquid sit illud quod est principiũ agendi, potentia dicitur. Ex quo fit subinde vt ipsa etiam diuina essentia, quatenus habet rationem principij, potenta dicatur.

Obiectio

Obijci adhuc contra pót, illi rationi qua potentia se iungitur ab essentia, aut respondet aliquid in re, aut secus, si nihil ei respõdet, cõceptus igitur ille inanis est, & fictitius, si aliquid, igitur potentia diuina est aliqua res addita essentiæ, ac proinde ratio potentiæ est præter rationẽ essentiæ.

Responsio

Dicimus illi rationi respondere aliquid in re, nẽpe ipsum diuinũ esse vnum & simplicissimũ, quod præ sui infinitate, vnitate, & simplicitate intelligi ab intellectu nostro vnica ratione nõ potest, ac proinde cogitur de re illa vna infinita, ac simplicissima multas formare raões, quibus õnibus respõdet ipsa Dei essentia tanquã fundamẽtũ. Vñ dici cõsueuit a theologis illas multas intellectus nostri de Deo efformatas rationes esse in deo tãquã in causa veritatis, in intellectu vero nr̃o, tãquã in subiecto. Sed de his iã alibi, nẽpe dist. 2. hui9 libri, accurate disputauimus, cũ de diuinis attributis ageremus.

QVÆSTIO, 2.

Vtrũ diuina potentia distinguatur ab intellectu, & voluntate.

Thom 1. p q 25. ar 1. ad 4. & 2. cont. Gen c. 10



Causa dubitandi in eo consistit, quia scientia Dei & voluntas sunt rerum causæ, sed causa & principiũ sunt vnũ & idẽ, igitur præter intellectum & voluntatem, non oportet in Deo ponere potentiam, quæ sit agendi principium.

Et augetur dubitatio, quia actus arguit potentiã. At in Deo non est alius actus, quã intelligere & velle, igitur in Deo nõ est alia potentia, quã intellectus & volũtas, nõ est igitur quod præter intellectũ, & voluntatẽ ponatur in deo potẽtia quæ sit agẽdi principium.

Respondetur ad quæstionẽ aliquot subiectis propositionibus.

Prima propositio. Potentia nõ ponitur in Deo, quasi differens ab intellectu secundum rem, sed solum secundum rationẽ. Etenim potentia importat rationem principij exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod intellectus dirigit.

Intellectus & volũtas, qua habet rationẽ principij effectiui ad extra habet rationẽ potentiæ. Addit ergo potentia ad intellectũ, & voluntatem respectũ principij executiui

Secunda propositio. Intellectus & voluntas, quatenus habet rationem principij effectiui, siue productiui ad extra, habet rationẽ potentiæ. Ita fit vt intellectus, voluntas, & potentia diuina sint eadem secundũ rem, differãt tamẽ formaliter eminenter, quẽad modum & ipsa diuina attributa. A equiualẽt enim rebus formaliter actualiter distinctis, vtpote quia exerceant rationes rerũ formaliter distinctarum. Illa enim vna res, vt scientia & intellectus dirigit, vt voluntas imperat, vt potentia vero exeqũitur.

Ordo inter intellectũ, voluntatẽ, & potentiã.

Tertia propositio. Consideratio scientiæ, & voluntatis qua huiusmodi, antecedit considerationẽ potẽtiæ, præconcipit enim intellectus, voluntas mouet ad exequendas mẽtis præcõceptiões, potentia vero exequitur ipsas easdem præcõceptiones, efficiendo ac moliẽdo quod præconceptum animo est.

Hinc iã patet respõsio ad causam dubitandi. Damus intellectũ, & voluntatẽ in Deo esse rerum efficiendarũ principia, nõn tamen iam proinde non est adhibenda potẽtia, quæ sit efficiẽdi principiũ. Nã intellectus, volũtas & potentia diuersam habent, vt diximus rationẽ causandi.

Ad cõfirmationẽ vero dubitationis respõdetur, secundũ rẽ non esse aliã potentiam in Deo præter intellectũ, & voluntatẽ, esse tamen aliã secundũ rationẽ. Intellectus enim, qua intellectus nõ habet quod sit principiũ agendi, sed dirigendi solũ, & similiter volũtas, qua voluntas non habet quod sit principiũ efficiendi, sed imperandi solũ, & mouendi ad operationẽ. At potentia vt sic est principium actionis. Negatur igitur illa cõsequẽtia posterior, nẽpe nõ esse quod præter intellectũ & voluntatẽ in Deo ponatur potentia, oportet enim ponere in Deo principiũ proximum suæ actionis, quod ipsum est potentia, Quæ tamen reipsa non differt ab intellectu, & voluntate, sed solũ formaliter eminenter.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum potentia Dei sit infinita.



Pro explicatione quæstionis initio notandũ est, infinitum dici aliquid duobus modis, vno modo priuatiue, altero modo negatiue. Infinitũ priuatiue est illud quod caret termino, interim tamen natũ est habere terminũ. Infinitũ vero negatiue est illud quod nõ habet finẽ, siue natũ sit habere finem, siue secus. Infinitũ priori modo in solis quãtitatibus reperitur. At infinitum posteriori modo etiã in substantia incorporea.

Infinitũ aliquid dicitur dupliciter s. priuatiue & negatiue

Secũdo notandũ est, duplicẽ esse quãtitatẽ potẽtiæ, vnã extensiuã intẽsiuã alterã, illa cõuenit potẽtiæ in ordine ad obiecta, & assimilatur quãtitati discretæ, hæc vero cõuenit potẽtiæ respectu actionis, & assimilatur quãtitati cõtinuæ. Nã in obiectis potentiæ quædam multitudo cernitur, in actione vero quædã intensio secundum efficaciam agentis.

Duplex est quãtitas potẽtiæ, extẽsiua s. & intẽsiua.

His in hunc modum præpositis, Nonnullas subijcimus conclusiones.

1. Concl.

Prima conclusio. Potentia Dei non est infinita priuatiue, tũ quia Deus est expers quãtita

titatis, tũ quia priuatio imperfectionẽ quandam importat, quæ longe abest a Deo.

Secunda cõclusio. Potentia Dei est infinita negatiue, Nõ enim finẽ habet suæ perfectionis, id quod sic ostenditur. Essentia Dei est infinita, igitur potentia Dei est infinita. Consecutio firma est, tum quoniam potentia Dei est ipsa eius essentia secũdum rẽ, tũ quia potentia cõsequitur essentiã, siue formã ex quo fit vt quãtitas potentiæ consequatur quãtitatẽ, essentiç, siue formæ. Ans vero ostẽditur. Esse Dei nõ est terminatũ ad aliquam perfectionẽ essendi, queadmodũ esse hominis terminatur ad speciẽ humanam, & esse equi ad speciẽ equinã, cum sit esse purũ, subsistens, totũ esse cõplectens, est igitur infinitũ ac proinde eius essentia est infinita.

2. Concl.

Præterea, Deus est actus infinitus, igitur virtus Dei est infinita. Cõsecutio firma est, Nã cũ potentia actiua cõsequatur actũ, quantitas potentiç respondet quãtitati actus. Ans ostenditur. Actus ex duplici causa consequitur finitatẽ, & limitationẽ, vel ex agente, sic domus pulchritudo recipit quantitatẽ, & terminũ ex voluntate artificis, vel ex receptiuo hoc modo calor in lignis terminatur, recipit enim quantitatẽ iuxta dispositionẽ lignorũ, At neutro modo ipse diuinus actus finitur, nõ ex parte agentis, vt qui a nullo sit agente, neq; itẽ ex parte recipientis, vt pote quia diuinus actus sit purissimus, subsistens, in nullo receptus, est igitur infinitus.

Actus terminatur, vel ex agente vel ex recipiente.

Tertio, forma per quã Deus agit est infinita, igitur eius potentia est infinita. Consecutio probatur. Nam in omnibus agẽtibus hoc cernitur, quod quãto agens perfectius habet formã per quam agit, tanto maior eius est vis in agẽdo. Quãto enim aliquid est magis calidũ, tãto vim habet maiorẽ ad calefaciẽdũ, & vtiq; haberet vim ad calefaciendũ infinitã, si haberet calorẽ infinitũ, cũ igitur forma per quam Deus agit, sit infinita, sequitur vt potẽtiã ad agendũ habeat infinitam. Ans vero ostenditur, Deus agit per suã essentiam, essentia aũt Dei est infinita, igitur forma per quam Deus agit est infinita.

Postremo hoc ipsum etiã colligitur ex opere creationis, quod ipsum requirit in creante potentiã infinitã, id vero in hũc modũ cõficitur. Quæ est proportio nullius potentiç ad potentiã passiuã, eadem est potentiæ actiuæ agentis ex nulla potentia supposita, ad potẽtiam actiuã agentis ex aliqua potentia, sed nullius potentiæ ad aliquã potentiã est infinita distantia, cũ ens & nõ ens distent in infinitũ, igitur potentia actiua agentis ex nulla potentia supposita, distat in infinitũ a potentia quæ agit ex aliqua potẽtia passiua supposita. At huiusmodi est potẽtia creatrix, cũ creatio fit ex nihilo, potentia igitur creatrix sit oportet infinita. Cũ igitur diuinæ literç testẽtur Deũ initio seculorũ cœlũ & terrã procreasse, sequitur vt eius potentia sit infinita.

D. Thom. 1. p. q. 45 ar. 5. ad 3

Tertia cõclusio. Potentia Dei est infinita tã extensiue, quã intensiue. Extensiue quidẽ, quia non tot effectus facit, quin possit plures facere, intẽsiue vero, quia nunquã sic intense & efficaciter agit, quin possit intensius, & efficacius agere. Nõ enim magis & minus secũdũ intẽsionẽ in diuina actione attẽditur put operatio est in operãte, sic enim Dei operatio est infinita, vt quæ sit eius essẽtia, sed put opatio attigit effectũ Sic n quçdã a Deo mouẽtur efficacius, quçdã vero minus efficaciter.

3. Concl. Potentia Dei est infinita, tã extẽsiue, quã intẽsiue.

Hic intellige, aliquẽ modum infinitatis cõuenire diuinæ potentiæ, qui ipse non conuenit essentiæ. Nam potentia habet infinitatẽ in ordine ad obiecta, quam eandem non habet essentia, cum respectum, & cõparationẽ ad aliud minime importet.

Aliqẽ modũ infinitatis habet diuina potentia quem nõ habet essentia.

Notandũ Aristotelẽ diuinæ potẽtiæ infinitatẽ cõfectã, & demõstratã esse voluisse, 8. Phy. ex tẽporis infinitate, quia. s. Deus mouet, vel mouere põt tempore infinito. Nã si certo aliquo tẽpore mouere celũ, requirit certã virtutẽ in mouente, sequitur vt maiori tẽpore, & pluries celũ mouere requirat maiorẽ in mouente virtutẽ, mouere igitur cœlũ infinities, & infinito tẽpore postulat infinitã in monẽte virtutẽ, cũ igitur Deus cœlũ moueat infinities, & per infinitum tempus, relinquitur vt potentiam habeat infinitam. Cæterum hæc Aristotelis probandi diuinæ potentiæ infinitatem ratio, reijcienda est,

Aristoteles colligit potentiæ diuinæ infinitatẽ ex eo quia mouet per infinitũ tẽpus

Aristoteles probatio reijcitur.

tum quia si ponit mundi, & motus æternitatem, quæ fides catholica non admittit, tū quia si illa ratio id quod est propositū demonstraret, inde posset concludi, Soli competere virtutem infinitam, vt qui eodem Aristotele authore, hæc inferiora per infinitum tempus moueat, & ita virtus infinita esset in corpore, contra quod idem docet Arist. Lege de hac quæstione D. Thomam, 1. p. q. 25. ar. 2 1 5 d. 43. q. 1. ar. 1. Poten. q. 1. ar. 2. Egidi 1. d. 43 q. 1.

REFVTATIO CONCLVsionum.

Secunda conclusio his argumentis refutatur. Primum sic arguitur, Omnis potentia effectu declaratur, alioqui frustra esset illa potentia, si igitur potentia Dei esset infinita, vtiq; effectu infinito declarari eam oporteret, hoc autem est impossibile, igitur videtur quod Dei potentia non sit infinita.

Item, Cuilibet potentiæ actiuæ respondet in natura potentia passiua, vt docet Arist. 9. Metaphys. & 3. de Anima, alioqui illa actiua esset frustra, sed potentiæ infinitæ Dei non respondet in natura potentia passiua aliqua apta ad recipiendum effectum infinitum, cum igitur potentia actiua Dei non sit frustra, videtur quod non sit infinita.

Præterea, Dei s agit tota sua potentia, cū sit simplicissima, si igitur eius potentia est infinita, efficitur vt semper sequatur effectus infinitus, quod est impossibile.

Adhæc, si potentia Dei esset infinita, semper operaretur in instanti, Nam vt docet Arist. 8. Phys. Si virtus corporis esset infinita, corpus illud moueret in non tempore. At Deus non semper operatur in non tempore, Nam vt author est Augustinus. 8. super Gen. ad literam, Deus creaturam spiritualem mouet, per tempus, corpoream vero per locū & tempus, igitur, &c.

Postremo, potentia infinita non solū perfectione, verū etiam extensione est infinita, quatenus scilicet potest efficere effectus infinitos, sed hoc non solum competit diuinæ ptentiæ, verum etiam multis alijs, Nam & intellectus potest intelligere infinita in potentia, & sol potest producere infinitos effectus, si igitur potentia Dei est infinita, quia potest in multos effectus, pari ratione multis alijs rebus conueniret potentia infinita, quod est impossibile.

DILVTIO ARGVmentorum.

AD primum, concesso antecedente, negatur cōsequentia, tum quia rei creatæ repugnat infinitas, etenim creatura cum nō sit actus purus, est in potētia, id quod imperfectionem quandam importat, quæ non cōgruit enti infinito, & cum non sit suū esse sub sistens, habet esse receptum in alio, id quod non admittit ens infinitum, & cum habeat esse determinatum ad certam speciem, & certum genus, esse nō potest ens infinitum, quod ipsum habet esse non determinatum ad speciem, & genus. Adde, quia cum alterius virtuti innitatur, & ab eadem conseruetur, non potest æquari primo infinito, vt sit infinitum ens. *Ad 1. Creaturæ repugnat infinitas, & quia eius esse est receptum in alio. Et quia eius esse nō est extra speciē & genus. Et qa virtuti dei innititu.*

Tum, quia licet vis agentis vniuoci tota suo effectu declaretur, vis enim generatiua hominis non potest ad aliquid amplius pertingere, quam ad hominis productionē, vis tamen agentis æquiuoci non tota manifestatur suo effectu, vis enim solis non tota declaratur generatione vermis ex putrefactione, cum igitur Deus non sit agens vniuocum, sed æquiuocum, sequitur vt eius effectus nō adæquet eius virtutem, sed semper sit minor ipsius potentia. Non oportet igitur eius infinitam potentiam declarari effectu aliquo infinito. *Agentis vniuoci actiua potētia tota manifestatur suo effectu, nō autē agētis æquiuoci.*

Ad secundum respondetur illam philosophi propositionem esse intelligendam de potentia actiua naturali, quæ semper agit & præsupositione materiæ, & potentiæ passiuæ. Vnde frustra esset, si ei non responderet in natura aliqua potentia passiua. Diuina vero potentia cum agat nullo supposito, non vendicat sibi potentiam passiuam eidem respondentem. Non tamen iam inde consequitur *Ad 2. Declaratio propositionis Aristotelicæ.*

tur, quod potentia actiua infinita Dei sit frustra, Nam illud est frustra quod est ad finem & non assequitur illum, Deus autem, quæque in Deo sunt omnia non sunt ad finem, sed ipse potius est finis omnium.

Dici etiam potest propositionem illam Aristotelis esse veram de potentia actiua naturali. Res enim naturales coordinatæ sunt adinuicem, & omnes creaturæ. Deus autem est extra hunc ordinem, immo vero totus hic ordo ad ipsum ordinatur tanquam ad finem, & ideo non oportet quod ei quod in Deo cernitur, aliquid respondeat in creaturis.

Ad 3. Effectus diuinæ potentiæ terminantur secundū imperiū voluntatis & secūdū ordinē rationis.

Ad tertium concesso antecedente, negatur consequentia. Nam quamuis Deus agat tota sua potentia, non tamen iam inde efficitur vt sequatur effectus infinitus, Nam effectus procedens ex diuina potentia terminatur secundum imperium voluntatis, & secundum ordinem rationis. Iam enim supra diximus actum terminari vel ex agente, vel ex receptiuo.

Ad 4. Mouēs voluntariū mensurat motū secūdū dispositionē suæ voluntatis.

Ad quartum, negatur sequela. Ad probationem vero ex Aristotelis authoritate desumptam, dicitur propositionem Aristotelis esse veram in agēte naturali naturaliter mouente, secus in agente quod agit secundum dispositionem suæ voluntatis. Deus enim quia mouet voluntate, mensurat motum secundum dispositionem suæ voluntatis, vt scilicet moueat in tempore, aut in non tēpore.

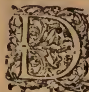
Ad 5.

Ad vltimum respondetur, concedendo creaturam etiam posse in effectus infinitos, non tamen iam inde consequitur, vt eius potentia sit infinita. Nam vt aliqua potentia sit infinita, oportet vt possit producere effectus infinitos omnibus modis, nempe non solum secundum numerum, verum etiam secundum speciem, & secundum genus, id quod solus deus præstare potest, non autem creatura. Nam licet possit producere infinitum secundum numerum, veluti infinitos homines, non tamen infinitum secundum speciem, & secundum genus, Nam omnium illorum hominum natura est finita, vtpote ad certam speciem, & certum genus determinata. Et ideo sola Dei potentia est simpliciter infinita.

Solus Deus potest producere infinitū omnibus modis, & secundū numerū & secūdū speciem.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum Deus sit omnipotens.



Diuinam omnipotentiam sacræ literæ & testantur, & collaudant. Dicitur enim Genes. 17. ipso Dei ore. Ego Deus omnipotens, ambula coram me, & esto perfectus. Item, Exod. 15. Dominus quasi vir pugnator, omnipotens nomen eius. Item, Iob. 42. Scio quia omnia potes. Item, 22. Quasi nihil possit facere omnipotens, estimabāt eum. Item Sap. 11. Non enim impossibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuisa, &c. Item Matthæi. 19. Apud Deum omnia possibilia sunt. Item, Luc. 1. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

Diuinæ literæ testātur Dei omnipotentiā. Gen 17. & 43. Exod. 15. Iob. 42. 22. Sap. 11.

Cæterum quæstio est, eaque a Magistro primum, deinde a Theologis hac distinctione agitata, penes quid attendatur omnipotentia, hoc est, quid comprehendatur sub hac distributione, omnia posse. Quibusdam igitur visum est Deum, ob id dici omnipotentem, quia habet potentiam infinitam. Alij ob id Deum esse omnipotentem dixerunt, quia neque pati aliquid potest, neque deficere, neque aliud in ipsum potest. Alijs visum est Deū esse omnipotentem, quia potest quidquid vult, iuxta illud psalmi, omnia quæcunque voluit fecit in cœlo, & in terra, in mari, & in omnibus abyssis. Ac hanc rationem omnipotentiæ assignauit August. in Enchirid. ca. 96. ita inquiens. Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest, neque voluntate creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus. Item in lib. de spiritu & litera, cap. 5. & 31. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere, non enim potest Deus facere iniusta, quia ipse est summa iustitia, & bonitas, sed quia

Penes quid attēditur omnipotentia, & vndedicatur Deus omnipotens. Psal. 134.

quia pôt efficere quidquid vult, ita vt nihil valeat eius voluntati resistere, quin complea tur. Addit Magister in præsenti distinctione Deum dici omnipotentem, quia pôt efficere quidquid vult, & hoc habet a se & per se. Qua re Deus seiungitur a beato homine, vel Angelo, comprahensor siquidē quidquid vult pôt facere, hoc ipsum tamen nō habet a se, neq; per se agit: sed Dei cōcursu, & influētia.

Arguuntur insufficientiæ prædictę omnipotentiæ explicationes Tho. pot q. 1. ar. 7. Cæterum omnes istas omnipotentiæ explicationes reprehendit D. Thomas de potent. q. 1. ar. 7. tū quia huiusmodi explicationibus declaretur aut causa omnipotentiæ, cuiusmodi fuit prima explicatio, Nā qui deum esse omnipotentem ob dixerūt, quia habet infinitam potentiam, non tam rationem omnipotentiæ explicauerunt, quam causam, etenim omnipotentia consequitur infinitatem, estq; infinitas potentiæ fundamentum omnipotentiæ, vel certe declarantur pertinētia ad perfectionem omnipotentiæ, cuiusmodi est nō posse aliquid pati, nō posse deficere. Vel declarantur pertinentia admodū habendi potētiam, cuiusmodi est illa ab Augustino tradita omnipotentiæ assignatio.

Verum quia omnipotentia implicat respectum, & ordinem ad obiecta, fuit explicanda omnipotentia per comparationem ad obiecta. Quocirca pro explicatione nonnullas subiungimus conclusiones.

1 Concl. Obiectū diuinæ omnipotentiæ est posibile. Prima conclusio. Obiectū omnipotentiæ est posibile ita quod Deus ex eo dicatur omnipotens, quia potest in omne possibile. Cæterum possibile aliquid dicitur duobus modis, vno modo absolute, nempe ex habitudine terminorum, quia scilicet prædicatum nō repugnat subiecto, altero modo per respectū ad aliquam potentiam, & hoc modo quidquid subditur potentiæ actiuæ hominis, dici tur possibile ipsi homini. Totidem modis ex opposito dicitur impossibile. Nam impossibile absolute est quando prædicatum repugnat subiecto, impossibile vero secundum respectū, est illud quod est in ordine ad aliquā potentiam impossibile, tametsi secundū se sit possibile, vt perducere hominem ad beatitudinem est impossibile creaturæ, ex se tamē est possibile. Cum ergo dicitur in conclusione, obiectum diuinæ potentiæ esse possibile, accipiendum est illud possibile pro possibili absolute. Id vero D. Thomas. 1. p. q. 25. ar. 3. sic nobis vult esse persuasum Aut Deus dicitur omnipotens quia potest omnia quæ subijciuntur potentiæ creaturæ, aut quia potest omnia quæ ipsius potentiæ subduntur, illud prius dici non potest, siquidem diuina vis, & facultas ad plura se se porrigat, quam potentia creaturæ, neque etiā dici potest hoc posterius, Sic enim committeretur circulus in declaratione diuinæ omnipotentiæ, perinde enim esset, ac si diceretur, Deum esse omnipotentem, quia potest omnia quæ potest, relinquitur igitur obiectum diuinæ potentiæ esse possibile absolute, & secūdum se, Deumq; esse omnipotentem, quia potest in omne possibile absolute, hoc est, non implicans contradictionem. Quocirca iam secunda subiūgitur conclusio.

Posibile dupliciter aliqd dicitur, absolute & in ordine ad certā potentiam.

Obiectū diuinæ omnipotentiæ posibile absolute.

2 Concl. Quidqd implicat contradictionem non subditur diuinæ omnipotentiæ. Secunda conclusio. Quidquid non implicat contradictionem est obiectū diuinæ omnipotentiæ, non autem quod implicat repugnantiam. Hæc conclusio cum ex superiore conclusione intelligitur, tum etiam hac ratione probatur, intelligitur quidem & conficitur ex superiore couclusione, quoniam quæ implicant repugnantiam non continentur sub possibili absolute, quod diximus esse objectum diuinæ omnipotentiæ. Ratio vero ad idē est huiusmodi. Quidquid potest habere rationem entis, subditur diuinæ omnipotentiæ, sed implicans contradictionem habere non potest rationem entis, igitur quidquid implicat contradictionem non subditur diuinę omnipotentiæ, Maior ostenditur. Vnicuiq; potentię passiuæ respondet possibile, vt obiectum proprium secundum rationem illius actus, per quem agens agit, & in quo fundatur potentia actiua, siquidem omne agens agit sibi simile, Sic enim potentia calefactiua tanquam ad proprium obiectum refertur ad calefactibile, At esse diuinum super quod fundatur potentia actiua Dei, est esse infinitum, non limitatum, neq; determinatum ad aliquod genus entis, sed totius esse perfectio-

tionem in se continens, atque complectens, igitur quidquid potest habere rationē entis subditur diuinæ omnipotentiæ.

Implicās cōtradictione nō pōt habere rationē entis. Minor ostenditur prioris discursus. Nihil opponitur rationi entis, nisi non ens, nō ens inquam simpliciter, cui repugnat perduci ad esse. At implicans contradictionem non potest habere rationem entis, non continetur igitur sub diuina omnipotentia. Non propter defectum diuinæ potentiæ, sed quia nō habet rationem factibilis, siue possibilis. Vnde, vt annotauit D. Tho. 1. p. q. 25. ar. 3. aptius & modestius dicitur, ea non posse fieri, quā quod Deus ea nō possit facere. Neque dictū illud Angeli Luc. 1. Nempe quia non erit impossibile apud Deum omne verbum, huic nostræ cōclusioni aduersatur. Nam id quod implicat contradictionem verbum esse non potest utpote quod nullus intellectus potest concipere, hoc est, eius notionem informare.

Thomas.

3 Concl. Diuina omnipotentia pōtna turali ratione demōstrari 1. ratio. Tertia conclusio. Diuina omnipotentia etsi diuinis literis testata, ratione tamen naturali potest etiam ostendi: quas rationes naturales adlubuit D. Thom. 2. contra Gent. cap. 22. & 25 quarum nonnullas in medium afferemus. Sic igitur argumētatur D. Thomas pro assertione diuinæ omnipotētiæ. Virtus non determinata ad vnum effectū potest omnia, virtus autem diuina non determinatur ad vnum effectum, potest igitur omnia, hoc autem est esse omnipotentem, Diuina igitur virtus est omnipotens. Maior ostenditur. Virtus non determinata ad vnum genus producibilis, sed habens pro obiecto formali producibile simpliciter & absolute potest omnia, sed virtus nō limitata ad vnum effectum, non est determinata ad vnum genus producibilis, ita quod aliud producere non possit, igitur omnia producibilia producere potest, ac proinde potest omnia.

Pro intelligentia Maioris, & eius probationis, notandum est, quod diuinæ potentiæ actiuæ, quemadmodum & cuilibet alteri potentiæ respondet vnum obiectum formale, ex quo habet speciem, & vnitatem, hoc autē est possibile absolute, siue producibile simpliciter, sub quo continentur omnia possibilia, & producibilia. Cū ergo dicitur in maiori, quod virtus non determinata ad vnum effectum potest omnia, illud effectum non est accipiendum pro obiecto formali, cuilibet enim potentiæ respondet vnum obiectū formale, ex quo speciem, & vnitatem consequitur, sed est accipiendum pro obiecto materiali contento sub obiecto formali, ita quod sensus Maioris propositionis sit huiusmodi, virtus non determinata ad vnum genus producibilis, potest omnia, hoc est, omnia producibilia potest producere. Itaq; hoc differt potentia actiua creaturæ a potētia Dei, quia potentia actiua creaturæ limitata est ad vnū genus producibilis, sicut calefactiua ad calefactibile, domificatiua ad domificabile. At diuina virtus non item, sed omnia producibilia potest producere, & hinc habet quod possit omnia.

Potentia creata est determinata ad vnū genus producibilis, increata nō item.

Quod autem diuina virtus non sit determinata ad vnum effectum, hoc est, ad vnū producibile, sic ostēditur. Omnis virtus perfecta ad omnia illa se extendit ad quæ suus proprius effectus sese potest extendere, sed esse est proprius & per se effectus Dei, igitur virtus Dei in omnia potest, quæ habere possunt rationem entis, ac proinde virtus diuina non est determinata ad vnum effectum hoc est, ad vnum genus producibilis.

Maior est nota, Minor ostenditur. Caussis proportione quadam respondēt effectus, causis enim in actu respondent effecta in actu, & causis in potentia, effecta in potentia, & causis vniuersalibus, effecta vniuersalia, & particularibus, particularia, vt docet Arist. 2. Phys. Esse autem est primum causatum, & communissimus effectus, primumquidem primitate præsuppositionis, omnis enim alia perfectio adueniens alicui in actu, præsupponit rem esse. Nihil enim potest esse aut homo, aut album, nisi sit ens, quemadmodum nihil est homo, nisi sit substantia, est autem communissimus effectus, quia nihil producitur, nisi accipiat esse, igitur propria causa essendi absolute, & simpliciter, est agens primum, & vniuersale, quod est Deus, ac proin

Esse est primus, & cōmunissimus effectus.

de

de proprius & per se effectus Dei est esse absolute.

Notandum, non hoc velle D. Thomam, quod solus Deus det esse, cum & cæteræ causæ largiantur, sed significare magnũ esse discrimen inter causam primam & vniuersalẽ, & inter cæteras causas particulares. Nã causæ particulares dant illa quidem esse, etenim homo dat generando esse hominis, & bos esse bouis, cæterum non efficiunt esse absolute, sed esse hoc, hoc est, non producũt quodque in quantum ens, sed in quantũ hoc ens, nempe hominem, aut album, quod necessario supponit ens. Vnde causa particularis non est causa omnis eius quod pertinet ad esse rei: solum enim est causa formæ, non itidem materiæ, sed ipsam præsupponit suæ actioni, & productioni sui effectus. At causa prima, & vniuersalis est causa ipsius esse absolute, & simpliciter, & non particularis modi essendi, est siquidem causa cuiuscunque pertinentis ad esse rei, & omnis eius quod esse participat. Quo fit vt sit causa essendi simpliciter cuique rei. Est enim causa nõ solum formæ, verum etiam materiæ, vnde rẽ simpliciter producit in esse, id quod non facit causa secunda, & particularis, vt quæ solum producat rem sub tali esse substantiali, siue accidentario. Cum igitur ens simpliciter sit formale, & adæquatum obiectum diuinæ potentiæ, sequitur vt possit in omne ens, quemadmodum quia coloratum simpliciter est formale, & adæquatum obiectum visus, efficitur vt visus possit in omne coloratum: ac proinde potentia actiua Dei non sit determinata ad vnum effectum, hoc est ad vnum genus entis, siue ad vnum producibile.

Quomodo sit intelligendũ, quod esse sit prius, & per se effectus Dei

2 ratio. Secundo, Deus efficere potest quidquid est in potentia entis creati, ergo Deus omnia potest. Consecutio firma est. Nam in potentia entis creati est omne illud quod nõ repugnat enti creato, quemadmodum in potentia hominis est, quidquid humanæ naturæ non repugnat. Antecedens ostenditur. Cuilibet potentiæ passiuæ respondet potentia actiua, per quã possit traduci ad actum, alioqui superuacanea, & otiosa esset illa potentia passiua, vtpote quia nulla esset virtus actiua agentis, per quam possit ad actum reduci, iam autem in rebus naturæ nihil est frustra, & nihil otiosum, est igitur ponenda virtus aliqua actiua agentis, quæ possit ad actũ reducere, quidquid est in potentia totius entis creati, quemadmodum quidquid est in potentia materiæ generabilium, & corruptibilium reducitur in actum per virtutẽ corporis cœlestis, iam autem quemadmodum se habet corpus cæleste respectu horum inferiorum, quod est primum principium effectiuũ in natura, sic se habet primum efficiens respectu totius entis creati, igitur quidquid est in potentia entis creati, Deus potest efficere.

Deus põt efficere õne illud quod est in potentia entis creati.

3 ratio. Tertio, Nullus est effectus, qui non subijciatur diuinæ virtuti, igitur Deus omnia potest. Consecutio nota est, antecedens probatur. Quod aliquis effectus subtrahatur alicui potentiæ ortum habet ex tribus, vel ex dissimilitudine, quia scilicet agens nullam omnino habet similitudinem cũ effectu, ob hoc vis & facultas existens in semine hominis nõ potest producere plantã, aut brutũ, homines tamen põt, qui tamen illa excedit. Vel ex excellentia effectus supra causam, ob hanc causam vis & facultas corporea non potest producere substantiam incorpoream, excedit enim eius causalitatem. Vel ex determinatione materiæ ad effectum producendũ, ob hoc faber lignarius nõ potest efficere serram, quia artis suæ præsidio non potest agere in ferrum, ex quo alioqui serra efficitur. At nulla huiusmodi ex causa potest effectus aliquis subtrahi diuinæ potentiæ, igitur nullus est effectus qui non subdatur diuinæ potentiæ. Minor ostenditur. Principio nõ est quod aliquis effectus diuinæ potentiæ subtrahatur ex defectu similitudinis, quãdoquidem omne ens, quatenus habet esse, sit ei simile. Neque itidem propter excellentiam effectus supra causalitatem ipsius Dei, siquidem Deus ipse omnibus entibus bonitate, & perfectione antecellat. Neque postremo propter defectum materiæ, tum quia ipse Deus est causa materiæ, tum quia in agẽdo materiam minime requirat: potest enim nullo præ existen

Triplici ex causa aliquis effect9 subtrahitur alicui potentiæ.

te

te rem in esse producere. Non potest igitur effectus aliquis subtrahi diuinæ potentiæ, potest igitur in omnem posibilem effectũ, & inde habet quod sit omnipotens. Cum igitur hæ rationes sint naturales, & ex ijs conficiantur quæ natura possunt homini innotescere, sequitur vt Deum esse omnipotentem posit naturali ratione inuestigari, & eadem ratione demonstrari.

Adiungimus præterea & has duas rationes, quarum hæc est prior. Deus non solum habet potentiam actiuam excellẽtiorem, & eminentiorem potentia actiua cuiusque causæ, verum etiam prehabet eminentius causalitatem cuiuscunque causæ, ergo potest non solum quidquid potest qualibet causa, verũ etiam & multa alia, quæ alioqui non possunt præstare causę aliæ, potest igitur omnia.

Posterior ratio. Naturaliter ostendi potest Dei potentiam esse infinitam intensiue, nam & hoc intellexerunt philosophi, & docuerunt, & nos supra rationibus naturalibus hoc ipsum confecimus, igitur naturaliter ostendi potest Deum esse omnipotentẽ, conseq. probatur, quoniam omnipotentia aut est potentia infinita, aut ipsius consequens.

4. concl. Diuina õnipotẽtia nõ potest creaturæ cõmunicari

Quarta conclusio. Omnipotentia nõ est communicabilis creaturæ. Probatio: Virtus consequitur essentiam, ergo virtus infinita consequitur essentiam infinitam, At est impossibile alicuius creaturæ esse essentiam infinitam, est igitur impossibile alicuius creaturæ esse potentiam infinitam, & per consequens quod habeat omnipotentiam. Minor patet. Nam essentia ob id dicitur infinita, quia esse eius sit subsistens, absolutum, & in nullo receptum, neque est contractum, aut determinatum ad aliquam speciem, aut genus, neque ab alio dependet in esse, conseruari & operari, sed hæc tria non conueniunt essentiæ creaturæ: habet enim creatura esse receptum in aliquo, habet esse contractum ad genus & speciem, & a Deo dependet in esse conseruari, & operari, nõ est igitur essentia creaturæ infinita.

Præterea, virtus quæ innititur alteri, & ab ea dependet, non potest habere rationẽ omnipotentiæ, omnis autem virtus communicabilis creaturæ innitur alteri virtuti, nempe diuinæ, & ab ea dependet: non potest igitur habere rationem omnipotentiæ. Minor est nota, Maior hinc patet, quia omnipotens virtus non potest deficere in agendo, at virtus quæ alteri innititur, & ab ea dependet, deficere potest in agendo, per subtractionem s. influentiæ eius, igitur virtus quæ alteri innititur & ab ea dependet, non potest habere rationem omnipotentiæ.

Postremo, obiectum omnipotentiæ est omne possibile, At nulla virtus creaturæ eo potest attingere, vt producat omne possibile, alioqui cum ipsa sit de numero possibiliũ, seipsam posset producere, igitur nulla virtus communicata creaturæ esse potest omnipotens. Dur. 1. s. d. 43. q. 4. Durãdus

REFVTATIO CONclusionum.

Prima conclusio, his argumentis refutatur. Sunt aliqua possibilia, quæ Dei potentię subtrahuntur, quæ tamen potentiæ creaturę subduntur, igitur obiectum diuinæ potentiæ non est possibile absolute. Cõseq. aperta est, Antecedens ostenditur. Principio, peccare in ijs est quæ sunt possibilia, item mentiri, siue falsum dicere, hæc tamen Deus nõ potest facere, quemadmodum enim Deus est summa bonitas, ita prima & summa veritas, sed cum summa bonitate non potest stare aliquod malum, ergo neque cum summa veritate aliquod falsum. Argum. 1

Præterea, Deus non potest ambulare, nõ potest comedere, quæ alioqui creaturæ sunt possibilia. Secundũ

Item, non potest mutari, non potest mori, neque pœnitere, neque ira commoueri, aut tristitia affici, quæ tamen creaturæ sunt possibilia. Tertium

Præterea, si possibile absolute esset obiectũ omnipotentiæ, cum ipse Deus contineatur sub possibili, Deus posset seipsum efficere, id quod est magnum absurdum. Nihil enim producere potest seipsum. Quartũ

Postremo, si Deus obid dicitur omnipotens, quia potest in omne possibile, aut hoc Quintũ

est intelligendum in ordine ad suam potentiam, vt s. ex eo dicatur omnipotens, quia potest omnia sibi possibilia, aut in ordine ad potentiam quæ cernitur in natura, vt s. ob id dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia naturæ, si primum, igitur quælibet creatura dicetur omnipotens, vt quæ possit omnia sibi possibilia: si secūdum, igitur eius omnipotentia non excedit potentiam, quæ cernitur in natura, quod est absurdum.

Sextum. Secunda conclusio his argumentis refutatur. Deus omnia potest, ergo Deus potest efficere quod implicat cōtradictionem. Consecutio probatur, quoniam alioqui illa distributio non esset absoluta, sed accomoda, hujusmodi autem distributio non est vniuersalis, sed determinata ad aliquid, ac proinde diuina virtus esset ad aliquid determinata, & per consequens non esset infinita.

Septimū. Item, id quod implicat contradictionem non est simpliciter non ens, ergo est factibile. Consecutio nota est, antecedens vero ex eo patet, quia implicans contradictionem includit simul esse, & non esse, quatenus includit esse, est ens, ac proinde neque rationē entis habet, neque non entis.

Octauū. Deinde, Deus potest efficere vt vnum corpus sit in diuersis locis, id quod defendunt magni theologi, illud ipsum nō solum ratione ostendentes, verum etiam exemplis confirmantes ex historijs petitis. At hoc apertā continet repugnantia, nempe idem corpus iugulari, & non iugulari, mori & viuere, calefieri, & non calefieri, igitur diuina virtus ad illud etiam se extendit, quod implicat contradictionem.

Nonum. Postremo, Deus dicitur omniscius, quia omnia simpliciter scit, ergo etiā dicitur omnipotens, quia omnia simpliciter potest, alioqui non fieret sufficiens distributio sub illo termino, omnia.

Scot. l. 1. d. 42. q. 1. Gabr. l. 1. d. 42. q. 1. Tertia porro conclusio non probatur doctissimo Scoto, l. 1. d. 42. q. vnica, quem eundem sequitur Gabriel eodem libro d. 42. q. vnica. Sequitur etiā Bassolis l. 1. d. 42. q. 1. ar. 2. Is enim putat Deum esse omnipotentem, esse solum creditum, non autem humana ratione, aut compertum, aut demonstratum. Cæterum omnipotens apud Scotum accipi potest duobus modis, vno modo latius, altero modo presius, & theologice, hoc est accomodate ad sensum catholicorum. Omnipotens priori modo est agens quod potest in quenlibet effectum possibilem immediate, aut mediate, idest, cooperante causa proxima, & media. Omnipotens vero posteriori modo est agens quod potest in quenlibet effectum possibilem immediate, idest, nulla causa media coagente. Ponūtur ergo de mēte Scoti duæ propositiones, quarum hæc est prior. Naturaliter pōt inuestigari, ac demōstrari Deum, hoc est primam causam effectricem, esse omnipotentem priori modo. Nā si potest naturaliter inuestigari, ac demonstrari, esse aliquod primum efficiens, naturaliter etiam potest concludi, illud esse omnipotens. At illud prius potest naturaliter inuestigari, & demonstrari, Nam philosophi solam ratione naturalem ducem secuti, illud & compererunt, & demonstrauerunt, igitur & hoc posterius potest naturaliter concludi. Sequela ex eo patet quia primum efficiens simpliciter, sit oportet agens vniuersale simpliciter, iam autem agentis vniuersalis simpliciter causalitatem nihil potest effugere. Olpotens accipitur duobus modis apud Scotum.

Posterior propositio. Deum esse omnipotentem posteriori modo, non potest naturaliter inuestigari, sed illud est sola fide persuasum. Id probat Scotus multis rationibus, principio sit argumentatur. Si Deum esse omnipotentem naturaliter posset demonstrari, maxime ex hoc principio naturaliter cognito, nempe primum efficiens non solum habet potentiam actiuam eminentiorem, quā sit potentia actiua cuiuscunque alterius causæ, verum etiam habet in se eminenter potentiam actiuam cuiuscunq; alterius causæ, sed ex hoc principio minime illud ipsum conficitur, igitur. &c. Primum.

Minor ex eo intelligitur, quiā huic rei aduersatur causarum superiorum, & inferiorū, ordo atque connexio. Nam & sol eminentiorem habet causalitatem quam hos, nō tamen conceditur solem posse immediate, id est,

est,non cooperante altera causa media, bouem producere:quem tamen cum boue producit.

secundũ Præterea, Philosophi non adhibuerunt concursum causæ secũdę cum causa prima, vt aliquam perfectionem adiungerent causalitati primæ causę,sed quandam potius imperfectionem. Nam cum causalitas primæ causæ sit perfecta,si ageret immediate,idest, nulla causa secunda concurrente,proculdubio ageret secundum vltimum suæ potentiæ,& ideo semper produceret effectum perfectum,vt igitur causa prima produceret imperfectum effectum adhibendum censuerunt concursum causæ secundæ,qua mediante tanquã causa imperfecta,produceret prima causa effectum imperfectum.

Tertium Præterea, Philosophi non potuerunt per rationem naturalem concludere Deum posse contingenter agere,ergo neque posse immediate in quencunque effectũ,quem alioqui potest producere alijs causis medijs concurrentibus.

Quartũ. Adhæc multi philosophorum posuerunt Deum agere ex necessitate naturæ, igitur si præterea posuissent Deum esse omnipotentem illo posteriori modo,proculdubio negassent omnem aliam cuiuscunque causæ secũdæ causalitatem,quam tamen non negauerunt, sed admiserunt potius. Sequella probatur. Nam causa necessario causans,in quocunque instãti comparatur ad effectum,necessario in eodem instanti causat,& agit,sed causa superior prius comparatur ad effectũ, quam causa inferior,& per te est omnipotẽs, ergo in illo instanti producit effectum totũ ac per consequens in secũdo instanti,in quo comparatur causa secunda ad eundem effectum,nihil relinquitur causandũ, & ita causa secũda nihil potest efficere, igitur si Deus agit necessitate naturæ, & est omnipotens, omnis è medio tollitur causalitas causæ secundæ.

Quintũ: Postremo philosophi pro axiomate habuerunt ex nihilo nihil fieri, quia aliud non viderunt in natura, igitur sequendo naturæ inuestigationem,non videtur sic Deum esse omnipotentem, vt possit aliquem effectum producere, alia causa media non concausante.

Hinc colligit Scotus, Hoc principium nẽpe,quidquid potest causa effectiua prima cũ causa secunda,potest se sola efficere,non esse cognitum lumine naturali, sed solum esse creditum. Corollarium.

Et confirmatur,quia si philosophis omnipotentia ad sensum catholicorum fuisset cõperta,non negassent multas veritates, quas fides catholica tradit,quas cum negent, neque admittant,videtur quod Deum sic esse omnipotentem minime intellexerint, vt possit immediate in quemlibet possibilem effectum. Hæc est refutatio tertiæ conclusionis.

Quarta conclusio. His argumentis refellitur. Quemadmodum Deus est omnipotens, sic etiam est omniscius, sed omnium sciencia concessa est animæ Christi, ergo & omnipotentia. refutatio quartę cõclusiois.

Primum Præterea, Matth. 17. dicitur, omnia possibilia sunt credenti, sed posse omnia possibilia est esse omnipotentem, igitur cum fides communicetur creaturæ, sequitur vt ex consequente eidem communicetur omnipotentia. secundũ

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. Peccare nõcõtineri sub possibili quod est obiectũ õnipotẽtiæ. AD primum respondetur, peccata non cõtineri sub possibilli, quod est obiectum omnipotentiæ, Nam illud possibile est ens, peccatum est nõ ens, Item illud possibile est non repugnans omnipotentię, At peccare repugnat omnipotentiæ. Nam peccare est deficere a perfecta actione, vnde peccare est agendo deficere, iam autem omnipotens nõ potest in agendo deficere, si enim deficeret, iam non esset omnpotens.

Facere accipitur aut positiue, aut negatiue. Sunt qui dicant, facere accipi duobus modis, positiue scilicet & negatiue. Facere positiue est, aut rem de nouo efficere, aut effectam conseruare. Facere vero negatiue est, aut non facere oppositum, aut non prohibere cum possit. At hoc posteriori modo res quæ

res quæ non sunt, Deus dicitur facere non esse, cum eas non producit in esse. Hoc modo loquitur August. 12. de Ciuit. Dei, cap. 17. sic inquiens, Res quas Deus condidit, & vt prius non essent egit, quamdiu nō fuerunt, & vt posterius essent, quando esse ceperūt. Hæc distinctio desumpta est ex doctrina D. Anselm. in libro de casu diaboli, cap. 1. Quo loco sic ait: Deus dicitur multa facere, quæ non facit, vt cum dicitur inducere in tentationē, quoniam non defendit a tentatione, cū possit, & facere non esse, quod non est, quoniā cum possit, non facit esse. Vide Greg. 1. s. d. 44 q. 1. & Gabrielem, i. s. d. 43. q. vnica, ar. 1.

August. Anselm. Gregor. Gabr.

Dicunt igitur hi authores Deum posse facere omne possibile, aut primo aut secundo modo modo. Petrum igitur peccare potest Deus facere, non priori modo, sed posteriore, nempe non prohibendo, aut impediendo, cum tamen impedire posset, ne peccaret. Vnde inquit August. in Enchrid. cad. 14. omnipotenti bono, quam facile est quod vult, esse facere, tam facile est, quod non vult, esse non finire.

August.

Quod vero attinet ad secundam primi argumenti partem, qua ostenditur Deum non posse falsum dicere, aut mentiri, notandum quibusdā visum esse, Deum posse falsum dicere, id vero sic volunt esse persuasum. Deus de facto per prophetas suos dixit falsum, ergo Deꝰ pōt falsum dicere. Cōsecutio nota est, antecedens ostenditur. Deus præcepit Ionæ, cap 3 vt prædiceret euersionem Niniuę, & tamen illa subuersio non est consecuta, Deo per pœnitentiam Niniuitarum placato, & ad mansuetudinem, & misericordiam traducto, vt ibi dicitur, & misertus est dominus super malitiam, quam locutus fuerat, vt faceret. Item Esaias, Dei iussu, prædixit Ezechiæ imminentem mortem, inquiens, Dispone domui tuæ quia morieris tu, & non viues. Id quod tamen non euenit: imo vero adiecit ei Deus quindecim annos vitæ. Item 3. Reg. cap. vltimo. legitur Deū dixisse: Quis decipiet Achab, & egressus spiritus mendax, & stetit coram domino, & ait. Ego decipiam illum. In quo? & ille ait. Egrediar, & ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum eius, & dixit dominus: Decipies & præualebis, egredere & fac ita. Nunc igitur ecce dedit dominus spiritum mendacij in ore omnium prophetarum tuorum, &c. Item, Israelitæ Dei iussu petierunt ab AEgyptijs vasa argentea, quasi ea essent reddituri, & tamen ea non erant reddituri, Deo sic præcipiente. Item, Rebecca Dei admonitu, præcepit Iacobo, vt fratris Esau benedictionem surriperet, & affirmaret se esse Esau fratrem, in quo aperte mentitus est. Diuina ergo authoritate quidam alios deceperunt, ergo & per seipsum potest Deus alios decipere.

Verū deꝰ posse falsum dicere. Opinio quorūdā. 1. Argu. Ioan. 3. Secundū Isai. c. 36 Tertiū 3. Reg c. vlt. Quartū. Quintū.

Adiungunt præterea ad id ostendendum rationes. Principio sic argumētantur. Quid quid creatura potest Deo coagente, potest Deus per seipsum, nullo alio coagente facere: sed creatura, coagēte Deo, potest dicere falsum, Deus igitur per seipsum, nullo coagente, potest dicere falsum.

Sextum. ostenditur Deum posse falsum dicere. Ratio. 1.

Item, Deus mediantibus causis secundis, causa esse potest erroris, & deceptionis, igitur & per se ipsum illud potest. Conseq. nota est, Nam quidquid Deus potest efficere cum causa media coagente, aut per causam mediam tanquan instrumentum, potest se solo facere. Antecedens vero patet ex superioribus exemplis. Nam Deus Isachum decepit per Iacobum, & Aegyptios, per filios Israelis, & Acabum Regem per prophetas falso vaticinantes: Quos omnes affirmat Aug. in lib. 83. q. q 53. non sine diuina auctoritate, & iussione fuisse deceptos.

Ratio. 2. Septimū. August.

Tertio, Deus per se est author omnis mali pœnæ, sed errare, ac decipi est malum pœnæ. Dicitur enim Ezech. 14. si homo qui posuit immūditias in corde suo venerit ad prophetam, interrogans me per eum, ego respōdebo ei in multitudine inmunditiarum suarum, & propheta cum errauerit, & locutus fuerit verbum, ego dominus decepi prophetam illum. Item, secundo Thesal 2. inquit Paul. quia veritatem non receperunt, immisit illis dominus operationem erroris, errare igitur, & decipi est malum pœnæ inflictū a Deo pro culpa, eius igitur est author.

Octauū. ratio. Ezech. 14 2. Thes. 2 Nonum.

Postremo

Postremo, Deus reuelauit ecclesiæ Antichristũ fore, & voluit a nobis illud esse creditum, imo vero ipse causat in nobis assensum huius cóplexi, Antichristus erit & tamẽ possibile est Antichristũ nõ fore. Siquidẽ Deus per nullã prædictionẽ etiã absolutam necessitatur ad faciendũ futurum, ergo possibile est Deũ fuisse mentitũ, & aliũ decepisse. Cõseq. probatur. Nã Deus reuelauit ecclesiæ Antichristũ fore, & voluit vt huic enũciabili, Antichristus erit, assentiremus, & eo authore assentimus & credimus, & tamẽ Antichristus non erit, ergo ecclesiæ dixit Deus falsum, ipsamq; decepit. His argumẽtis aliqui volunt esse persuasum, Deũ posse falsum dicere.

Cæterũ quia hoc potest intelligi aut de facto, aut de possibili, proinde huius sententię authores diuidũtur. Nã quibusdã visum est, Deũ aliquãdo fuisse mentitũ, id quod exemplis supra allatis confirmãt, in hac opinione Armenij fuerũt Armenij, vt refert Alfonsus a Castro, in summa de Hæresib. verbo, Deus, heresi. 3.

Alij, etsi negent Deũ aliquãdo fuisse mentitũ, id tamen Deo esse factu possibile nõ inficiantur, possibile inquã non de potentia ordinaria sed absoluta, quę nullis legibus, & nullis ordinationibus est addicta, sed attingit quidquid nõ implicat cõtradictionẽ. In hac sunt sententia theologi quidã recẽtiores in quibus est Petrus de Aliaco. 1. 5. d. 12. ar. 3. Holchot in. 2. q 2 & in 3. q. 1. Adã in 3 q. 5. Hos subsequitur Gab. 3. d. 12. q. vnica, ar. 3. dubio 1. & d. 38 q. vnica. Petrus de Aliaco. Holchot Adam. Gabr.

Si obijcias eis, pôt igitur Deus peccare, siquidẽ mendaciũ omne sit peccatũ. Respondẽt bifariã, vno modo negãdo cõsequẽtiam, Nã si deus fallum aliquid assereret, illa tamẽ falsa assertio nõ esset mẽdaciũ, Nã etsi sit falsa vocis significatio cũ intentione fallẽdi, illa tamẽ intentio nõ esset deordinata. Lã aũt cũ Augustinus ait in libro de mẽdacio, Mendaciũ esse falsam vocis significationẽ cũ intentione fallendi, illud est intelligendũ, cum intẽtione deordinata. Cũ igitur in Deũ cadere nõ possit deordinata intẽtio, tametsi falsum assereret: illa tamẽ falsa assertio nõ esset mẽdaciũ. Altero modo respõdẽt cõcedẽdo illã falsam assertionẽ esse verẽ, & pprie mendaciũ, nõ tamen esse peccatũ: siquidẽ nõ omne mẽdaciũ sit peccatum, sed illud quod profertur a creatura contra legem Dei.

Horum sententiã secutus videtur Erasmus qui in scholijs tomi secũdi operũ D. Hieronymi, affirmat, mẽtiri, cũ res postulat, non esse piaculũ, id quod probat primũ, tũ quia Plato in libris de repub. velit custodes, siue præfectos ciuitatũ callere artẽ mentiendi, & populo íponere. quoties id exigit vtilitas, reliquis autẽ mentiri vetat. Tum secundo, quia dominus Deus in lege Mosaica tã multas ceremonias institutas esse voluit: nõ ob aliud, quam vt populo íponeret. Eas siquidẽ D. Hieronymus traditas fuisse docet, ne in Deorum cultum populus delaberetur, tũ tertio, quia multos viros probos, & Deo gratissimos legimus vsos fuisse mendacio, vt Abrahamũ, Iacobũ, &c. Tum quarto, quia quæ scribit Augustinus de mendacio, quæq; a theologis de mendacio disputãtur, partim eiusmodi sunt, quæ vt sint maxime vera, tamen a cõmuni sensu abhorreant: durum enim esse videtur pro seruanda vita hominis, non licere homini mẽtiri. Origenes etiam, vt author est D. Hieronymus in Apologia cõtra Ruffinum, licere etiam putauit, quandoque mentiri. Erasmus. Origines.

Nos vero contra horũ sententiam, & opinionem nonnullas subijcimus cõclusiones.

Prima conclusio. Mendaciũ est intrinsece malum, ita vt nullo euentu, & pro nulla re siue assequẽda, siue vitanda liceat vnquã mẽtiri. Hæc conclusio est expresse dmi. Augu. lib. 1. contra mendacium, cap 1 & vltimo. Et in Enchiridione, cap. 18. & 22. Est etiam sententia Alexandri tertij cap. super eo, de vsuris. Quo loco docet sacram scripturam, prohibere mendacium, etiã pro vita hominis cõseruanda. Est etiam communis theologorũ sententia, quam efficacissima ratione ostendit D. Thomas 22. quæst. 110. ar. 3 quam eandem desumpsit ex Augustino in Enchiridione, cap. 22. Porro ratio est huiusmodi verba sunt instituta ad significandum alijs, quod mente conceptum gerimus, igitur, vti verbis ad significandum aliud 1. concl. Mẽdaciũ est intrinsece malũ. Augũst. Alex. 3. Communis theologorum sententia.

ab eo quod conceptum aio tenemus, est abuti verbis, idest, eis vti contra quod postulat, ipsorum natura, est igitur illud ex se malum atque peccatum. Hac eadem ratione vtitur Gratianus, 22 q.2.cap.15.

Gratian. Confirmant conclusionem literæ sanctæ vbiq; mendaciũ dãnantes, atque detestantes Psal.5. dicitur, Perdes omnes qui loquuntur mendaciũ. Expendens hæc prophetæ verba Augustinus in libro contra mẽdacium, cap. 1. Notanter ait, dixit propheta, Perdes omnes, vt scilicet vniuersali prolata sentẽtia neminem hominum proferentem mendaciũ excusaret. Item, psal.14. post interrogationem, Domine quis habitabit in tabernaculo tuo, &c. Subiungit, qui loquitur veritatem in corde suo. Cæterum quia alicui potuit videri mendacium cordis esse peccatum, nõ itidẽ oris, id quod Priscialinistis visum est, qui, vt refert August. in libro de mendacio, ca.9. putauerunt licere aliquando mentiri ad veritatem occultandam, non quidẽ proximis, sed alienis, ad hunc errorem tollendum, adiecit propheta Neq; fecit dolũ in lingua sua.

(Psal.5. — August. — Psal.14. — Priscillianistis visum est, licere aliquando mentiri.)

Itẽ sapiens in ijs, quæ Deus habet exosa, numerat etiam linguam mendacẽ. Item prou. 12. dicitur abominationem esse domino linguam mendacem, siue labia mendacia.

(Prou.6. Prou.12.)

Item ad Eph.4. Deponentes mendacium Loquimini veritatẽ vnusquisque cum proximo suo. Item Ioã.8, de diabolo dicitur, quod cum loquitur ex proprijs, loquitur mẽdaciũ, quia mendax est & pater mẽdacij.

Aristot. Hęc etiam veritas philosophis innotuit, Nanque Arist.4. Ethic cap.7. docuit, mendacium esse per se malum, & fugiendum, iã autem quod est per se malum, nullo vnquã euentu fieri bene potest, neque vlla circunstantia cohonestari. Facessat igitur illorum opinio, qui asserunt mendacium non esse intrinsece malum, ac proinde pro loco, re, & tẽpore, licere mentiri.

2. concl. Deus per nullã potẽtia potest per se aut per alium mentiri.

Secunda conclusio. Deus per nullam potentiam, neque per se, neque per alium potest mentiri, aut falsum dicere. Probationi huius conclusionis nonnulla præmittimus atque præponimus. In primis præmittimus, Mendacium esse falsam significationem vocis, cum intentione fallendi. Hæc discriptio est Augustini in libro de mendacio, cap.3. & 4. quam eandem diffinitionem amplexatus est Magister, in 3.d.38. & sequitur Gelasius. d. 22.q.2.cap. Beatus. Mendacij descriptio.

Secundo præponimus, eum proprie fallẽre, qui dicẽdo falsum est in causa vt alter decipiatur. Dicitur notanter, dicendo falsum, Nam vsu venire potest, vt altero dicente verum, alter decipiatur, id quod prouenit non quidem ex veri enunciatione, sed ex praua intelligentia illius veri, vnde in huiusmodi euentu dicens verũ non decipit, sed audiẽs verum decipitur, verbi gratia, Ioan.11. Dixit Christus Apostolis, Lazarus amicus noster dormit. Hoc audito Apostoli fuerunt decepti, existimantes Christum loqui de dormitione cõsueta, & non de lethali somno mortis. Item Matth.26. Christus dixit Iudæis, Soluite templũ hoc, & in triduo reædificabo illud. Id quod Iudæi de templo Solomonis accipientes sunt decepti, vsque adeo vt hoc dictum Christo, per calumniam impegerint, hoc est, ex eo calumniandi Christi occasionem sumpserint. Huc pertinẽt, authore Gregorio Arminæo. 1.d.43.q.2.ar.1. omnes Metaphoricæ locutiones, quæ ad sensum proferentis sunt veræ, licet quoad significationẽ propriam verborum, sint falsæ. Hoc modo inquit Gregor. Christus in Euangelio multas propositiones secundum se falsas protulit, quibus tamen non falsa, sed vera significauit, veluti, quod ipse esset vitis, pater agricola, nos palmites.

(2. notabile. — Metaphoricæ locutiones ad sensum proferentis sũt veræ, ac quoad significatio nẽ ppriã falsæ.)

Tertio præponimus, duplicem considerari in Deo potentiam, vnam ordinariam, alteram absolutam. Potentia ordinaria, siue ordinata illa dicitur a Theologis, quæ subest diuinis legibus, & institutis, idest, quæ ad ea sola se extendit, quæ salutis diuinis legibus fieri possunt. Absoluta vero illa dicitur, quæ nullis legibus huiusmodi coercetur, sed ad omne illud se porrigit, quod est factu possibile, cuiusmodi est illud omne quod non implicat contradictionem.

(Potentia ordinaria. — Potentia absoluta.)

His

Deus per se, de potentia ordinaria, nō potest mentiri.

His in hunc modū prænotatis ostenditur quod Deus de potentia ordinaria neq; per se immediate, neque per aliū potest mentiri, aut falsum dicere, cum intentione fallendi, siue ea intētione vt alter decipiatur, & assensum præbeat falsitati. Deus per se nō pōt facere malū, atqui mendaciū est intrinsice malum, igitur Deus per se non pōt falsum dicere. Minor iā patuit ex prima conclusione, Maior patet ex omnium consensu, nō enim est iniquitas apud Deū, qui est summa bonitas, quēadmodū enim nō esse stare non pōt cum esse, ita etiā malitia stare nō pōt cū summa bonitate, siue cū ipsa essentia bonitatis.

Cōfirmatur conclusio, testimonijs scripturæ. Nū. 23. dicitur, Neq; .n. homo est Deus vt mentiatur: Itē ad Rom. 3. Est enim Deus verax, omnis homo mēdax. Itē, 2. Timoth. 2. Si nō credimus, ille fidelis permanet, seipsum negare nō potest.

Deus de potentia ordinaria, per alios non pōt mentiri.

Quod aūt Deus per suos ministros siue bonos, siue malos, eadē potentia nō possit mētiri, siue decipere, hinc patet. Eiusdē rationis est aliquid facere, & præcipere illud fieri, atqui Deus per se nō pōt mentiri, vt iam docuimus, ergo neq; illud potest præcipere, ac pinde per alios non pōt mentiri. Maior patet quia præcipiens est causa eius, quod ipso præcipiente fit.

Habr. 1.

Secundo, id quod Deus per alios loquitur, dicitur ipse loqui, vnde Paul. ad Hæbr. 1. ait, Deū fuisse primum locutum patribus in prophetis, nouissime verò locutū fuisse nobis in filio, igitur si Deus per alios posset mētiri, & fallere, pculdubio ipsemet diceretur fallere, & mentiri.

Tertio, sequeretur sacrā scripturā prophetis, & apostolis inspiratam, & ab eisdem nobis traditā, esse nullius, aut certe exiguæ authoritatis. Nam si deus saltim per ministros suos posset mentiri, fallere, & decipere, liceret nobis de veritate sacræ scripturæ, & similiter etiā de sacrorum conciliorum veritate, in ijs quæ ad fidem pertinēt, dubitare, quod est manifeste hæreticum.

Postremo, Nulla Dei promissio, quā per alios faceret, esset firma. Nam si Deus per alios posset mentiri, liceret vtiquē de exhibitione suæ promissionis dubitare, cōtra quod sentit Paulus ad Hæbr. 6. quo loco agens de promissione facta Abrahæ per Angelum, sic ait: Abundantius volens Deus ostendere immobilitatem consilij sui, interposuit iusiurādum, vt per duas res immobiles, quibus impossibile est, mentiri Deū, fortissimum solatiū habeamus, qui confugimus ad propositā spē, quā sicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmā. Iam si Deus per Angelum, per quem illam promissionem fecit posset mentiri, proculdubio spes illa promissionis explēdæ non esset sicut anchora firma ac tuta. Hæbr. 6.

Euasio aduersariorum.

Neque est quod dicant aduersarij, Deum nō posse mentiri per bonos ministros, posse autem per malos, vt constat ex superioribus exemplis, ac testimonijs. Et ideo nō licet de veritate sacræ scripturæ dubitare, siquidem omnes ij qui sacram scripturam conscripserunt, eamq; nobis ministrauerunt, fuerunt sancti, vt dicitur Luc. 1. Sicut locutus est per os sanctorū, qui a seculo sunt prophetarum eius. Hæc, inquā, euasio nulla est, tum quia illud mendaciū omnino Dei authoritate fulciretur, ac proinde ipsi Deo potius, quam homini tribueretur, tū quia si ex præcepto, vel de consilio Dei impius mentiretur, cur non etiam & pius? Nam cum vterque Dei authoritate mentiatur, vterque a culpa excusabitur.

Refutatio euasionis.

Deus neque de potentia absoluta potest mentiri. 1 ratio. Augusti.

Porro quod Deus, neque de potentia absoluta, per se aut per alium, possit mentiri, aut falsum dicere, contra quod Gabriel, Abaco, & alij, quos supra commemoraui mus, opinati sunt, patet primum ex Augustino ex Dei omnipotentia colligente, Deum nō posse mentiri. Sic enim ait lib. 1. de Symbolo, cap. 1. Cum sit omnipotens mori non potest, falli non potest, mentiri non potest. Et subiungens probationem ait, quia si hoc in ipso esset, non esset dignus quod esset omnipotens. Atqui omnipotentia Dei non attenditur secundum potentiam ordinatam, sed absolutam, per quam omnia potest, cum igitur Augustinus ab ipsa Dei oīpotentia excludat posse mētiri efficitur vt hoc ipsū ēt excludat

ab absoluta ipsius potẽtia, ac proinde Deus, neq; de potentia absoluta potest mentiri. Et confirmatur quia Augustinus similiter negat Deum posse mori, & posse mentiri, at neque de potentia absoluta potest mortem subire, ergo neque mentiri, siue falsum dicere. Adde, quia cum sit impossibile absolute Deũ non esse omnipotentem, est etiam impossibile absolute, Deum posse mentiri, & hoc significat Augustinus, cum ait, Si mori posset, si mẽtiri, si falli, si fallere, si inique agere, non esset oĩpotens, cũ igitur sit absolute impossibile Deũ non esse oĩpotentem, efficitur vt sit etiã impossibile absolute Deũ posse mẽtiri.

2. ratio. Praeterea id quod detrahitur oĩpotẽtię Dei tot ac tanta mirabilia efficienti, detrahitur eius potentię absolutæ, per quã facit mirabilia supra ordinẽ, cursumq; naturę. At mentiri posse detrahitur oĩpotentiæ Dei, igitur detrahitur eius potentiæ absolutæ. Maior est nota, & Minor est Augustini 22. de Ciuitat. Dei, cap. 25 quo loco sic ait: Cum de omnipotentia Dei, quę tot ac tanta facit mirabilia tã multa dixerimus, si volunt inuenire, quod omnipotens non potest, habẽt prorsus. Ego dicam mentiri non potest. (August.)

3. ratio. Tertio, si Deus posset mentiri, Deus posset non esse Deus, At per nullam potentiã Deus potest non esse Deus, igitur per nullam potentiã Deus potest mentiri. Sequela partim est Augustini, partim Anselmi Ac August. 5. Confessionũ libro, cap. 5. hinc concludit Manichæum nõ esse spiritum sanctum, id quod ipse Manichæus sibi arrogabat, quia in libris suis multa falsa scripserit, & docuerit, quæ conclusio nihil haberet firmitatis, si possibile esset Deũ posse falsum dicere: Quo circa si Deus falsum posset dicere, non esset Deus vel certe posset nõ esse Deus. Anselmus vero in libro Cur Deus homo, cap. 12. sic ait. Non enim sequitur, si Deus vult mentiri, iustũ esse mentiri, sed potius Deum illũ non esse. Ex quibus Anselmi verbis hæc consequẽtia formaliter colligitur, si Deus vult mẽtiri, Deus non est Deus. (August.) (Anselm. li. 1. c. 12.)

4. ratio. Quarto, queãdmodum deus est bonus per naturam, sic etiam est per essentiã verax, atqui Deo per naturam bono repugnat velle, aut facere malum, ergo & ipsi Deo per naturam veraci repugnat dicere falsum. Firma est consecutio. Nã quæ contrarietas est boni ad malũ, eadem omnino est veri ad falsum. Maiori propositioni fidẽ facit authoritas D. Pauli ad Rom 3. Deus verax est, omnis autẽ homo mendax, Quibus verbis nõ significat Paulus omnes homines vti mendacio, sunt enim quidam qui a mendacio vehementer abhorrent, student autẽ veritati, sed significat homines eo esse ingenio, & natura, vt possint mẽtiri. Ex quo fit, vt cum dicat Deũ esse veracem, significet Deum esse per naturam veracem, ac proinde per naturam non posse mentiri. (Rom. 3.)

5. ratio. Quinto, tam est Deus alienus a falsitate, quam est alienus ab iniquitate, dicitur enim Deut. 32. Fidelis Deus, & absq; vlla iniquitate, Fidelis inquam in verbis, & promissionibus suis, adiecit autem, & absq; vlla iniquitate, vt significaret tam esse Deũ alienũ a falsitate quam est alienus ab iniquitate, At Deus sic est alienus ab iniquitate, vt per nullam potentiam possit, neque per se, neq; per alium iniquitatem facere, igitur neque per se, neque per alium falsum dicere. (Deut. 32.)

6. ratio. Postremo hoc suaderi potest philosophorum de Deo testimonijs. Etenim philosophi Deo tribuunt, esse purissimum actum, & purissimam veritatem, iam quemadmodum repugnat purissimo actui habere aliquid potentialitatis admistum, sic etiam pugnat, purissimæ veritati falsitatis aliquid & dolositatis admisceri.

Item philosophi Deo tribuunt esse summũ bonũ, quo non est dabile maius, esse summum ens, quo non est aliud maius, esse etiã summũ verũ quo maius aliud neq; dari, neque fingi animo põt. Ex quo subinde conficitur, Deũ neq; per se, neque per aliũ posse falsum dicere. Nã si per se, aut per aliud posset falsum dicere, procul dubio dari, aut certe excogitari animo posset aliquod verum maius, illud scilicet, quod neq; per se, neq; per aliũ, potest falsum dicere, ac proinde Deus non esset summe verus.

Hæ rationes tantam vim habent, vt omnino conuincant, eam opinionem, quæ tenet Deum, saltem de potentia absoluta, posse per se, aut per alium mentiri, esse erroneam, & dignam quę ecclesiæ censuram subeat, ab eaque damnetur. Huius quæstionis accuratam tractationem vide apud Gregorium Ariminensem, cap.5.d.42 3.4.quęst. 2. & apud M.Canum, lib. 1. de Loc. theologicis, cap.3.

Opinio quę tenet Deū posse mentiri est erronea, & ab Ecclesia dānanda. Gregor. M.Canus

Reliquum est, vt diluamus argumenta quibus videbatur ostendi Deum saltim per alios fuisse aliquando mentitum.

Ad 1. Ad primum igitur respondetur, illā prædictionem non fuisse absolutam, sed comminatoriam, & conditionalem, non quidem conditione expressa, sed sub intellecta, nempe si Niniuitæ pœnitentiam non susciperent: quam cum susceperint, Deus illis ignouit.

Augustinus 21. de Ciuitate Dei libro, cap. 25. omnino fuisse impletam ait Prophetiam non quidem quoad subuersionem hominum, sed quoad subuersionem malorum morum. Subuersa est, inquit, Niniue, quæ mala erat & bona ædificata quæ non erat, stantibus enim mænibus, & domibus euer sa est ciuitas in perditis moribus.

Ad 2. Ad secundū respondetur eodem modo, Nanque illa prædictio non fuit absoluta, sed conditionata, non definitiua, sed comminatoria. Porro conditio intellecta erat huiusmodi, si relinquaris cursui naturæ, & ordini, ac dispositioni causarum, morieris. Id quod erat proculdubio euenturum, iuxta cursum, ordinemque naturalium causarum, quem tamen ordinem Deus impediuit, salutem illi corporis supernaturaliter impendendo. Vnde Diuus Thomas 22 quest.172.ar.6. ad secundum, hunc locum sic exponit. Corporis tui atque adeo interiorum causarum dispositio postulat, vt moriaris. Sic etiam explanat illud Ionæ, Niniue subuertetur, id est, peccata vestra exigunt vt Niniue subuertatur.

Ad 3. Ad tertium respondetur, posuisse dominum spiritum mendacij in ore prophetarum, non quidem positiue influendo, aut præcipiendo, sed permittendo. Permisit enim dominus vt spiritus mendax per ora prophetarum Acabo loqueretur, & Achabum deciperet. Vide Thomam de Malo, quæst.3.ar.1.

Ad 4. Ad quartum respondetur, Deū simulationem illam nō præcepisse, sed permisisse potius, vt annotauit Augustinus in libro 83. q. q.53. sic aiens, factum est vt iuberet Deus, vel potius pro illorum cupiditate permitteret, vt vasa aurea, & argentea, & peterent ab Aegyptijs non reddituri, & acciperent quasi illa reddituri. Sic etiā Deus permisit illis, vt vxores repudiarēt, ꝑpter duritiē cordis eorū. Matth.19

Ad 5. Ad quintum de Iacob patriarcha varie respondetur. Sunt enim qui in genue fateantur Iacobum verbis illis fuisse mentitum, cæterū de illo mendacio nō sentiunt eodem modo. Sunt enim qui dicant Iacobum mentiendo non peccasse, vtpote quia diuino instinctu, & admonitu mendacium illud protulerit, quæ Dei authoritas mendacium eo lione stat. Hæc est sententia Gabrielis, ꝗ d 38.q.1 ni ca ad secundū. Est etiā Petri de Aliaco.1.q 12. Alij vero contra asserunt. Aiunt enim patriarcham mentitum fuisse, & mentiendo peccasse, licet officiose, & minime perniciose. In hac sententia est Scotus loco supra citato, ait enim Iacob non quidem diuina authoritate, sed de matris consilio fuisse mentum. Neque est, inquit, necessariū vt patres veteris testamenti a mendacio officioso, aut iocoso excusemus. Nam cum apostoli perfectiorem legem habuerint, & copiosiorē gratiam sint consecuti, & nihilo minus mentiri potuerint saltim officiose, & venialiter peccare, iuxta sententiam D.Ioan.1.cap 1 Si dixerimus quia peccatum non habemus, &c. non est quod patres veteris testamenti a mēdacio excusemus. Sic etiam sentit Caiet. super Genesim 27.

Gabriel. Aliaco. Scotus. Caietan.

Sunt tamen qui Iacob omnino a mendacio excusandum putent, in quibus est Augustinus, in quæstionibus super Genesim, quæst.74.& libro 16. de Ciuitate Dei, capit. 37. & in libro contra mendacium, cap.10.

August. Chrisost.

Chrysostomus etiam, homilia sexta in Epistola ad Col. Item, homilia 53. in Genesim. Ambrosius, libro secundo de Iacob, & vita beata, cap. 2. & 3. Excusant etiam Innocentius de diuortijs, cap. Gaudemus, Gratianus, 22. quæst. 2. capit. Quæritur. Magister sent. 3. d. 38. Quos eosdem sequuntur grauissimi theologi, Alexander Alensis, 2. p. q. 139. membro 6. Diuus Thomas. 22. q. 100. ar. 4. ad tertium. Bonauentura, in expositione literæ supra allegatæ, quorum nos etiam sententiam comprobemus.

Ambro. Innocentius. Gratianus. Magister sentent. Alexāder. Thomas. Bonauētura. Author.

Pro huius igitur sententiæ explicatione prænotāda sunt duo, illud est primum, nempe omnia gesta patrum veteris testamenti significasse aliquid futurum in nouo testamento, vt testatur Paulus 1. Corinth. 10. quo loco ait: Omnia patribus in figura contigisse. Item, ad Hæbr. 10. ait: Legem vmbram habere futurorum: id quod copiosissime simul & elegantissime docuit August. libro 22. contra Faustum, cap. 24. & 17.

Secundo illud est prænotandum de sententia Augustini in libro contra mendaciū, cap. 10. quod ea dicuntur quæ significantur, siue verbo siue facto significentur. Ex quo colligit Augustinus, quod cum vera significantur, vera etiam dicuntur.

Iacob nō est mētit' dicens se esse Esau fratrem suum.

His in hunc modum prænotatis facile intelligitur Iacob nō fuisse mentitum, Id quod sic colligo. Iacob verbis, & factis verū significauit, igitur verū dixit, ac proinde nō est mētitus. Cōsecutio firma est, quoniā mendaciū est falsa vocis significatio cum intentione fallendi. Reliquum est, vt ostendatur antecedens, nempe quod Iacob verbo, & facto verum significauerit. Primum, facto significauit verum. Nam, vt author est Augustinus, eo facto, nempe quod sibi pelles hædinas circundederit, significauit Christum dominum quem Iacob ipse adumbrabat, hominū peccata suscepisse. Deus enim, vt ait Isaias, cap. 53. posuit in eo iniquitates omnium nostrum, & ipse peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum. Verbis etiam significauit verum. Nam cum dixit, Ego sum filius tuus primogenitus, verum vtique verbis illis significauit. Declarauit enim se illum esse, cui iure primogenitura debebatur. Nanque primogenitus aliquis dicitur duobus modis, vno modo natura, altero modo iure. Natura primogenitus ille esse dicitur, qui prior natus est, iure vero ille, cui ipso iure debetur primogenitura. Ac hoc modo Iacob erat primogenitus, tum quia ita Deus præfinierat, iuxta reuelationem factam Rebeccę, nempe quod natu Maior seruiturus esset Minori, tum quia Iacob ipse primogenituram comparauerat, Esau ipsam diuendente. Dicens igitur se esse primogenitum, verum dixit. Hoc modo locum hunc exposuit Gratianus, 22. q. 2. cap. quæritur, §. in opposi:um. Addens subinde exemplum desumptum ex Matth. 11. Sic enim, inquit, dixit Christus Ioannem esse Eliam, non quidem persona, sed munere, officio, & dignitate: ac virtutis imitatione. Etenim Ioannes in spiritu, & virtute Eliæ antecessit Christum venturum.

Isai. 53. 1. Pet. 2

Primogenitus dicitur duobus modis.

Iacob primogenit'

Gratian. Luc. 1.

Potest etiam & hoc ipsum explicari accommodate ad doctrinam Diui Pauli, ad Roman. 9. quo loco ponit duo genera Israelitarum, vnum secundum carnem, alterum secundum spiritum, hoc est, secundum fidem, & promissionem. Non omnes, inquit Paul. qui ex circuncisione sunt, Israelitæ sunt, neque omnes qui semen sunt Abrahæ, sunt filij Abrahæ, sed qui filij sunt promissionis computantur in semine. Filij autem promissionis in semine computati sunt Gentiles ad populum Dei asciti, & in locum Iudæorum suffecti. Quemadmodum igitur populus gentium in locum Israelitici populi suffectus, eiusque fidei, & promissionum hæres dicere potuit, Ego sum semen Abrahæ, ita etiam Iacob cui iure debebatur primogenitura Esau, vere & iure dicere potuit, Ego sum filius tuus primogenitus Esau.

Duo genera Israelitarū: nēpe secundū carnē & secundū spūm.

Ad sextum, quod est fundamentum aduersariæ opinionis, respondetur illam Maiorem non esse vniuersaliter veram. Nam creatura Deo coagente potest facere actio-

Ad 6.

actionem peccaminosam, & tamen illam Deus se solo non potest facere. Item creatura Deo coagente potest facere actionem meritoriam, illam tamen Deus se solo non pōt facere. Homo etiā Deo cooperante generat hominē carnali generatione, id quod tamē Deus solus non potest præstare.

Quācūq; entitatē Deus facit cū causa media effectiua, pōt se solo facere.

Est tamen illa propositio vniuersaliter vera sub hoc sensu. Quanecūq; entitatem Deus facit cum causa secunda, potest se solo efficere. Quocirca cōcedimus illā entitatem quæ est mendacium posse Deum se solo efficere cæterum illa entitas non esset mendacium, aut deceptio formaliter. Sic etiam quidquid est entitatis in actione peccaminosa in Deū refertur tanquam in causam primam efficientem, id vero quod est defectus refertur in causam proximam deficientem. Huius porro rei hęc est ratio, quia quando aliqua actio procedit a duobus agentibus, ab vno quidē vt efficiēte, ab altero vero vt deficiēte, id quod est perfectionis attribuitur efficienti, id vero quod est defectus attribuitur deficienti, vt patet in claudicatione, in qua quidquid perfectionis reperitur attribuitur virtuti motrici, quidquid vero imperfectionis attribuitur tibiæ.

D. Thom. in q. de malo, q. 3 ar. 2.

Quidquid igitur entitatis est in errore, mēdacio, & deceptione, hoc Deus non solum coagente creatura coefficit, verumetiam se solo potest efficere, quidquid vero imperfectionis, & defectus, hoc neque coefficit neq; solus potest efficere. Sed id totum libero hominis arbitrio attribuitur.

Ad 7.

Hinc iam patet ad septimum argumentum responsio. Deus enim causa media coagēte est causa deceptionis, & erroris quoad id quod entitatis, & perfectionis in eo reperitur secus quoad defectum qui in errore reperitur. Vnde illam rem, quę est error potest Deus causare, non tamen iā inde sequitur vt Deus possit fallere, aut decipere: nō enim res illa vt causata a Deo est error, aut deceptio.

Et si quæ causa est mediata, non tamen Deus causare, non tamen sequitur ... [illegible]

Cæterum quia argumentum sumit Deum esse causam erroris, & deceptiōis mediātibus causis secundis tanquā instrumētis, & non solum tanquam coagentibus, negādum est illud quod sumitur. Ad probationes vero iā est supra responsum. Nā neq; Iacob est mentitus, vt qui & dicto, & facto verū significauerit, neq; Deus deceptionem Acabi imperauit, sed permisit. Nam verba illa egredere, & fac, non sunt pręcipientis sed pręnunciantis potius, & prædicentis id quod euenturū erat, quemadmodum & illa Ioann. 2. Soluite templum hoc, & illa Ioan. 13. Quod facis, fac citius. Quocirca verba illa egredere, & fac idem valēt quod egredieris, & facies: sic enim prius dixerat Deus, decipies, & præualebis.

Porro filijs Israelis Deus non præcepit, vt peterēt nō reddituri, sed vt peterent vasa aurea, & argentea, vt patet ex cōtextu. Id quod & Deus potuit præcipere, & populus ipse citra mendaciū, & fictionē exequi. Quod si Israelitę petierūt nō reddituri, & Aegyptij sunt decepti, existimātes se accōmodata recepturos, hoc permissu Dei effectū est, nō iussione & imperio. Non igitur Deus deceptor est, vt inquit Augustinus locis supracitatis, id siquidē de Deo sentire nefariū & impium est.

Ad 8. Malū pœnæ duplex.

Ad octauū respondetur duplex esse malū pœnæ, vnū quod est pœna solū, & nō culpa, alterū quod est pœna simul, & culpa. Deus igitur author est pœnæ, quæ pœna solū est, & non culpa, non autem eius pœnæ quæ simul est pœna, & culpa. Quocirca cum scriptura dicit Deum esse authorem mali pœnæ idest accipiendum de malo pœnæ quod pœna est solum, & non culpa. Cum autem scriptura dicit, Deum in prophetas spiritum erroris, & mendacij immittere, vt falsam doctrinam tradant ijs, ad quos mittuntur, & prauis eos opinionibus imbuant, id quod nostra memoria Germanis contigit, misso ad eos Martino Luthero homine perditissimo, id non secundum imperium, aut efficiē ter, sed secundum permissionem est accipiendum. Nam vt inquit D. Gregorius super Ezechielem, homelia. 12. peccatis hominū interdum efficitur, vt dominus Deus mittat ad eos falsos doctores, & prædicatores, qui pseudo apostoli, & pseudo prophetæ dicuntur, qui eis falsa prædicent, & falsis eos opinionibus imbuant. Peccatis

Quomodo sit accipiendū Deū esse authorē mali pœnæ, erroris, & mēdacij.

Lutherus perditissimus.

etiam hominum consulentiũ prophetas interdum efficitur vt doctores ipsi, & prophetæ respondendo errent, & in errorem eos, quos docent, inducant: idque diuino permissu. Lege Hadrianum quod lib. 4. ar. 1.

Quomodo sit accipiendũ Deum aliquos tradere in desideria cordis:

Hinc habes intelligentiã illius apud Paulum ad Roma. 1 positæ sententiæ. Propterea tradidit eos in desyderia cordis eorũ, in immundiciam, vt contumelijs afficiant corpora sua in semetipsis. Item, propterea tradidit illos Deus in passiões ignominiæ, id siqui de accipiendũ est, non efficienter, sed permissiue, quemadmodum etiam cum Deus dicitur indurare, & excæcare.

Hæreticorũ error confutatur.

Facessant igitur Hæreteci, in quibus est Lutherus, qui superioribus scripturæ testimonijs adducti affirmauerunt, Deum æque malum, atque bonum operari, neque minus esse opus Dei perditionem Iudæ, quam vocationẽ Pauli, contra quod asserit scriptura Osæ 3. perditio tua ex te Israel, tãtum modo ex me auxilium tum. Quid ad confutandum hunc errorem dici potuit apertius? Item Sap. 14: dicitur. Odio sunt Deo impius, & impietas eius, Deus igitur nõ coefficit cum impio impietatem, sed solum iusto iudicio permittit, cõsecutio firma est, siquidẽ Deus diligit oĩa quæ sunt, & nihil odit eorũ quæ fecit, Sap 11.

August.

Deinde hos eosdem hæreticos ratio ipsa confutat: Nam authore Augustino in libro 83 q. q. 3. Nullo sapiẽte authore aliquis fit deterior, At qui Deus est summe sapiẽs, Deo igitur authore nemo fit deterior. Item eodẽ Augustino authore, nemo est author eius cuius est vltor. At Deus est vltor peccati, non est igitur author peccati. Postremo Deus ipse natura bonus est, non potest igitur esse causa malorum, quæ bonitati repugnant. Consecutio firma est, siquidem alioqui secum ipse Deus pugnaret, ea faciens aut certe fieri præcipiens, quæ suis legibus aduersantur.

In lib. de articulis falso sibi attributis a Pelagianis.

Obiectio

2. Reg 16

Obijci tamen contra potest vehementissime. 2. Reg. cap. 16. sic scriptum legitur. Dimitte eum, Dominus enim præcepit ei vt malediceret Dauidi, At qui illa maledicentia, facta per Semei, erat peccatum mortale, igitur diuino præcepto homo aliquis peccat mortaliter. Caietanus in expositione huius loci, item super Iob 12. non dubitat concedere Deum esse authorem mali culpæ, non quatenus culpa est, sed quatenus est pœna diuinitus inflicta pro altera culpa. Hæc tamen doctissimis Caietani sententia nullo modo nobis probatur. Nam si eius opinio esset vera, omnino esset concedendum Deum esse authorem immundiciarum, & passionum ignominiæ, quibus gentes exardescentes in semetipsos, afficiebant corpora sua, id quod de Deo sentire impium est. Quocirca dicendum potius videtur cum M. Cano libro 1. de locis theologicis, cap. 4. præceptum in diuinis literis interdum significare diuinam ordinationem, siue dispositionem, veluti cum dicitur, præceptũ posuit, & non præteribit. Præceptum illud ad diuinam ordinationẽ referendum est, iuxta illam eiusdem vatis, ad illud ipsum pertinentem sententiam, ordinatione tua perseuerat dies. Semei igitur domino permittente, & ita ordinante, atque disponente, maledixit Dauidi. Concludamus ergo cum Augustino in Enchridione cap. 95. Nihil fieri omnino nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo vt fiat, vel certe ipse faciendo. Nam & permissio a theologis voluntas Dei dicitur.

Caietans

M. Canus

Aptior dispositio.

Augusti. Eadẽ actio in ordine adi diuersa agentia est bona simul & mala.

Cæterũ illud est magnopere annotãdũ, eã de actionẽ, quæ alioqui a diuersis agẽtib9 proficiscitur esse bonã put pficiscitur ab vno agẽte, malã vero prout proficiscitur ab alio. Sic occisio Christi, eiusq; ad mortẽ traditio, prout erat a Iudæis erat mala, At prout erat a Deo, erat bona. Sic etiam ereptiõ, & ablatio bonorum ipsius Iob prout erat a Deo erat bona, Ait enim scriptura Deum abstulisse illi bona, At prout erat a dæmone, & Caldæis, erat mala, iniusta, & iniqua.

Ad nonũ Prior solutio

Ad nonum & extremum argumentum respondetur, omnino esse necessarium Antichristum fore, supposita diuina prædictione non quidem absolute, sed necessitate cõditionata, & necessitate vt dicitur, consequẽtiæ, non consequentis. Vnde supposita diuina prædictione conceditur fieri posse vt Antichristus non sit secundum sensum diuisio-

nis

nis, non tamen secundum sensum compositionis, & prout esse Antichristi subest diuinę prædictioni. Nisi forte dicatur, rem præteritam per diuinam potentiam posse non fuisse, ac proinde posse Deum efficere, vt quod voluit, nunquam voluerit, quod significauerit, ac dixerit, nunquam significauerit, ac dixerit, & iuxta hunc dicendi modum conceditur illa de inesse, Antichristus non erit: diuina tamen prædictio non fallitur, siquidē nunquam Deus prædixit Antichristum fore, neque huius complexi assensum in aliquo vnquam causauerit, & per consequens neq; alius vnquam credidit. Sed hac de re postea, in posteriore huius quæstionis de potentia Dei tractatu, latius disseremus. Ita dilutū est primum argumentum principale contra primam conclusionem principalem, quæ omne possibile subijcit diuinæ potentiæ.

Posterior solutio.

Ad 2. principale. Magister

Ad secundum principale contra eandem conclusionem respondet magister, hujusmodi actiones, nempe ambulationem, locutionem, & cæteras huiusmodi actiones naturales creaturæ possibiles, subdi etiam diuinæ potentiæ, non quidem hoc modo, nempe quod Deus illas actiōes in se habeat, sed quia illas actiones in creaturis efficiat. Efficit enim Deus, vt homo ambulet, comedat, & loquatur, & huiusmodi cætera exequatur.

Melior solutio.

Quamuis hæc sit præclara solutio, pro solutione tamen huius argumenti, & sequentis aptiore, notandum est, duplicem esse potentiam, passiuam vnam, actiuam alteram,

Duplex potentia, actiua, passiua.

Differt aūt potentia actiua a passiua in tribus, in quibus illud est primum, quia agens per potentiā actiuā qua huiusmodi efficit, at per potētiā passiuā nō efficit, sed deficit potius, idq; propter potentialitatem, & materiā.

2. notabile.

Secundo, per potentiam actiuam aliquid transmutat aliud, at per passiuam transmutatur ab alio.

Tertio, potentia actiua respicit agere, passiua vero respicit esse. Nanque agens per potentiam actiuam inducit formam, influit in patiens, & transmutat illud, At patiens recipit formam, & influentiam agentis, per quam receptionem acquirit aliquod esse.

Secundo notandum est, interdum cum actiua potentia concurrere etiam passiuam, ceu in eo qui ambulat, etenim qui ambulat, & agit, & patitur, Agit quidem quatenus se mouet, patitur vero, quatenus mouetur, & motum in seipso recipit.

His positis subijciuntur aliquot propositiones.

1. propositio.

Prima propositio. Illud possibile quod respicit potentiam passiuam, non subditur diuinę potentiæ, siquidem in Deo nulla est potentia passiua. Nam potentia passiua consistit in transmutari, id quod fit vel acquirendo nouum esse, vel desinendo esse, siue amittendo esse, ceu is qui moritur & corrumpitur, quæ omnia à Deo sunt aliena.

2. propositio.

Secunda propositio. Illud possibile quod respicit potentiam actiuam, cōiunctam cum passiua, non subditur diuinæ potentiæ, quę solum est actiua, & nullo modo passiua, vt currere & ambulare.

3. propositio.

Tertia propositio. Illud possibile, quod solum respicit potentiam actiuam, omnino & simpliciter subditur diuinæ potentiæ, siquidem in Deo sit omnis potentia actiua, & multo excellentius, quam in creatura.

Tria sunt genera rerū creaturæ possibiliū, & nō Deo.

Hinc habes tria esse genera eorum, quæ dicimus creaturæ esse possibilia, Deo non itidem, vnum est eorum, quæ includunt defectum in voluntate, vt peccare, alterum est eorum, quæ includunt defectum transmutationis, & motus, vt currere, ambulare. Tertium est eorum, quæ includunt defectum in acquisitione alicuius esse, vel in amissione eiusdem, vt mori.

Deus neque per se neq; per alium pot peccare.

Interest tamen inter hæc, quia primum illud genus rerum Deus neque in se, neque in alio potest, Nam peccare non habet causam efficientem, sed deficientem, Deus autem causa deficiens esse non potest. Secundū vero & tertium genus rerum licet in se Deus non possit, potest tamē in alijs. Potest enim efficere vt alia transmutentur, & quod acquirant nouum esse, vel amittant aliquod esse. Ita patet responsio ad secundum, & tertium argumentum.

Obiectio.

Si obijcias, quidquid deus potest cum causa

causa media effectiua, potest non mediante illa, siquidem omnis causalitas causæ mediç continetur in prima causa. At qui deus cum causis medijs est efficiens ambulationis cursus, & similium, igitur & sine illis hoc potest efficere. Respondet doctissimus Aegidius l.3.d.42.q.2.ar.1. Maiorem esse veram in ijs quæ respiciunt potentiam actiuam solum, Nam si potest mouere cœlum mediante intelligentia, potest etiam mouere sine illa, & si potest calefacere adhibito igne, potest etiã hoc ipsum præstare igne nõ adhibito. Non tamen est vera in ijs quç respiciunt potentiã actiuam coniunctam cũ passiua. Hæc enim sunt quæ dicimus creaturæ esse possibilia, nõ deo, licet creaturæ sint possibilia interuentu virtutis causæ primæ: cæterum quia in potente ponunt potentiam passiuam, propterea creatura illa potest cum deo, deus verò secũdum se non item.

Aegidius

Ad. 4. Ad quartum principale respondetur, nomine possibilis, quod est obiectũ diuinæ potentiæ intelligi omne causabile per actiuam potentiam, ex quo fit vt neque deus, neque diuinæ personæ contineantur sub hoc possibili, neque etiam peccata, neque omnino ea quæ sunt possibilia potentijs passiuis, & receptiuis.

Possibile causabile est obiectũ diuinæ omnipotentiæ

Ad 5. Ad quintum respondetur, obiectum diuinæ omnipotentiæ esse possibile absolute, non determinãdo ad possibile deo, aut creaturæ. Et inde habet deus quod sit, & dicatur omnipotens.

Ad 6. Ad sextum, negatur consecutio. Ad probationem vero consequentiæ dicitur illam distributionem non esse absolutam, si intra genus possibilium terminaretur, ita quod daretur aliquod possibile, quod diuinæ omnipotentiæ subtraheretur, iam autem quod implicat contradictionem non est possibile, ac proinde non continetur sub illa distributione. Vnde cum Angelus virgini verbum dei concepturæ diuinam omnipotentiam allegaret, non dixit deum posse omnia, sed omnia quæ informari animo possunt, cuiusmodi sunt omnia possibilia simpliciter, & absolute.

Luc. 1.

Ad 7. Ad septimum respondetur, id quod implicat contradictionem esse simpliciter non ens, & nihil, ac proinde esse non posse terminum factionis, siue productionis, illud siquidem repugnat potẽtiæ actiuæ, cuius proprius & principalis effectus est, dare esse actu, cui repugnat non posse esse actu, siue non posse habere esse in natura rerum, cuiusmodi est illud omne quod implicat contradictionem. Ad probationem vero antecedentis dicitur non ens accipi dupliciter, vno modo, quod non est in natura rerũ, prius tamẽ fuit, altero modo quod nõ est neqȝ esse põt in natura rerũ, & hoc dicitur simpliciter nõ ens, neq; esse potest terminus potentiæ effectiuæ dantis esse, quia non potest habere esse, neque itidem esse potest terminus potentiæ effectiuç destruentis esse, quandoquidem nunquam habuit esse, est igitur id quod implicat contradictionẽ, non ens simpliciter. Et licet includat esse, non tamen modo aliquo dici potest ens, sed simpliciter non ens, & nihil: vtpote cui repugnet esse terminũ modo aliquo potentiæ effectiuæ, neque vt dantis esse, neque vt destruentis esse.

Ad 8. Ad octauum respondebitur speciali quæstione in posteriori huius de potentia dei quçstionis tractatu.

Ad 9. Ad nonum respondetur, quod deus dicitur omniscius, quia scit omnia scibilia, falsa enim non scit, quia nõ sunt scibilia. Ad eundem modum deus dicitur omnipotens, quia potest omnia possibilia, iam autem impossibilia comparantur ad potentiam, quemadmodum falsa ad scientiam. Probatio autem concluderet, si distributio terminaretur intra genus possibilium, sic quidem, vt diuina potentia non se extenderet ad omnia possibilia.

Quod vero attinet ad refutationem tertiæ conclusionis, primum dicimus satis esse ad veritatem ipsius, quod homini possit naturaliter innotescere, deum posse in omnem effectum possibilem, siue agendo mediate, hoc est concursu causæ mediæ, siue immediate: & hoc probant illæ rationes naturales quas attulimus. Cæterum ex illo fundamento

Defensio tertiæ cõclusionis.

mento, nempe quod Deus habeat præstantiorem potentiam actiuam, quam quælibet causa creata, & eminentius contineat causalitatem cuiuscunque causæ creatæ, & secundæ, videtur sufficienter cōcludi, quod possit citra cooperationem causæ mediæ in quemlibet possibilem effectum. Nam ex eo conficitur quod non solum potest efficere, quidquid potest efficere causa creata, verum etiā multa alia, quæ nō potest efficere causa creata. Et non hoc solum, verum etiam quod quācunque entitatem facit cum causa creata, se solo possit efficere. Nam si Deus eminentiorem potentiam actiuam habet, quam causa secunda, sequitur vt agat, vel possit agere citra concursum causę secundæ: alioqui non cōtineret eminentius causalitatem causæ secundæ. Hæc siquidem eminentia nō solum in hoc cernitur, quia potest quidquid illa, verum etiam sine illa. At causa secunda sine prima nihil omnino potest.

Eminentia causalitatis primæ causę supra secūdā, nō solum in hoc cernitur, quia pot quid illa, verū & sine illa.

Porro ad argumenta Scoti facile potest responderi. Ad primum dicitur, quod eminentia causalitatis coniuncta virtuti infinitæ intensiue est in causa vt agens possit immediate effectiue concurrere ad cuiuslibet effectus productionem, quod genus eminentiæ soli primæ causæ effectiuæ omnium philosophi attributum esse voluerūt. Hanc porro virtutem intensiue infinitam cum sol nō habeat, efficitur, vt etsi eminentiorem causalitatem habeat, quam bos, non tamen, possit immediate bouem producere, quem tamen producit cum boue.

Ad. 1. Scoti.

Ad 2.

Ad secundum respondetur, quod quantumuis Deus concurrat immediate ad productionem cuiuslibet effectus, non iam inde consequitur, vt effectus exæquet diuinam potentiam, siquidem Deus operetur secūdum ordinem rationis & dispositionem suæ voluntatis. Vnde omnis effectus ex diuina potentia procedens terminatur, siue terminū consequitur ex ordine diuinæ rationis, & ex dispositione suæ voluntatis.

Effecta Dei ad extra procedūt & terminātur ex ordine diuinæ rationis, & ex dispositiōe suę volūtatis.

Philosophi autem causas medias causalitati primæ causæ adiunctas esse voluerūt, non vt perfectionem aliquam primæ causæ causalitati adiungerent, neque vt eius virtuti modum adhiberent, sed quia hoc ipsum vniuersitatis ordo, & causarum connexio postularet.

Ad tertium, Negatur antecedens, Nā philosophis naturaliter innotuit, agere per intellectum, & voluntatem, esse præstantissimum modum agendi. Eisdem etiam illud cognitum, atque compertum fuit, Deum esse nobilissimum agens, ex quo subinde euidenter concluditur, Deum agere per intellectum, & voluntatem. Nam nobilissimus modus agendi nobilissimo agenti est tribuendus. Vnde Auerr. 12. Metaph. ait ordinem, & & mensuram in rebus, non prouenire a necessitate naturali, sed ab arte diuina intellectuali. Iam autem agens per intellectum & voluntatem, agit libere, & contingenter.

Ad 3.

Auerroes attribuit Deo modū agēdi per intellectum & volūtatē.

Ad quartum dicitur, quod si Deus ageret ex necessitate naturæ, & non consilio, & voluntate, & ageret immediate, proculdubio omnia ab æternitate effecta fuissent, & omnis fuisset causalitas causæ mediæ exclusa, vt satis euidenter probat ratio Scoti.

Ad 4

Si Deus ageret ex necessitate naturę & immediate, oīa fuissēt pducta ab æterno.

Adde, quia quod agit ex necessitate naturæ, nisi eius virtus sit imperfecta, aut modo aliquo impedibilis, statim pducit effectū, cū ergo diuina virtus ab æternitate sit perfecta, & a nullo possit impediri, cum sit infinita, sequitur quod si ageret ex necessitate naturæ, omnino ab æternitate produxisset res. Et ita omnis ē medio secundæ causæ causalitas tolleretur. Cæterum Deus non agit ex necessitate naturæ, sed consilio, & volūtate, et hoc naturalis ratio conuincit, vt postea docebimus. Vnde quamuis ponatur omnipotens illo posteriori modo, non sequitur, quod omnia ab æternitate produxerit, sed quando voluit, & decreuit producere. Etenim effectus egreditur ab agente secundum exigentiam formæ, quæ est principium agendi, cum ergo in agente voluntario forma, quę est principium agendi, sit concepta per intellectum, & prædiffinita per voluntatem, sequitur vt res ab eo proficiscantur secundum prędiffinitionem suæ voluntatis. Quamuis igitur Deus ab æternitate fuerit sufficiens causa re-

Deus produxit omnia secū-

rum

eum omnium non tamen ab æternitate eas produxit, sed secundum dispositionem, & præfinitionem suæ voluntatis.

dā præfinitione voluntatis

Ad 5. Ad quintum respondetur: Philosophos nō posuisse pro axiomate simpliciter & absolute, ex nihilo nihil fieri, sed de facto, & in istis sublunaribus. Cum hos tamen stat ut philosophi intellexerint, Deum posse se solo, & nullo causę mediæ concursu, aliquem effectum producere, imo & quelibet quem producit cum causa media.

Nota contra Scoti & alios. Quocirca illud principium, quidquid entitatis Deus efficit cum causa media, potest se solo efficere, non solum est creditum, verum etiam naturali lumine cognitum, atq; compertum. Ita respondetur obiectionibus Scoti, & nostra tertia cōclusio defensa.

Defensio quartę cōclusionis Ad 1. Quod vero attinet ad refutationem quartæ conclusionis, ad priorem eius refutationē dicimus, Christo fuisse communicatam omnium scientiam, non quidem simpliciter, & in toto genere, sed in certo ordine, & genere rerum. Quidquid enim Deus scit scientia visionis, communicatum est animæ Christi, non tamen quidquid Deus simpliciter scit. Deus enim scit scientia simplicis intelligentiæ infinitas res possibiles, quas nescit Christus in quātum homo, licet eas sciat in quantum Deus. La dilutum est argumentum negatione Minoris.

Dilui secundo potest negando consequentiam. Nam esto omnium scientia potuit communicari animæ Christi, non tamē omnipotentia. Nam potentia significatur per egressum ab essentia, unde habenti essentiam finitam, infinita potentia communicari non potest. Addo, quia potentia importat excessum super possibile, & omnipotentia super omne possibile, ex quo fit, ut nihil possibile, cuiusmodi est omnis creatura, possit habere oīpotentiā. Alioqui excederet seipsam. At scientia fit per præsentiā scibilis ad scientem, siue in seipso siue in suo representatiuo. nihil autem est incommodi intellectui creato videnti diuinam essentiam representari omnia creata, & creabilia, & ita habere omnium scientiam. Ac hoc pacto anima Christi in verbo videt, & contuetur omnia.

Christo potuit cōmunicari omnium scietia, non tamen oīpotentia.

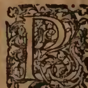
Ad 2. Ad posteriorem vero eiusdem conclusionis refutationem respondetur, in verbo, omnia, distributionem fieri non absolute, & vniuersaliter, sed accommode, & in certo genere, nempe in ijs quæ pertinēt ad confirmationem ac persuasionem eorum quæ sunt fidei, cuiusmodi sunt mortuos excitare, cæcis lumen reddere, infirmos sanare, quæ tamen ipsa a fidelibus præstātur non quidem virtute aliqua creata ipsis communicata, & in ipsis inhærente, sed virtute diuina assistē te & ab ipsis inuocata. Ac de omnipotentia Dei satis multa.

Et notandum generaliter, quod quidquid imperfectionem, passionem, motum, aut denique contradictionem includit Deo nō est possibile, neque sub obiecto diuinæ potentiæ continetur. Quorum tamen quædam etsi Deus per se efficere non possit, potest tamen cum alijs & in alijs, quædam vero neq; per se, neque cum alijs, & in alijs potest efficere, vt mala culpæ, qua huiusmodi sunt.

Resolutio quæstionis.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum sit iudicandum aliquid possibile, aut impossibile secundū causas inferiores, aut superiores potius?



Ro intelligentia, & explicatione huius quæstionis sunt nonnulla prænotanda, illud est primum duplicem esse sapientiam, vnam naturalem, quæ dicitur Philosophia, alterā diuinam, quæ dicitur Theologia. Illa iudicat secundum causas inferiores, quas solum cōsiderat, hæc vero secundum superiores, quas spectat. Quisq;.n. artifex, & quilibet habitus iudicat secundū causas, quas cōsiderat V.G. Medicus & Astrologus de morbo iudicant, deq; hominis valitudine, aut inualitudine, sed diuerso modo Astrologus quidem secundum causas supremas & remotas, nempe secundum constitutiones, & status syderum. Ma

1. notabile. Duplex sapiētia, naturalis & diuina

Medicus vero secundum causas inferiores, & proximas, nempe secundum vim & naturæ, & morbi illas enim causas Astronomus considerat, has vero Medicus. Notandum est secundo. Effectorum duo esse genera, quædam sunt, quæ solum a causa superiore habent produci, vt iustificatio, glorificatio, creatio. sunt alia, quæ a causis secundis proficiscuntur, quæ sunt communia tam superiorum, quam inferiorum causarum, vt videre, viuere.

2. notabile

3. notabile Tertio notandum est, aliquid esse possibile, & impossibile duobus modis, vno secundum se, & ex natura rei, altero modo in ordine ad aliquam potétiam actiuam, siue passiuam, proximam, aut remotam.

His itaq; hunc modum prænotatis, nonnullas pro explicatione quæstionis subiungimus conclusiones.

1. concl. Prima conclusio. Possibilitas eorum quæ sunt secundum seipsa, & ex natura sua possibilia, & impossibilitas eorum, quę secundū seipsa sunt impossibilia, non est expendenda secundum causas, aut superiores, aut inferiores. Illa siquidem omni respectu remoto, sunt possibilia, hæc vero impossibilia. Quā nisi enim nulla esset causa tam superior, quā inferior, adhuc esset possibile hominem esse animal, & impossibile hominem esse asinum, & album esse nigrum.

Possibilia, & impossibilia seipsa sunt absolute, omni respectu ad aliud

2. concl. Secunda conclusio. Effecta quæ solū habent produci a causa superiore, nullo concursu causæ mediæ effectiuæ, iudicantur possibilia, aut impossibilia, secundum causas superiores duntaxat, vt creatio mundi, glorificatio animę, infusio gratiæ. Adhæc siquidē effecta causæ inferiores nullā habent habitudinem, idque efficienter, licet patienter aliquam habeant habitudinem. Nanque ad creationem animæ habet habitudinem corpus præparatum per actionem naturæ, ad infusionem vero gratiæ habet habitudinem liberum arbitrium diuinæ motioni acquiescens.

3. concl. Tertia conclusio. Ea effecta quæ apta sunt produci a causis inferioribus, iudicanda sunt possibilia, aut impossibilia, secundū causas inferiores proximas tam actiuas, quā passiuas. Nam actio causarum primarum, & remotarum determinatur per causas proximas, & effectus causarum secundarum, sequuntur potius conditiones causarum proximarum, quam supremarum, igitur de ipsorum possibilitate, aut impossibilitate iudicium ferendum est potius secundum causas proximas, & inferiores, quam secundum superiores, & remotas.

Quarta conclusio. Possibile secundum causam inferiorem, omnino est possibile secundum causam superiorem: Non tamen contra, Nam aliquid est possibile secundū causam superiorem, quod tamen est impossibile secundum causam inferiorem, vt illuminatio cæci, & exsuscitatio mortui. 4. concl.

5. concl.

Quinta conclusio. Impossibile secundū causam superiorem, est etiam impossibile secundum causam inferiorem: est enim illud absolute, & secundum se impossibile, cuiusmodi est omne illud quod implicat cōtradictionem, non tamen retro agitur. Nam aliquid est impossibile naturæ, quod tamen Deo est possibile, vt cęcum videre, mortuū resurgere, impium iustificari.

Nota, q impossibile secū dum causam superiorē est simpliciter impossibile, & possibile sm causa inferiorē est simpliciter possibile.

6. concl.

Sexta conclusio, theologicæ res dicuntur possibiles, aut impossibiles, secundum causas superiores, & diuinas. At physicę, secundum causas inferiores & proximas. Vnde secundum hoc iudicium, id quod quātū est ex se non habet rationem impossibilis, dici potest impossibile, vt mortuum viuere, cæcum videre. Causas enim supremas spectat theologus, proximas vero & inferiores philosophus.

REFVTATIO CONclusionum.

Prima conclusio, non omnino probatur Scoto 1.s.d.43.q.vnica, quo loco Scotus primam causam possibilitatis rerum referens dam putat ad diuinum intellectum producentem res primo in esse intelligibili. Dein de vero in secundo instanti naturæ res habent, quod seipsis sint possibiles, quia formaliter non repugnat illis esse. Ita de sententia-

Scotus apud Scotum prima radix possibilitatis rerum est diuinus intellectus

tia Scoti res sunt possibiles principiatiue quidem & originaliter per intellectum diuinũ formaliter vero seipsis. Et quoniam apud Scotum, intellectus non est formaliter illa potẽtia actiua, qua Deus dicitur formaliter omnipotens, hinc fit vt res non sit primo possibilis in ordine ad diuinam potentiam, vt scilicet dicatur res illa possibilis, quæ potest a Deo produci, illa vero impossibilis, quæ nõ potest produci. Quemadmodum visum est Hẽrico quolibeto. 6. q. 3 sed res dicitur primo possibilis in ordine ad diuinum intellectũ, producentem res in primo instanti naturæ inesse intelligibili. Ita possibilitas rerum sumitur primo ex parte Dei. Secundo vero loco, res dicuntur possibiles, quia ipsis non repugnat esse.

[illegible]

Cæterum quod attinet ad impossibilitatem rerum, lõge aliter se res habet. Nam res non dicuntur impossibiles primo ex parte Dei, sed quia habent repugnantiam ad esse, cui autem repugnat esse, repugnat ei ex se primo, circunscripto quocunque alio respectu siue affirmatiuo, siue negatiuo ad aliquid aliud. Id vero in hunc modum vult esse persuasum Scotus. Repugnãtia quæcunque extremorum est ex ratione sua formali, circumscripto quocunque alio respectu vtriusq; extremi positiuo, aut negatiuo ad aliquid aliud, quemadmodum album & nigrum per se, & ex rationibus terminorum contrariantur, habentque repugnantiam formalem, etiã circũscripto omni respectu ad quodcunque aliud: illud igitur est simpliciter impossibile, cui per se repugnat esse, ac proinde ex se, & ex ratione sua formali primum est tale, & non per respectum ad Deum affirmatiuũ & negatiuum. Imo si per impossibile Deus non esset, adhuc sibi repugnaret esse.

Obiectio

Obijci contra potest, impossibilitas totius ortum habet ex incompossibilitate partiũ, habentium inter se formalem repugnantiã, Nam cum partes inter se formaliter repugnant, omnino totum ex illis consurgens est impossibile, sed incompossibilitas partium principiatiue & originaliter est a Deo, a quo principiatiue habẽt suas rationes formales, igitur impossibilitas rerum impossibiliũ formaliter est ex seipsis, principiatiue vero ab ipso Deo, producẽte partes sub suis rationibus formalibus, ex quarum incompossibilitate consurgit impossibilitas totius. Quemadmodum igitur prima radix possibilitatis est diuinus intellectus, sic et & impossibilitatis.

Solutio.

Responderi potest pro Scoto, impossibilitatem referri in diuinum intellectum, non quidem primo, & immediate, quemadmodum refertur possibilitas, sed ratione partiũ: ex quarum formalibus rationibus inter se repugnantibus consurgit impossibile. Tum quia nihil est quod seipso primo sit impossibile, sed ex rationibus formalibus illorum, quæ includit, tum quia impossibile repugnãtiam habet ad hoc vt fiat, non solum sub esse naturæ, verum etiam sub esse diminuto.

Nihil seipso primo impossibile

Impossibilitas igitur non est primo ex parte Dei, sed neque etiam ex parte rei. Nihil enim est primo, & ratione sui formaliter impossibile, quasi sit aliquid vnum quod formaliter ex se sit impossibile, sed ex rationibus illorum quæ includit, quæ rationes reducuntur ad intellectum diuinum.

Progressus in impossibili via cõpositionis.

Est igitur hic progressus in impossibili, via cõpositionis. Nã primo Deus produxit duo entia sub esse possibili, deinde illa producta sunt seipsis formaliter incõpossibilia, ita vt neq; in vnũ possint cõuenire, neq; tertiũ ex illis possit existere. postremo adest incapacitas passiuę factionis, siue negatio respectus ad quodcunque agens. Ita fit vt vltimus gradus impossibilitatis sit negatio habitudinis ad quodcunque agens.

Progressus in impossibili via resolutionis.

Cæterum via resolutionis, hæc postrema ratio reducitur ad formalem repugnantiam partium, hæc vero reducitur ad intellectum diuinum.

Discrimẽ inter possibile, & impossibile, iuxta mentẽ Scoti.

Itaque accommodate ad doctrinam Scoti hoc interest inter possibile & impossibile, quia ratio possibilitatis formaliter sumitur ex ratione rei, principiatiue vero ex diuino intellectu. Est enim res quæque possibilis formaliter seipsa, originaliter vero per diuinũ intellectum. At ratio impossibilitatis formaliter est ex formali repugnantia partiũ, hæc

vero

vero reducitur ad intellectum diuinũ. Nulla autem res est seipsa primo impossibilis.

3 argum. contra 3. conclus. Tertia conclusio his argumentis refutatur Causa prima magis influit in effectum, quã causa secunda, igitur iudicium de possibili, aut impossibili sumendum est potius secundum causam superiorem, quam inferiorem.

Secundũ Secundo, simpliciter tale dicitur per comparationem ad aliquid simpliciter tale, ergo simpliciter possibile debet aliquid dici per comparationem ad potentiam simpliciter, Atqui potentiæ superiores sunt simpliciter potentiæ, inferiores non item, vt quę superioribus innitantur, igitur iudicandũ est aliquid possibile, secundum causas superiores, non autem inferiores.

Tertium Tertio, illa dicuntur possibilia, quæ vnico motore, vel vnica transmutatione fieri possunt, quæ autem multis, non item, vt videtur docere Arist. 9. Metaph. comment. 7. At causa suprema seipsa, & nullo cõcursu causæ mediæ potest omnia producere, causa vero inferior non item, sed necessario requirit concursum causæ supremæ, igitur secundũ causam supremam iudicandum est aliquid possibile, non secundum causam inferiorem.

Quartũ. Postremo, Si secundum causas inferiores esset aliquid iudicandum possibile, aut impossibile, id quod est alioqui possibile iudicãdum esset impossibile, ceu mortuũ resurgere, & cæcum illuminare, in quæ effecta non possunt causæ inferiores, igitur de possibilitate iudicium ferendum est secundum causas superiores, non inferiores.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. Intrinsece & formaliter res dicũtur possibiles, aut impossibiles seipsis, ad eorem formaliter cõsequitur A D primum igitur argumentum sumptum ex doctrina Scoti dicitur, quod res intrinsice & formaliter sunt seipsis possibiles, aut impossibiles: possibiles quidẽ quia ipsis ex sua ratione formali non repugnat esse: impossibiles vero, quia ipsis ex sua ratione formali repugnat esse, etiam circunscripto omni respectu ad agens. Cæterum ex prima ratione, per quam aliquid dicitur possibile, aut impossibile, consequitur respectus ad agens, affirmatiuus quidem in possibilibus, negatiuus vero in impossibilibus. Extrinsece vero res dicuntur possibiles, aut impossibiles per respectum ad agens, vt scilicet dicantur possibiles quia possunt fieri, impossibiles vero quia per nullam potentiam fieri possunt. Et ita iudicandæ sunt possibiles, aut impossibiles extrinsecè in ordine ad causam. respectus ad agens aut affirmatiuus aut negatiuus. Extrinsece res dicuntur possibiles, aut impossibiles per respectũ ad agens.

Ad 2. Ad secundum, Negatur consecutio. Nã etsi causa prima magis influat in effectum, quã causa secunda, influit tamen mediante causa secunda. Ex quo fit, vt eius influentia specificetur, & determinetur per causam secundam, ac proinde effectus magis sequitur & imitatur conditiones causæ proximæ, quam supremæ.

Ad 3. Ad tertium respondetur, aliquid debere dici simpliciter tale per comparationem ad illud, quod magis imitatur, cuiusque conditiones magis consectatur, cumque effectus qui producuntur a causis inferioribus, concursu causæ primæ, magis imitentur causas proximas, quam causam primam, sequitur vt eorum possibilitas, aut impossibilitas, magis sit attendenda secundum causas inferiores, quam superiores, licet causæ superiores sint potentiores, & pollentiores.

Ad 4. illud dicitur potentia tale, quod vnica trãsmutatione fit tale. Ad quartum respondetur, non id dicere Aristotelem, quod sumit argumentum, sed dicit illa esse in potẽtiã talia, quæ vnico principio, siue vnico motore, hoc est, vnica trãsmutatione talia efficiuntur. Non enim terra est potentia statua, siquidem multis trãsmutationibus ad formam statuæ perducitur, lignum tamen, aut argentum, est potentia statua, siquidem vnica trãsmutatione formam statuæ cõsequitur. Quoniam igitur quæ producuntur a causis inferioribus sunt magis in potentia propinqua, quam quæ producuntur a causis superioribus, propterea eorũ possibilitas, aut impossibilitas potius est diiudicanda secundum causas inferiores, & proximas, quam secundum causas superiores, & remotas. Et confirmatur, quia alias omnia essent possibilia, & nihil diceretur impossibile,

Siquidem in ordine ad diuinam potentiam actiuã omnia sint possibilia, iuxta illud Luc. 2. Non erit impossibile apud Deum omne verbum.

Ad 5. Ad quintum respondetur, sermonem esse in tertia conclusione de illis effectis quæ nata sunt produci a causis inferioribus concurrentibus superioribus. Sic autem non se habent illuminatio cæci & excitatio mortui. Nam hęc effecta solũ habent produci per causam supremam. Vnde sapientum mundi, vt annotauit quædam glo. 1. cor 10. super illa Pauli verba, stultam fecit Deus sapiẽtiam huius seculi, stultitia in eo fuit, quia de possibili, aut impossibili iudiciũ ferrẽt, prout se res haberet in natura. Ex qua eorũ stultitia profectum est, vt impossibilia naturæ, simpliciter impossibilia, etiam Deo, esse censuerint. Hanc mundi sapiẽtiam stultam effecit Deus opera perficiendo supra ordinem, communemque cursum naturę, hoc est, his operibus perfectis, sapientiam Mundi stultam esse declarauit. De hac quæstione lege D. Thom. 1. s. d. 42. q. 2 ar. 4 de poten. q. 1. ar. 4. Egydium 1. d. 42. q. 2. ar. 3. Ricadum, 1. d. 42. q 7. Scotum 1. d. 41. q. vnca, Bassolum, 1. d. 42. q. 2. Henri. quodlib. 8. q. 3.

Sapiẽtiã Mũdi stultitiæ.

Thomas. Aegidius Ricardus Scotus. Bassolus. Hẽricus.

QVÆSTIO. 6.

Vtrum in Deo sint multæ potentiæ, an vnica solum?



PRO explicatione quæstionis interim præponimus, potentiam mediam intercedere inter essentiam ex qua fluit, & actionem, quam profert, & producit, hanc tamen mediationem habet potentia diuina nõ quidem reipsa, siquidem Dei potentia sit ipsa eius essentia, sed secundum rationem intelligendi solum. Namq; essentia diuina accepta sub ratione potentiæ media interiacere intelligitur inter eandemmet essentiam, & ipsam eius actionem.

Potentia mediat inter essentiã, & operatiõẽ.

Secundo præponimus. Potentiam ipsam Dei posse spectari duobus modis, vno modo intrinsece, hoc est, secundum rationem & essentiam potentiæ, quæ in eo consistit, vt sit immediatum principium actus, idque in omni genere, sicut potentia calefactiua est immediatum principium calefactionis. Altero modo spectari potest extrinsece, hoc est, in ordine ad ea quę ab ipsa potentia procedunt.

Potentia Dei secũdũ essentiam.

Potentia Dei extrinsece.

His præmissis, subijciuntur, de more, aliquot conclusiones.

Prima conclusio. Diuina potentia considerata secundum suam essentiam est vna secundum rem, multiplex autem secũdum rationem. Prior pars ostenditur. Diuina potẽtia intrinsece, est illud quod est immediatũ principium diuinarum actionũ, sed immediatum principiũ diuinarũ actionum est ipsa Dei essentia, Deus enim agit per suam essentiã, Essentia autem diuina est vna secundum rẽ, igitur & ipsa Dei potentia intrinsece est vna secundum rem. Posterior pars conclusionis ostenditur. Diuina essentia vna existens secundũ rẽ, quodã modo est multiplex secundum multas rationes attributales, vt iam alibi docuimus, igitur & diuina potentia vna existens secundum rem, multiplicitatem quandam habet secundum diuersas rationes attributorum. Consequentia probatur, quia cuilibet attributo, quatenus ei conuenit esse principium operationis competit ratio potentiæ. 1. concl.

Secunda conclusio. Diuina potentia extrinsece considerata, idest, sub ordine ad effecta, quæ ab ipsa promanant, est multiplex secundum rem. Probatio In effectis, quæ a diuina potentia promanant multitudo realis cernitur, igitur diuina potentia extrinsece spectata est multiplex secundum rem. 2. concl.

Tertia conclusio. Diuina potentia in ordine ad diuinam actionem, prout in Deo est considerata, est vna secundũ rem, multiplex autem secundum rationem. Prior pars hinc intelligitur, quia diuina operatio est ipsa eius essentia, cum igitur diuina essentia sit vna secundum rem, sequitur vt diuina potentia com- 3. concl.

comparata ad Dei operationem, prout in operante est, sit vna secundum rem. Quod autem vt sic, sit multiplex secundum rationem, hinc intelligitur, quia diuina operatio vna existens secundum rem multiplicitatem quandam habet, & prout significatur secundum diuersitatem attributorum, & secundum diuersitatem effectuum, illa tamen diuersitas rationis est, hæc realis: siquidem multitudo, quæ in ordinis effectis cernitur, realis sit.

3. concl.

4. concl. Quarta conclusio. Simpliciter, & absolute diuina potentia vna est, multorum tamen obiectiue potentia est. Probatio. Iudicium de re quaque sumendum est secundum id quod conuenit ei intrinsece, nō autem secundum id quod extra est, At potentia Dei secundum id quod conuenit ei intrinsece, vna est simpliciter, licet secundum obiecta, sit multorum potentia, igitur absolute, & simpliciter potentia Dei censenda est vna, licet sit multiplex extrinsece, hoc est, secundum effecta quæ a diuina potentia promanant.

Simpliciter, & absolute diuina potentia est vna, licet secundū quid sit multiplex.

August. Confirmatur conclusio testimonio Augustini. Nam authore Augustino. 5. de Trinitat. capit. 8. in Deo sua magnitudo est sua virtus, non enim in Deo est magnitudo molis, sed magnitudo virtutis, At eodem Augustino authore, in Deo non sunt multæ magnitudines, sed vna magnitudo, igitur in Deo non sunt plures potentiæ, siue virtutes, sed vna potentia, & vna virtus.

Dionysi. Vnū est causa omnium. Item, diuus Dionysius de diuinis nominibus, capite vltimo, inquit, Vnum esse causam omnium, atqui causa omnium est diuina virtus, est igitur diuina virtus, & potentia vna, a qua, vt eodem loco testatur idem sanctus pater, & summus theologus, & ex qua, & per quam, & in qua, & ad quam sunt omnia. Etenim a diuina virtute sunt omnia, quatenus ipsa omnibus largita est esse. Ex ipsa vero sunt omnia quatenus omnia cōseruat inesse. Per ipsam sunt omnia, quatenus omnia ordinat, in ipsa vero sunt omnia, quatenus omnia in ipso relucent, & eminentissime continentur.

Ad ipsam vero sunt omnia, quatenus omnia ad se conuertit, reducit, & refert, diuina virtus, ac potentia. Hanc igitur, inquit Dionysius, nos collaudare, & concelebrare expedit vnam Dei virtutem, per quam omnia constituta sunt, & permanent, & continentur, implentur, ac conuertuntur. De hac quæstione lege D. Thomam, 1. s. d. 42. q. 1. ar. 2. & Egidium, 1. s. d. 42. q. 1. ar. 2. Thomas. Egidius.

REFVTAATIO CONclusionis quartæ.

Quarta conclusio varie refutatur. Nam omnino videtur, quod in Deo sint multæ virtutes, & multæ potentiæ collocandæ. Ad primum sic arguitur. Vt author est Aristoteles. 12. Metaphys. comment. 23. principia propria diuersitatem consequuntur ex diuersitate principiatorum, At qui diuina potentia est principium rerum creatarum quæ cum sint & genere, & specie diuersæ, efficitur, vt in Deo sint multę potentiæ. 1. argum. Aristot.

Pręterea, idem manens idem semper facit idem, vt docet Aristot. 2. de generatione, commento 53. Atqui cernimus multa, eaque genere, & specie differentia a Deo fuisse profecta, igitur oportet Deo conuenire plures potentias, quarum interuētu multa, & diuersa produxerit. Nam si vnica esset duntaxat, cum semper maneret eadem semper idem efficeret. Secundū

Tertio nihil idem est proprium vnius, & cum multis commune, atqui potentia creandi est communis tribus personis, potentia vero generādi solius est patris, igitur in Deo est alia, & alia potentia. Tertium

Quarto intelligere, & velle sunt in Deo; sed in nobis his actionibus respondent diuersæ potentię harū actionum elicitiuę, intellectioni quidem intellectus, volitioni vero voluntas, igitur & in Deo illis actionibus respondent diuersæ potentię. Quartū

Quinto, Ratio potentiæ in eo consistit, vt sit principium operationis, at quodlibet attributum diuinum secundum propriā ratio- Quintū

nem est principium operationis, Etenim ex bonitate Dei fluit omnis bonitas, & ex vita ipsius promanat omnis vita, vt docet magnus Dionysius, primo libro de diuinis nominibus, quodlibet ergo attributum diuinum habet rationem potentiæ, cum igitur in Deo sint multa attributa, sequitur vt in Deo sint multæ potentiæ.

Dionisius

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. AD primum respondetur, ex diuersitate principiatorum non oriri necessario diuersitatem principiorum, siue potentiarum, sed respectuum, siue rationum. Vna enim potentia potest multa producere sub diuersis respectibus. Ita diuina potentia hominem, & equum format, non tamen sub eadem ratione. Diuina enim essentia vt idea equi, ratione differt à seipsa vt idea hominis.

Dici etiam potest, diuinam potentiam intrinsece & essentialiter esse vnam, extrinsece vero & obiectiue esse multorũ potentiã.

Ad 2. Ad secundum respondetur, illud esse verum in agente naturali, secus in voluntario, hoc est, in agente per intellectum, & secundum dispositionem suæ voluntatis, cuiusmodi est Deus. Adde, quia etsi diuina potentia sit vna, & eadem secundum essentiam, non tamen secundum respectum. Vna siquidem & eadem secundum essentiam existens producit diuersa, sub diuersis respectibus.

Vna & eadem potẽtia producit diuersa sub diuersis respectibus.

Ad 3. Ad tertium respondetur, potentiam generandi non esse potentiam de qua in presenti est sermo. Sermo siquidem est de potentia actiua, per quam producitur aliud, iam autem filius vt sit alius a patre, non tamen aliud. Cæterum si potentia accipiatur communiter, pro principio productiuo, siue pro principio essendi, siue terminus productus sit distinctus secundum essentiam a producente, siue non, conceditur potentiam generandi esse vere potẽtiam non respectu actus, qui est idem quod potentia, sed respectu termini realiter emanantis. Non tamen iam inde illud est consequens, vt in Deo sint multæ potentiæ, sed vna. Nam id quod essentiale est in potentia generandi, nempe principium essendi, commune est cum tribus personis, & vnũ ac singulare: licet quoad notionale soli patri conueniat.

Potentia generãdi quoad id quod dicit in recto est communis tribus personis, quoad notionale vero soli patri.

Ad 4. Ad quartum, negatur consequentia. Nã quod in rebus creatis reperitur secundum diuersitatem realem, in Deo cernitur secundum vnitatem realem, propter summam, & infinitam Dei vnitatem, & simplicitatem, identificantem sibi omnia. Manet tamen & reliqua est ibi distinctio rationis siue formalis virtualis vt iam alibi docuimus. d. 2. huius libri.

Ad 5. Ad quintum respondetur, in Deo non esse multas perfectiones attributales, sed vnicam perfectionem, æquiualentem multis perfectionibus formaliter, & realiter distinctis. Vnde hęc propositio, in Deo multa sunt attributa, siue multæ insunt perfectiones attributales, continet hunc sensum. In Deo est vna summa, & excellentissima perfectio, æquiualens multis perfectionibus formaliter, & realiter distinctis. Sed de his iam alibi, nempe dist. 2. latissime disseruimus.

Thomas. Egidius. Thomas, & Egidius locis supra citatis, negandam existimant hanc consequentiam. In Deo sunt plura attributa, quorum quodlibet habet rationem potentiæ, igitur in Deo sunt multæ potẽtiæ. Nam attributum est nomen secundæ intentionis, potentia vero nomen est primæ intentionis, iam autem nomina secundæ intentionis in diuinis dicuntur pluraliter, cum se teneant ex parte rationis, nomina vero primæ intentionis, cum sint quid absolutum, non dicuntur pluraliter, sed singulariter. Vnde concedimus in diuinis multa esse attributa, non tamen multas potentias, sed vnã, quanuis respectus sint multi. Ac de potentia Dei in se hæc disseruisse sufficiat, reliquũ est, vt ad posterius huius disputationis caput explicandũ aggrediamur, quod cõtinet tractationẽ potẽtię dei in ordine ad obiectũ, quod ipsum explicari diximus a Magistro dist. 43. & 44.

Nomina secũdę intentionis pluraliter dicuntur in diuinis, nõ autem nomina primę intẽtionis.

Distinct.

DISTINCTIO XLIII.

Resolutio distinctionis 43.

Distinctione 43. redarguit Magister quorundam opinionem, qui diuinam omnipotentiam sub mensura coarctantes, dixerunt Deum non posse facere, nisi quod facit, neque aliquid prætermittere de ijs, quæ facit.

Motiua autem huius opinionis hæc sunt. Primum sic argumentantur. Non potest Deus facere, nisi quod bonum & iustum est fieri, non est autem bonum, & iustum fieri ab eo, nisi quod facit, alioqui si bonum & iustum est aliud eum facere, non omne quod bonum, & iustum est eum facere, faceret, quod dicere impium est, non igitur potest Deus facere, nisi quod facit.

Secũdo, Deus non põt facere, nisi quod ipsius exigit iustitia, at nõ exigit eius iustitia vt faciat, nisi quod facit, & non potest contra iustitiam suam facere, non potest igitur facere nisi quod facit.

Tertio, Non potest Deus facere, nisi quod debet, non aut debet facere, nisi quod facit, alioqui si debet alia facere, non facit omne quod debet, sequitur igitur vt non possit facere, nisi quod facit.

Quarto. Deus nihil facit, aut dimittit, nisi optima & rationabili causa, licet nobis occulta, secundum quam omnia facit quæcunque facit, & dimittit, quæ dimittit, & præterquam nihil potest facere, aut dimittere.

Hæc autem ratio penes eum est, & æterna est, illa ergo manente non potest dimittere quæ facit, neque facere, quæ dimittit, ita ergo non potest facere, nisi quæ facit.

Quinto. Deus non potest facere nisi quod vult, sed non vult nisi quod facit, igitur non potest facere nisi quod facit. Maior videtur esse Augustini, in libro de Symbolo, libro. 1. capit. 1. quo loco sic ait. Hoc solum Deus non potest quod nõ vult, ex quo datur intelligi Deum non posse nisi quod vult.

Sexto. Deus non plura vult quam potest, igitur non plura potest quam vult, non vult autem nisi quod facit, igitur non potest facere, nisi quod facit. Prima consequentia ex eo patet, quia sicut non est maior voluntas, quam potentia, ita neque potentia est maior voluntate.

Contra istam opinionem, ponit Magister hanc conclusionem. Deus plura potest facere quam facit, & potest similiter omittere, quæ facit. Probatio.

Deus potest iustificare, quos non iustificat, neque iustificabit, & potest saluare, quos non saluat, neque saluabit, igitur potest plura facere quam facit.

Confirmatur authoritatibus scripturæ, Matthæi 26. dixit Christus: An putas, quod non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum? Ecce quia filius potuit rogare, quod non rogabat, & pater exhibere quod non exhibebat.

Item, Augustinus in Enchiridio. cap. 95. sic ait. Omnipotentis voluntas multa potest facere, quæ non vult, neque facit, probat duobus exemplis, vno Sydonio-

rum apud quos si factæ fuissent virtutes, egissent poenitentiam, altero Iudæ, quem potuit Christus mente suscitare, quẽadmodum lazarum corpore suscitauit, sed noluit.

Hinc colligit Augustin. multa Deum posse quæ non vult, nihil autem velle, quod non posit.

Reliqua est argumentorum contrariæ opinionis dissolutio Ad primum cõcessa Maiore, negatur Minor. Nam si Deus illud quod omittit facere faceceret, id bonum quoque & iustum esset.

Ad secundum similiter concessa Maiore, negatur Minor. Nam si illud quod non facit, faceret, id iustitiæ ipsius conueniret. Dilui etiam argumentum potest negata Maiore Nam multa Deus potest per potentiam, vt ait Augustinus citatus in litera, quæ non potest per iustitiam

Ad tertium. Concessa similiter Maiore, negatur Minor. Nam si Deus faceret, quod non facit, id quoque debitum esset fieri.

Ad quartum respondetur, Deum optima, & consultissima ratione facere, quæ facit, & omittere, quæ omittit, contra quam non faceret, si alia faceret, quam quæ facit, aut si omitteret, quæ facit. Secundum enim eãdem rationem, & omitteret quæ facit, & faceret quæ omittit.

Ad quintum conceditur, Deum nihil facere, nisi quod vult, quod si alia faceret quam quæ facit, id quoq; vellet facere, & præsciret se facturum.

Ad sextum negatur consequentia. Plura enim sunt subiecta eius potentiæ quam voluntati, non tamen inde iam consequitur, ampliorem esse potentiam, quam voluntatem, sicut enim voluntas non est maior ipsius potentia, sic neque potentia maior est sua voluntate. Multa tamen potest facere quæ non vult facere, quæ si faceret, vellet illa facere.

DISTINCTIO XLIIII.

Resolutio distinctionis 44.

D*Istinctione 44. disputatur de potentia Dei in ordine ad qualitatem rerum factarum, & admodũ faciendi.*

Et ponuntur a Magistro quatuor quæstiones. Prima quæstio, vtrum Deus possit facere aliquid melius quam facit? Respondet conclusione affirmatiua quæ est huiusmodi. Deus potuit meliora facere ijs quæ fecit, non solum addendo ad bonitatem factorum, verum etiam alia meliora addendo factis.

Probatur primum, authoritate Augustini 11. super Genes. ad literam, cap. 7. Potuit, inquit Augustinus, Deus hominem talem facere, qui neque peccare posset, neque vellet, & si talem faceret, quis dubitat eum meliorem fuisse? Ratione illud ipsum ostenditur in ipso vniuerso. Si Deus non posset meliorare vniuersum, in quo maior cõsumatio expressa est, aut eo esset, quia summe bonũ est, ita vt nulla ei boni perfectio desit, aut ideo, quia maioris boni, quod ei deest, non est capax. Si prius, iam creatura creatori æquaretur. Si posterius, hoc iam pertinet ad defectum

factum non ad consummationem, posset enim esse melius si capax esset melioris boni, quam tamen capacitatem ei potest dare, qui vniuersum fecit. Potest igitur deus meliorem rem facere.

Secunda quæstio. An ne Deus aliò modo, siue meliori possit facere, quam facit? Respondet Magister distinguendo. Nam aut ille modus refertur ad ipsum facientem, aut ad ipsam rem factam. Si refertur ad ipsum facientem, neque alius, neque melior modus esse potest, non enim alia sapientia, aut maiori potest facere quam facit. Non enim sapientius potest operari, quam operatur. Si vero modus referatur ad rem factam, siue ad rem quam facit, alius, & melior esse potest modus. Potuit enim Deus meliorem modum essendi, rebus tribuere, quam tribuit, id quod tu intellige, quoad perfectiones accidētarias.

Tertia quæstio est: Vtrum Deus possit, quod olim potuit? Videtur quod non. Nam potuit incarnari, potuit mori, quæ tamē modo non pōt. Habuit ergo potentiā, quā modo non habet, vnde uidetur quod potentia ipsius sit imminuta. Respondet Magister conclusione affirmatiua, quæ est huiusmodi.

Deus semper potest, quidquid semel potuit, & illius potentiam modo habet, quam aliquando habuit. Probatio. Deus semper scit, quæ aliquando sciuit & semper vult, quæ aliquando voluit, ergo semper potest, quæ aliquando potuit, neque amisit potentiam quam habuit. Porro ad argumentum in contrarium respondetur. Diuersitatem temporum non mutare potentiam, sicut neque scientiam. Vt enim olim Deus sciuit se resurrecturum & modo scit se resurrexisse, neque est alia scientia illud olim sciuisse, & hoc modo scire, ita potuit olim nasci, mori, & resurgere, & modo potest natus fuisse, mortuus fuisse & resurrexisse, Neque est alia potentia; sed eadem omnino.

QVÆSTIO. I.

Vtrum Deus possit facere alia, quā quæ facit.



CIRCA posterius totius huius de diuina poten-tia disputationis caput, primum quæritur, possit ne Deus alia facere præter ea quæ facit, aut fecit? Rationem dubitandi multa attulerunt.

Nam Deus sapientissimus, optimus, & iustissimus effector & operator est, & omnino immutabilis; At sapientissimum, optimum, iustissimum, & immutabilem effectorem decet non alia facere, quam quæ facit, aut fecit, igitur Deus non potest alia facere, quam quæ facit, & fecit. Propositio Maior notissima est, reliquum est vt Minoris propositionis partes singulas ostendamus.

Ac Deum, ex eo quia sapientissimus est, non posse facere alia, quamquę facit, aut fecit, hinc ostenditur. Sapiens effector omnia facit optima ratione, & si quid prætermittit, id prætermittit optima ratione, At ratio postulat vt faciat quæ facit, & non alia, & prætermittat, quæ prætermittit, igitur non potest Deus facere, nisi quæ facit, & non potest non prætermittere, quod prætermittit. Consecutio probatur. Quia Deus non potest facere, nisi quę ratio postulat, vt faciat, neque potest prætermittere, nisi

quæ ratio postulat, vt prætermittat.

Præterea, Deus quatenus est sapiens effector omnia facit cum ratione, quæ penes eum est, At hæc rerum faciendarum ratio quæ penes eum est, est æterna, & & semper eadem manens, præter quam nihil potest efficere, aut omittere, illa igitur ratione manente, quemadmodum non potest quod facit omittere, ita neque efficere quod omittit, ac proinde non potest facere, nisi quod facit.

Dionisius 3 Et confirmatur, quia vt Magnus Dionysius author est, 5. cap. de diuinis nominibus, rationes quibus Deus agit, sunt productiuæ existentium, sed existentia sunt ea sola quæ sunt, igitur diuinæ rationes sunt solum effectiuæ eorum quæ sunt, ac proinde Deus non potest facere, nisi ea quæ facit.

Præterea, sicut quidam asseruerunt, Deum agere necessitate naturæ, sic nos asserimus Deum agere secundum ordinem suæ sapientiæ, at asserentes Deum agere necessitate naturæ, asseruerunt Deum non posse efficere, nisi quæ facit, vt paulo post docebimus, igitur & nos qui affirmamus Deum agere secundum ordinem suæ sapientiæ cogimur confiteri, Deum non posse facere, nisi ea quæ facit. Etenim quemadmodum diuina natura est immutabilis, sic & diuina sapientia.

2. ratio dubitãdi sumitur ex diuina bonitate. Hoc ipsum concluditur ex diuina bonitate. Etenim quia Deus bonus, & optimus est, videtur quod non possit efficere quod omittit, neque omittere quod facit, & per consequens non possit facere, nisi quod facit. Id vero sic deducitur. Quia Deus bonus est, non potest facere, nisi quod est bonum & conueniens rebus a se factis, sed rebus effectis a Deo, non est bonum aliter se habere, atque nunc habent, igitur deus non potest facere, nisi quæ facit.

Item, quia Deus optimus est, non potest non optima facere, optimi nanque est facere optimum, vt Plato censuit in Thimæo, At optimum vno modo est, cum sit superlatiuum, igitur Deus non potest alio modo, vel alia facere, quam quæ facit.

Præterea, non potest Deus facere, nisi quod bonum est illum facere, non est autem bonum fieri ab eo, nisi quod facit, alioqui si bonum est aliquid aliud eum facere, non omne quod bonum est eum facere, faceret, id quod non congruit cum eius bonitate, quæ omne quod bonum est eum facere, facit, non igitur Deus alia potest facere quam quæ facit.

Hoc ipsum etiam efficitur ex diuina iustitia. Non enim Deus potest facere, nisi quod iustum est, non enim iniusta potest Deus facere, At qui non est iustum eum facere quod non facit, alioqui aliquid est iustum eum facere, quod tamen non faceret, contra quod summa eius iustitia postulat, igitur Deus non potest facere, nisi quod facit. 3. ratio dubitãdi sumitur ex diuina iustitia.

Hoc ipsum etiam conficitur ex diuina præscientia, Deus enim non potest facere, nisi quod præsciuit, & præordinauit se facturum, At non præsciuit, & præordinauit se facturum, nisi quæ fecit, & quæ facit, igitur non potest facere, nisi ea quæ facit. 4. ratio dubitãdi sumitur ex diuina præscientia.

Præterea, inquit Augustinus, Hoc solum Deus non potest, quod non vult, at non vult nisi ea quę facit, alioqui aliquid faceret, quod non vellet fieri.

Postremo, hoc ipsum colligitur ex diuina immutabilitate. Etenim quia Deus est omnino immutabilis, non se habet ad vtrãq; partem contradictionis, ex quo fit vt sua voluntas, & sua potentia determinata sit ad vnum ergo neque velle, neque facere potest nisi ea quæ facit. 5 ratio sumitur ex Dei immutabilitate.

Dicentes deũ non posse facere, nisi ea quæ facit coarctãt diuinam potẽtiã. His igitur rationibus adducti nõnulli theologi, diuina suo ingenio metientes, modum præscripserunt diuinæ potentiæ, eamque ad hunc cursum rerum, qui modo est, constrinxerunt vsque adeo, vt putauerint Deũ neque melius aliquid, quam modo est, neque aliud quam quod fecit, posse facere. Id quod nihil est aliud quam potentiam Dei infinitam coarctare: & ad certam mensuram redigere.

Nã

Nam dicere, hoc Deus potest, & non amplius, quid est aliud, quam diuinæ potentiæ terminum præfinire, & ipsam intra certos terminos, ita vt non latius pateat includere? [illegible]

Error philosophorum. In eodem etiam errore fuerunt ij, qui Deum putauerunt agere ex necessitate naturæ. Nam cum vis naturæ sit ad vnum determinata, non possunt ex rerum naturalium actione alia euenire, quam quæ eueniunt. Ex semine siquidem hominis non potest aliud, nisi homo proficisci, neque ex semine oliuæ, nisi oliua. Adhunc etiam modum ponentes Deum agere ex necessitate naturæ, existimauerunt non posse a Deo aut res alias ab ijs quæ nunc sunt emanare, aut alium rerum ordinem ab eo, qui nunc est, proficisci: Ac proinde tradiderunt deum non posse facere, nisi ea quæ facit. Ita deum non posse efficere, nisi quæ facit, ex duplici fundamento concluditur, & quod deus agat ex necessitate naturæ secundum philosophos, & quod deus agat ex necessitate iustitiæ, & ex ordine suæ sapientiæ, iuxta mentem & sensum aliquorum theologorum. Ex qua subinde opinione conficitur, non posse deum facere, quæ non facit, neque posse facere, quod non vult.

Nos vero contra hanc sententiam aliquot subijcimus conclusiones, interim non nulla præmittentes. Principio præmittimus, deum aliquid posse dupliciter, vno modo, secundum potentiam ordinatam, altero modo, secundum potentiam absolutam, porro potentia absoluta, & ordinata, non sunt duæ adeo potentiæ, sed vna & eadem diuerso modo accepta. Posse de potentia ordinata quid est. Namillud deus dicitur posse de potentia ordinata, iuxta sensum doctorum, quod potest stante sua ordinatione, & lege sempiterna, quæ non est aliud quam sua voluntas qua ab æternitate voluit, hæc aut illa esse.

Posse de potentia absoluta. Illud vero dicitur deus posse de potentia absoluta, quod simpliciter & absolute potest, cuiusmodi est omne illud quod non implicat contradictionem.

Contra vero, illud deus dicitur non posse de potentia ordinaria, quod stante sua ordinatione & lege sempiterna non potest, illud vero dicitur non posse de potentia absoluta, quod simpliciter, & absolute non potest, cuiusmodi est omne illud quod implicitam continet repugnantiam. Vide Gregorium, 1 5. distinct. 42 q. 1. Gregor. Arimin.

Secundo sumimus posse de potentia ordinata accipi dupliciter, vno modo pressius, altero modo latius, vt annotauit Ricard. 1 5, distinct. 45. quæst. 7. Ricard. posse de potentia ordinata pressius, est deum posse aliquid, quod voluit, & rationabiliter disposuit se facturum. Posse de potentia ordinata dupliciter acipitur. Posse vero de potentia ordinata latius est deum posse aliquid quod potest velle, & rationabiliter disponere se facturum.

Tertio sumimus, deū ad extra nihil agere ex necessitate. Nā si ageret ex necessitate, Deus ad extra nihil agit ex necessitate. aut ageret ex necessitate naturę aut ageret ex necessitate suę ordinationis, & legis, non ex necessitate naturæ, neque itidem ex necessitate suæ ordinationis, igitur deus ad extra nihil agit ex necessitate.

Minor ostenditur quoad priorem partem. Non agit ex necessitate naturæ. Id quod agit ex necessitate naturæ esse non potest primum agens. Atqui deus est primum agens, igitur deus non agit ex necessitate naturæ. Discursus legitimus est, Minor omnibus philosophis innotuit, Maior ostenditur. Agenti ex necessitate naturæ determinatur finis ab alio, ergo fieri non potest, vt agens ex necessitate naturæ sit primum agens. Consecutio aperta est, antecedens ostenditur. Omne agens agit propter finem, namque omnia appetunt bonum. 1. Ethic. cap. 1. Atqui actio agentis non est conueniens fini, nisi adaptetur, & proportionetur illi fini, hoc autem effici non potest nisi ab aliquo intellectu, qui & finem, ac rationem finis, & proportionem agnoscat eius quod est ad finem, ad finem ipsum, relinquitur igitur oportere, vt agens propter finem, agat interuentu alicuius intellectus præordinantis,

siue præstituentis finem. Cæterum hic intellectus præordinans, & præstituens finem aliquando est coniunctus agenti, vt cernitur in homine, qui sibi ipsi proponit, & præstituit finem, aliquando vero est separatus ab agente, vt cernitur in sagitta, quæ tendit in finem per intellectum hominis dirigentem. Ex quo fit subinde, vt omne agens agat propter finem, aut a se cognitum, vel ab alio dirigente. Atqui agens necessitate naturæ, non potest sibi finem præstituere, igitur oportet vt agenti ex necessitate naturæ finis ab alio præstituatur, quod sit intelligens, vnde a philosophis dicitur opus naturæ, esse opus intelligentiæ, id igitur quod agit ex necessitate naturæ non potest esse primum agens.

Oẽ gẽs agit propter finẽ a se, vel ab alio cognitum.

Porro agens naturæ necessitate non posse sibi finem præstituere, hinc intelligitur, quoniam agens præstituens sibi finem suomet impulsu, & impetu agit, & mouetur, quod autem suomet impulsu agit & mouetur, sic agit, & mouetur, vt in ipso situm sit agere, & non agere, & sic & aliter agere, moueri, & non moueri, id quod non competit agenti ex necessitate naturæ, vtpote cuius ad agendum vis, & facultas sit ad vnum affecta, & determinata.

Ac Deum non agere ex necessitate suæ ordinationis, ex eo intelligitur, & quia sua ordinatio non est necessaria, hoc est, non est necessarium Deum sic præordinasse, & constituisse, cum potuerit velle, & instituere oppositum, & quia Deus suæ ordinationi, & suis legibus minime astringitur.

Deus nõ agit ex necessitate suæ ordinationis

Hinc iam nonnulla colliguntur, illud est primum, multa Deum posse de potentia absoluta, veluti hominem iustum in gratia perseuerantem ad beatitudinem sempiternam non admittere, aliquem prædestinatum, & in libro vitæ conscriptum abijcere, & de libro vitæ delere, peccatum impunitum relinquere, & peccatorem citra satisfactionem ad beatitudiem admittere, quæ tamen Deus non potest de potentia ordinata. Illud prius hinc intelligitur; quia quodlibet illorum est possibile, vtpote, qua nullum illorum implicet contradictionem, potest igitur Deus quodlibet illorum efficere. Consecutio firma est, siquidem possibile simpliciter, & absolute est obiectum diuinæ potentiæ.

Multa de' põt de potẽtia absoluta, quæ no pot ĕ potẽtia ordinata

Illud vero posterius hinc perspicitur, quia illa sunt incompossibilia diuinæ ordinationi, & legi, qua statuit iustum hominem, & in gratia perseuerantem ad æternam beatitudinem admittere, & prædestinato ad gloriam, bene de Deo merenti, eandem gloriam impertire, & peccatum nullum impunitum relinquere, & peccatorem citra satisfactionem ad gloriam non admittere.

Secundo colligitur, Multa Deum posse de potentia, quæ alioqui non potest de iustitia. Porro illud Deus dicitur non posse de iustitia, quod est incompossibile suæ legi, & ordinationi, ac denium suæ voluntati, quæ prima lex est, & summa iustitia: cuiusmodi est omne illud, cuius oppositum Deus vult, tametsi alias sit ex se simpliciter possibile.

Multa de' põt de potẽtia quę no põt de iustitia.

Tertio infertur, id quod est diuinæ legi, & ordinationi incompossibile, non esse simpliciter impossibile, sed possibile, ac proinde posse sub diuinam omnipotentiam cadere.

Contra vero id, quod Deus de potentia absoluta non potest, est simpliciter & absolute impossibile.

His in hunc modum præpositis, & constitutis, pro explicatione quæstionis nonnullas statuimus conclusiones.

Prima conclusio. Multa quæ neque sunt, neque erunt, Deus potest facere, idque de potentia absoluta, non tamen de potentia ordinata. Prima conclusionis pars, hinc ostenditur. Multa quæ neque sunt, neque erunt, sunt possibilia, sed obiectum diuinæ potentiæ est omne possibile, ergo multa quæ neque sunt, neque erunt, Deus potest efficere. Secunda pars hinc in-

1. concl.

intelligitur, quia obiectum absolutæ potentiæ Dei est omne possibile. Tertia vero sic probatur. Illud Deus dicitur posse de potētia ordinata, quod voluit, & rationabiliter disposuit se facturum, at quæ neque sunt, neque erunt aliquando Deus neque voluit, neque statuit se facturum, igitur illa Deus non potest facere de potentia ordinata.

2. concl. Secunda conclusio. Quæ neque sunt neque erunt aliquando potest Deus facere de potentia ordinata, sumendo potentiam ordinatam latius, & communius: potest siquidem Deus velle, & rationabiliter disponere illa facere, quæ alioqui neque vult, neque disposuit se facturum.

Porro vtraque conclusio testimonio scripturæ cōfirmatur. Dixit enim Christus Mat. 26. An non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi plusquā duodecim legiones Angelorū? quasi dicat, Possū rogare patrem meū, & pater meus pōt mihi exhibere plusquā 12. legiones angelorū, quæ me tueātur, & ex manibus hostiū eripiāt, & tñ illud possibile, s. rogare patrē, & patrē ipsum exhibere legiones, neque erat, neque futurum erat aliquādo, igitur Deus aliquid quod neque est, neque futurum est potuit facere. (Matth. 26)

Itē, Matt. 11. testatur Christus Tyrios & Sydonios fuisse credituros, & pœnitentiā acturos, si ipsis prædicasset, & signa corā eis fecisset, sed illud possibile, nēpe Christū prædicare Tyrijs, & Sydonijs, & subinde Tyrios, & Sydonios credere, & per pœnitentiā ad Deū cōuerti, neque erat, neque futurum erat, igitur Deus āliquid, quod neque est, neque futurum aliquando est, potest facere. (Matth. 11)

Deus pōt facere q̄d nō facit. Hinc primū colligo Deū posse facere quod nō facit, neque facturus est, potuit. n. rogare patrē, & potuit prædicare Tyrijs & Sydonibus, quod tamē, neque fecit, neque facturus fuit.

Deus pōt facere q̄d nō vult. Secūdo colligo, Deum posse facere quod tamē alioqui nō vult facere, licet nihil velit, quod nō possit. Pōt. n. Deus oēs hōines iustificare, & ad æternā beatitudinē perducere, id tamen nō vult. Vnde Aug. in Enchir. cap. 95 sic ait, Oīpotentis voluntas multa pōt facere quę neque vult, neque facit. Potuit. n. facere, vt. 12 legiones Angelorū pugnarēt cōtra illos, quī Christū cæperūt. Item eodē lib. & cap. piorū fides habet, quam certa & immutabilis, & efficax sit volūtas Dei, quæ multa possit, & nō velit, nihil autem quod non possit velit. (August.)

Tertia conclusio, Deus potest alia facere, quam quæ facit. Probatio: Deus potest facere quod non facit, neque facturus est, vt nūc patuit ergo potest alia facere, quam quæ facit. Consecutio probatur. Nam quæ non facit, neque facturus est alia sunt ab ijs, que facit. 3. concl. Deus pōt alia facere, quam quæ facit

Præterea, Deus potest multa facere quæ non vult, ergo potest alia facere, quam quæ facit. Antecedens iam patuit, consecutio firma est, siquidem illa quæ non vult, alia sunt ab ijs quæ vult, & facere proposuit.

Tertio, diuina sapientia non limitatur ad aliquem ordinem rerum, ita scilicet vt non possit alius ordo rerum ab eo, qui nunc est, quemque Deus initio instituit, a diuina sapientia effluere: igitur Deus potest alia facere, quam quæ facit. Consecutio aperta est, antecedens probatur. Tota ratio ordinis, quem sapiens rebus a se factis imponit, sumitur a fine, igitur quando finis adæquat res propter finem factas, sapientia facientis limitatur ad certum quendam, & definitum ordinem, quando vero excedit, non limitatur ad illum ordinem, possunt enim fieri alia, altiori modo illum finem assequentia, At diuina bonitas, propter quam Deus fecit ac facit omnia, est finis improportionabiliter excedens res creatas & effectas, igitur diuina sapientia non limitatur ad aliquem ordinem sic quidem, vt non possit alius ordo, aliusque cursus rerum a diuina sapiētia promanare. Et cōfirmatur, quia ordo rebus quæ nunc sunt a diuina sapientia inditus, adæquat ipsam diuinam sapientiam, quæ cum sit idem quod diuina potentia, totum posse diuinæ potentiæ comprehendit atque complectitur, ex quo fit, vt diuina sapientia, quēadmodum neque diuina potentia limitatur ad hūc ordinē, & cursum rerū, ac proinde alius possit a diuina sapiētia, ac potētia pficisci. Pōt igitur Deus alia facere, quā quæ facit. (Diuina sapiētia nō limitatur ad hūc ordinē rerū.)

Quarto, Deus non agit ex necessitate naturæ, neque ex necessitate suæ ordinationis, vt prænotauimus, & ostendimus, igitur potest alia facere quam quæ facit. Consecutio probatur. Nam vtraque necessitas in actione includit determinationem actionis ad vnum aliquid, & determinatum, ita vt agens tali necessitate, neque aliud, neque aliter possit efficere.

Postremo. Quod aliquod agens non possit aliquid facere, id ex duplici causa contingit, aut ex defectu alicuius principij necessario requisiti ad actionem, vel ex suppositione alicuius, ad quod sequitur repugnātia ad actionem. Priori modo habens pedem contractum non potest ambulare: posteriore vero modo, sedens dum sedet non potest ambulare. Prior igitur causa non potest habere locum in Deo, vt patet, neque etiam posterior in sensu diuiso, licet in sensu composito, locum habeat. Nam supposito quod Deus non velit alia facere, vel quod præsciuerit se non facturum alia, non potest alia facere, absolute tamen potest alia velle, & per consequens alia facere. Quocirca simpliciter & absolute concedendum est, quod Deus possit alia facere, quam quæ facit.

DILVTIO ARGVmentorum.

Reliquum est, vt argumenta diluamus ea, quibus initio quæstionis ostēdimus Deū non posse facere, nisi quæ facit.

Ad 1. Ad primū igitur argumentum respondetur, quod etsi Deus nō possit facere aut omittere, nisi quod ratio postulat vt faciat, & omittat, non tamen iam inde consequitur vt Deus non possit facere alia rationabilia, & bona præter ea quæ vult, & facit. Nam ea si faceret rationabilia & bona essent, ac proinde optima ea ratione faceret. Quocirca illius discursus falsa est minor propositio.

Ad 2. Ad secundum respondetur, quod Deus non solum habet ideas eorum quæ fecit, vel facit, verum etiam eorum quæ potest facere nunquam tamen faciet, vt iam alibi docuimus. Cæterum ideę eorum quę facit, aut fecit, dicuntur nō solum rationes excogitatæ, verum etiam effectiuæ, ideæ vero possibiliū, quæ nunquam erunt, dicuntur rationes excogitatæ solum, vtpote quia ad opus minime referantur: Quæ si referrentur iam essent rationes non solum excogitatæ, verum etiam effectiuæ. Vnde præter rationes quas habet rerum quas effecit, habet etiam alias, eorum scilicet quę potest facere, in quas intenderet, si ea faceret, &c.

Ad tertium respondetur, Non velle Dionysium ideas quas Deus habet esse solū productiuas existentium actu, sed existentium absolute, hoc est, eorum quibus existentia potest conuenire, quanuis actu non sint. Ad 3.

Ad quartum negatur consequentia. Nam natura est affecta, & determinata ad vnum & propterea ex eo quia Deus ageret ex necessitate naturæ, optime concludebatur, quod Deus non posset facere, nisi quæ facit. At diuina sapientia non est limitata ad vnum, vt iam docuimus, sed totum posse diuinæ potentię comprehendit, ac proinde se habet ad multa facienda. Est igitur dispar ratio. Ad 4.

Ad quintum, negatur consequentia, Nam etsi rebus quæ nunc sunt, nullus alius cursus esset bonus, & conueniens, non tamen diuina sapientia arctata, & constricta est ad hūc cursum, & ordinem rerum, & as has res dūtaxat, sed potest res alias instituere, & aliū eis ordinem imponere. Ad 5.

Ad sextum respondetur, illud quod Deus facit dici optimum sub ordine ad diuinam bonitatem, & ideo quidquid aliud est ad diuinam bonitatem ordinabile, secundum ordinem suæ sapientiæ, est optimum. Ad 6. Quidquid est ordinabile ad diuinā bonitatē, est optimū

Ad septimum respondetur, Deum non posse facere, nisi quod est bonum, quodque vt faciat cum eius bonitate cōgruit, id quod verum est in vniuersali, Nam omne quod facit bonum est, & cum eius bonitate congruit, illud vt faciat, non tamen est verum in particulari, potest enim non facere hoc particulare, quanuis sit bonum, & illud prætermittens, nihil alienum faceret a sua bonitate. Ad 7.

Ad

ad.8. Ad octauum hinc iam patet responsio, omne enim quod Deus facit iustū est, potest tamen hoc particulare opus omittere, quãuis sit iustum, id quod eius iustitiæ non derogat. Tandem quamuis Deus non faciat, nisi quod bonum, iustum, & condecens est, nõ tamen hæc bonitas, iustitia, & condecentia determinatur ad hoc, vel illud opus, sic quidem vt si alia faceret, contra suam bonitatem, iustitiam, & condecentiam faceret, imo si alia faceret, & illa etiam illum facere bonum, iustum, & decens esset. Nam cum sit vniuersalis ordinis institutor, quod non dat, aut facit secundum vnum ordinem, daret aut faceret secundum alium, vt testatur Boecius 4. de cõsolatione lib. Vnde doctissimus Scotus. i. d. 44. q. 1. ait, quod si Deus faceret aliquid de potentia absoluta, eo ipso illa potentia esset ordinata, non quidem secundū ordinem priorem a Deo præfixum, sed secundum alium possibilem instituti.

ad.9. Ad nonum respondetur duobus modis, vno modo negando Maiorem. Multa enim Deus potest facere de potentia absoluta quę tamen non præsciuit, & præordinauit se facturum, potest enim omnes homines saluare, id quod tamē neque præsciuit, neque statuit, se facturum. Nihil tamē facit, nisi quod præsciuit, & præordinauit se facturum. Nam ipsa Dei executio, & factio omnino subest suæ voluntati, præscientiæ, & præordinationi, nõ tamen ipsa Dei potentia. Ideo enim Deus facit, quia vult & statuit, non tamen ideo potest, quia vult, sed quia sic habet sua natura.

Quamuis Deus nihil faciat nisi quod præsciuit & statuit se facturū, põt tamē alia facere, quam quę præsciuit, & præordinauit se facturū.

Altero modo respondetur distinguendo particulam illam exceptiuã, Nisi, aut enim referri potest ad ipsum posse, aut ad ipsum facere, si referatur ad posse, illa maior propositio est falsa, plura enim Deus potest facere, quam præsciat, & statuat se facturum. Et sub hoc sensu argumentum id quod est propositum minime concludit. Altero modo referri potest ad ipsum facere, & tunc illius propositionis hic est sensus, Fieri non potest, vt Deus faciat, nisi quod præsciuit, & præordinauit se facturum, & sub hoc sensu illa propositio est vera, hic tamen sensus proposito non congruit. Vide D. Thomam de poten. q. 1. ar. 5. ad 1. Thomas.

Ad 10. Ad decimum respõdetur, quod etsi Deus non velit alia facere, quam quæ facit, potest tamen alia velle, & per consequens alia facere, idque absolute loquēdo. Cæterum supposito quod non velit alia facere, neque præsciuerit se ea facturum, non potest alia facere, idque in sensu composito, non autem diuiso, & in sensu composito, non autem diuiso, vera est illa Augustini sententia, nempe hoc solum Deum non posse quod non vult.

Deus põt quod nõ vult in sensu diuiso, non tamē cõposito.

Ad, 11. Ad vndecimum respondetur, diuinam voluntatem post sui determinationem, esse immutabilem, neque se habere ad opposita, absolute tamen potuit velle, & non velle, & velle hoc, & aliud. Hæc porro diuinæ voluntatis respectu eorum, quæ facienda sunt determinatio sempiterna est. Vnde sub hoc sensu, concesso antecedente, negatur, vel certe distinguitur illatum. Nam licet supposita determinatione diuinæ voluntatis, Deus non possit facere, aut velle quam quæ facit, & vult, absolute tamen potest alia velle, & per consequens alia facere. Multa nim Deus potest de potentia absoluta, quæ non potest de potentia ordinata, hoc est, regulata per sapientiam, & voluntatem. Cæterum de determinatione diuinæ voluntatis respectu futurorum, siue faciendorum, vide quæ sunt a nobis diputata, d. 39. q. 5.

QVÆSTIO, 2.

Vtrum Deus nunc possit quod olim potuit?



PRo quæstionis explicatione prænotanda sunt nonnulla, illud est primum. Non posse aliquem aliquid efficere, certum habere ex duobus, vel ex defectu potentiæ, quia scilicet non habet potentiam illud efficiendi, ceu si quis careret potentia visiua, diceretur non posse videre, vel ex parte obiecti, quia scilicet illud non ha- 1. notabile.

habet rationem possibilis, ac per consequẽs neque factibilis.

secũdũ Secundo, notandum, non posse aliquem efficere, quod olim potuit, id proficisci ex duobus, vel quia amiserit potentiam, quam prius habebat, vel quia obiectum amisit rationem possibilis, quam alioqui prius habuit.

Tertium Tertio notandum, Deum posse facere etiã nunc quod olim potuit, duobus modis intelligi, aut interueniente corruptione, & interitu earundem rerum, aut non interueniente, sed ipsis eisdem rebus remanentibus. His prænotatis subijciuntur aliquot conclusiones.

1. concl. Prima conclusio. Deus nihil dicitur non posse ex defectu potentiæ. Nam cum diuina potentia sit perfectissima, continens eminenter perfectionem omnis potentiæ, sequitur vt nihil aut esse, aut fingi animo possit, ad quod diuina potentia se non extẽdat. Ob eãdem etiam rationem Deus nihil dicitur non posse ex amissione potentiæ, quã prius habuit, Nam eius potentia quemadmodũ, neque augeri sic etiam neque imminui potest, cum sit perfectissima, & inuariabilis.

2. concl. Secunda cõclusio. Deus nũc non põt quod olim potuit, ex parte obiecti, hoc est, quia obiectum amisit rationem possibilis, quã prius habuit, & per consequens amisit rationẽ operabilis. Nam potentia actiua est respectu operabilis, cum igitur aliquid iam determinatum est ad esse præsens actu, aut transijt in præteritum, amisit rationem possibilis, ac proinde Deus dicitur illud non posse facere, quamuis diceretur verius illud non posse fieri, quam quod Deus illud non possit facere.

3. concl. Tertia conclusio. Deus non potest, quod potuit, eo quod potuit, saluo, & superstite. Nam res antequam fiat, habet rationem possibilis, & per consequens factibilis. At postquam effecta est, iam amisit rationem factibilis. Nam creaturam fieri, est ipsam de non esse ad esse perducere, iam vero res nulla bis producitur. Ita fit, vt Deus Socratem manentem non possit reproducere.

4. concl. Quarta conclusio. Deus quod olim potuit, nunc etiam potest, interueniente eiusdẽ rei corruptione, & interitu. Nam Deus idem numero corruptũ potest reproducere. Quẽadmodum enim Deus habuit potentiam Socratem efficiendi, & effectum conseruandi, sic etiam habet potentiam eundem Socratẽ destruendi, & destructum reparandi.

5. concl. Vltima conclusio. Deus non quidquid potuit, potest, non defectu potentiæ, sed ex mutatione obiecti.

REFVTAATIO CONclusionum.

1 argum. Tertia conclusio his argumentis refutatur. Deus potuit efficere Socratem, antequam esset, igitur & ipsum existentem potest reproducere. Antecedens notũ est, cõsecutio probatur, quoniam eadem res est Socrates qui nunc est, & Socrates antequam esset.

Præterea, rem a Deo conseruari, est ipsam a Deo creari, Quemadmodum enim Deus creando dat esse, sic etiam conseruãdo, alioqui videretur esse posse creatura, sine manutenentia Dei, quemadmodum subsistit domus sine manutenẽtia ædificatoris, sed deus res existentes semper conseruat igitur, & easdem semper creat.

Contra quartam conclusionem, sic arguitur, authore Aristotele, a priuatione ad habitum non est dabilis reditus, ergo impossibile est idem numero corruptum redire, ac proinde neque interueniente corruptione Deus potest quod olim potuit.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad. 1. Ad primum respondetur eandem rem esse Socratem antequam est, & postquam est, non tamen eodem modo se habentem. Nam antequam sit, habet rationem possibiles, & factibilis, At postquam iam actu est, amisit eandem rationem. Et ideo non valet consecutio.

Ad. 2. Ad secundum respondetur negãdo Maiorem,

rem, ad probationem vero dicitur, Deum & creando, & conseruando dare esse, diuerso tamen modo, Nam creando dat esse cũ nouitate essendi, conseruando vero non item, Vnde obiectum creationis est ens simpliciter, siue ens in quantum ens, at obiectum cõseruationis est ens sub actualis existentię permanentia: iam vero esse & permanere non sunt vnum, & idem.

Ad tertium respõdetur, vt naturali a priuatione ad habitum nullum esse regressum, esse tamẽ vt supernaturali, vt probatur in quarto, dist. 43.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum Deus poßit efficere præterita non fuisse?



AD vtranque quæstionis partem confirmandã suppetunt argumenta valde apparentia. Ac ad partem negantem sic quidam argumentantur. Sub Dei omnipotentiam non cadit, quidquid implicat contradictionem, at præterita non fuisse contradictionem implicat, quemadmodum enim cõtradictionem implicat dicere Socratem sedere, & non sedere, ita etiam quod sederit, & non sederit, At dicere quod sederit, est dicere quod fuerit, dicere vero quod non sederit, est dicere quod non fuerit, id quod apertam continet repugnantiam, igitur præterita non fuisse nõ cadit sub omnipotentiam. Thom. 1 p. q. 25. ar. 4.

Et confirmatur. Si diuina vis efficere potest, vt mũdus nõ fuerit, ponatur quod Deus hac die efficiat mundum non fuisse, hac data hypotesi hæc consecutio firma est, Nunc primo effectum est, quod mundus nunquã fuerit, igitur Mundus nunquam fuit, sed antequam Deus hoc faceret, mundus fuit, ergo mundus fuit, & non fuit, id quod contradictionem implicat. Gregorius 1 s. d. 44. ar. 2. Gregor.

Præterea. Quemadmodum se habet album prout stat sub albedine ad ipsum esse album, ita etiam præteritum prout stat sub præteritione ad ipsum esse præteritum, at album prout stat sub albedine non potest esse non album, igitur & præteritum prout stat sub præteritione non potest esse non præteritum. Egid. 1 s. d. 42. q. 2. ar. 2. ad 4. Egidius.

Præterea id solum subiacet diuinæ omnipotentię quod habet rationem possibilis, at præteritum non fuisse præteritum non habet rationem possibis, igitur illud non subiacet diuinæ omnipotentiæ. Maior patet ex supra dictis. Minor ostenditur, Id quod includit cõtradictionem non habet rationem possibilis, at præteritum non fuisse contradictionẽ includit, nempe fuisse, & non fuisse, nam recte sequitur, præteriit, ergo fuit, & ex suppositione, nunquam fuit, ergo fuit & non fuit, non habet igitur rationem possibilis. Ricar. 1. s. d. 42. q. 1. ar. 5.

Adhæc, Deus posset mentiri. Probatio. Deus reuelauit Mosæ Adamum fuisse, igitur si Deus potest efficere Adamum non fuisse, efficiat igitur, hoc posito sequitur Deum fuisse mentitum. Si neges consequentiam, ob id quia si Deus efficeret Mundum non fuisse, simul efficeret reuelationem illam non extitisse, nos dicimus, illud esse minime necessarium, Nam Adam fuisse, & reuelatio facta quod Adamus fuerit, sunt duæ entitates distinctæ quarum vna non est intrinseca alteri, ex quo efficitur vt Deus possit vnam illarum entitatum destruere, interim nõ destructa altera, ac proinde potest efficere vnã nõ fuisse, interim non efficiendo, quod altera non fuerit, ex quo subinde efficitur vt Deus fuerit mentitus.

Item, non potest Deus efficere, vt quod est, non sit, non destructo esse, igitur neque potest efficere, vt quod fuit non fuerit. Consecutio probatur, tum quia quemadmodum quod est, quãdo est, necesse est esse, ita quod fuit, quando fuit, necessarium est fuisse, tum quia si Deus posset efficere illud non fuisse, aut efficeret illud positiue, hoc est, faciendo illud, aut aliquid circa illud, aut negatiue, nihil scilicet efficiendo, aut agendo, non priori modo

modo: nã esto quod Deus rẽ illã de nouo faceret, aut aliquid aliud, nõ tamẽ iã inde sequeretur, quod illa res prius tẽpore fuisset. Neque itidem posteriori modo, quia cum nunc sit verum rem nullam fuisse, si Deus nihil ageret, aut immutaret circa illam, semper verum erit, vt nunc est, illam fuisse. Res igitur præterita non potest non fuisse, ac proinde illam non fuisse, esse non potest obiectum diuinæ omnipotentiæ.

Postremo, huic sententiæ suffragantur & sanctorum patrum, & philosophorum authoritates. In primis D. Hieronymus Epistola illa insigni ad Eustochium de custodia virginitatis scripta, sic dicit: Audenter loquar, cũ omnia possit Deus, suscitare virginem non potest post ruinam, hoc est, de corrupta efficere non corruptam. Item, August. 26. libro, contra Faustum, cap. 5. sic ait. Quisquis ita que dicit, si omnipotens est Deus, faciat vt quæ facta sunt, facta non fuerint, non videt se hoc dicere, si omnipotens est, faciat vt ea quæ vera sunt, eo ipso quo vera sunt, falsa sint. Item paulo infra. Sententia quippe, qua dicimus aliquid fuisse, ideo vera est, quia illud de quo dicimus, iam non est. Hanc sententiam Deus falsam facere nõ potest, quia non est contrarius veritati. Item eodem lib. cap. 4. Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita, quoniã non est in Dei voluntate, vt eo sit aliquid falsum quo verum est. De sententia igitur Augustini Deus non potest efficere, vt præteritum non fuerit, quemadmodum etiam non potest efficere, vt verum manens verum sit falsum.

Anselmus etiam in libro de Concordia præscientiæ Dei cum libero arbitrio, hanc eãdem sententiã tenet, sic inquiens. In re præterita est quiddam quod nõ est in re præsenti, neque futura. Nunquam enim fieri potest, vt res quæ præterita est, fiat non præterita, sicut res quædam quæ præsens est, potest fieri non præsens, & aliqua res, quæ non necessitate futura est, potest fieri vt non sit futura. Ita de sententia D. Anselmi, res præsens potest fieri nõ præsens, ea scilicet ex medio sublata, & res futura, hoc est, in suis adhuc causis existens, fieri potest nõ futura, id est, vt non eueniat, at præteritum fieri nõ potest non præteritum, quia inquit, præteritũ semper necesse est esse præteritum, neque potest simul esse præteritum, & non esse præteritum, quemadmodum fieri non potest, vt album simul sit non album.

Porro ad affirmantem partem suppetunt etiam haud mediocria argumenta. Primũ igitur sic arguitur. Huius, nempe Adam nõ fuisse, non est consequens primum principium non esse verum: rem igitur præteritam non fuisse non implicat contradictionem, ac proinde illud est factibile a Deo. Consecutio nota, antecedens ostenditur. Antichristum non fore, non demolitur primum principium, igitur neque Adam non fuisse. Par enim ratio videtur esse de præterito, atque de futuro: dicente Augustino libro 26. contra Faustum, cap. 4. Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita, quasi diceret, non magis est Deo impossibile præterita non fuisse, quam futura non fore, atqui futura non fore est absolute possibile Deo, igitur & præterita non fuisse.

Præterea. Aliquando verum fuit Adam non fuisse, neque illud repugnantiam continebat vllam, igitur neque modo. Antecedẽs ex se notum est, consecutio probatur. Quoniam Deus quantum in se est, non aliter se modo habet ad res, atque habuit ab æterno, cum ergo ab æterno potuerit efficere, Adamus vt non fuisset, & nunc etiam potest.

Confirmatur, quia non videatur consentaneum rationi, vt temporaria & noua productio Adæ imminuerit diuinam potentiã, cum igitur antequam Adamus esset, & poneretur in effectu, potuerit Deus illum non producere, sequitur vt posito etiam illo in effectu, potuerit eum non produxisse.

Tertio. Si esset impossibile rem præteritam, non fuisse præteritam, sequeretur Deũ posse falsum dicere, & fallere, consequens repugnat theologorum communi doctrinę, & veritati, igitur, &c. Sequella probatur. Reuelet

Hieron.

August.

Anselm.

August.

uelet

uelut Deus alicui aliquid fore, idque reuelatione absoluta, & non conditionata, hac igitur reuelatione stante, quaero posit ne deus efficere, vt futurum illud praedictum, & reuelatum non eueniat, aut secus, dici non potest quod non posit, alias cũ de futura christi domini nostri morte multae reuelationes antecesserint factae cum prophetis per spiritum sanctum, tum apostolis per Christum, non fuisset liberum, & in potestate Christi positum mortem illam iam olim praedictam vitare, eamque non perferre, cõtra quod idẽ ipse Christus significauit Ioan. 10. inquiens, Potestatem habeo ponendi animam meã, & subinde. Nemo tollit animã meam a me, sed ego pono eam a me ipso, aperte his verbis declarans, in potestate, ac voluntate eius esse non mori, illud igitur quod Deus reuelauit, & praedixit euenturum, potest non euenire, ponatur igitur non euenire. Iam si ad praeteritum non est potentia, & quod Deus reuelauit semper postea est verum & necessarium Deum reuelasse, sequitur vt Deus sic reuelando falsum dixerit, & eum cui facta est reuelatio decepit, erit, vt qui assereret fore aliquid, quod vtique sciret non esse futurũ. At cum haec sint absurda sequitur rem praeteritam effici per diuinam potentiam posse non praeteritam.

Quarto. Adamum non fuisse est impossibile, non quidem simpliciter, & per se, sed quodammodo, & per accidens, quemadmodum enim Socratem sedere, cum sedet, est necessarium, non quidem simpliciter, & absolute, sed ex adiunctione, nempe quatenus sedet, sic etiam id quod fuit, impossibile est non fuisse, non quidem simpliciter, & absolute, sed quatenus fuit, igitur Deus potest illud efficere. Conseq. probatur, quia qui potest in maius potest in minus, at Deus potest efficere id quod est per se impossibile, ceu mortuum suscitare, caecum illuminare, igitur potest facere id quod est impossibile per accidens.

Quinto. Omne creatum Deus potest destruere, igitur potest efficere vt non sit verum, sed diuum Paulum praedicasse euangelium, est quiddam verum creatũ, Deus igitur potest efficere, vt non sit verum: ac proinde praeteritum potest inficere. Hanc sententiam habuit primum Gilbertus Porretanus, vt citat Altisiodorensis primo libro in tractatu de potentia Dei, q. 6 quam eandem & ipse comprobauit. Hanc eadem tenuerunt doctores quidam vniuersitatis Anglicanae, vt refert Greg. 1. sd. 44. q. 1.

Fulcitur autem haec opinio non solum rationibus supradictis, verum etiam authoritate diui Anselmi, lib. 2. cur Deus homo, ca. 17. quo loco sic ait, omnis necessitas, & impossibilitas diuinae subiacet voluntati; illius autem voluntas nulli subiacet necessitati, aut impossibilitati. Anselmus

Nihil enim est necessarium, aut impossibile, nisi qua ipse vult. Et subdit, Et sicut cũ Deus facit aliquid, postquam factum est, iã non potest non esse factum, sed semper verum est factum esse, neque tamen recte dicitur, impossibile Deo esse, vt faciat quod praeteritum est, non esse praeteritum. Nihil enim ibi operatur necessitas non faciendi, aut impossibilitas faciendi, sed Dei sola voluntas, quae veritatem semper, quia ipse veritas est, immutabilem, sicut est esse vult. Ecce de sententia Anselmi praeteritum fuisse, ob hoc solum est necessarium, quia Deus vult illud fuisse, & praeteritum non fuisse, ex eo solum est impossibile, quia Deus nõ vult illud non fuisse.

Ita quaestio in vtrãque partem tracta est, & pars vtraque suos habet authores, & fautores: quam eãdem doctissimus Gregorius, dilutis ad vtranque partem argumentis ancipitem reliquit, liuum cuique de veritate vtriusuis partis iudicium liberũ permittens.

Nos vero pro quaestionis explicatione, & probabilioris sententiae expositione, praeposita distinctione duas statuimus assertiones.

Est ergo distinctio huiusmodi. Praeteritum est duplex, vnum absolutum & independens, alterum vero ordinem & dependentiam habens, dependentiam inquam ad futurum.

Prioris exemplum. Adam fuit. Posterio-

ris exemplum. Christus prædixit Antichristum fore Præteritio illius prædictionis, siue reuelationis, non est absoluta & independens, sed dependens ex effectu futuro, alioqui possibile, & contingenti.

1. concl. Ad præteritū simpliciter non est potentia. Hæc igitur prior statuitur assertio. Vis diuina non potest efficere, præteritum absolutum quod est simpliciter præteritum, nō fuisse. Hanc assertionem sustinent grauissimi theologi, D. Thomas, 1. p. q. 25. ar. 4. & 1. s. d. 42. q. 2. ar. 2. de potent. q. 1. ar. 3. ad 9. 2. contra Gent. cap. 25. quodl 5. q. 2. ar. 3. Egidius. 1. s. d. 42. q. 2. ar. 2. ad. 3 Ricardus. 1. s. d. 42. q. 1. ar. 5. Alphonsus. 1 s d. 44. q. 1. ar. 2. concl. 1.

Thomas. Egidius. Ricardus. Alphon.

Hæc conclusio probatur illis rationibus, quibus pars negatiua quæstionis est asserta: quæ certe sunt vehementissimæ rationes, id quod est propositum non solum efficientes, verum etiam demonstrantes.

Etenim diuinæ omnipotentiæ subest omne ens, ex quo fit vt illud solū diuinæ omnipotentiæ subtrahatur, quod repugnat rationi entis, tale est, præteritum non fuisse: id quod rationes illæ ostendebant.

2. concl. Ad præteritū connexū futuro est potentia. Posterior assertio. Vis diuina potest efficere, vt præteritum connexū futuro contingenti, nō fuerit. Probatio. Vis diuina potest efficere, vt propositio de futuro determinate vera, nunquam fuerit vera, at hoc effici non potest nisi reuelatio facta de illo futuro reddatur infecta, igitur præteritum cōnexum futuro contingenti potest reddi infectum. Probatio Maioris. Hæc propositio de futuro, Antichristus erit, est determinate vera, vtpote quam veritas ipsa reuelauerit, At Deus potest efficere vt Antichristus non sit, vtpote quia sit adhuc in causis suis, iisque contingentibus, & impedibilibus, igitur propositionem de futuro determinate verā potest Deus falsam efficere.

Ita probata est Maior: Porro minor sic ostenditur. Si possibile est Antichristum non fore, ponatur in esse, & efficiat illud Deus, iā aut hæ duæ propositiones erunt simul veræ, nempe Deus reuelauit Antichristum fore, & Antichristus non erit, aut certe habetur intentum, nempe quod Deus nunquam reuelauit Antichristum fore, illud prius est impossibile, ita enim eueniret, vt aut Deus deciperet, & falsum diceret, aut certe mutaretur, hoc igitur posterius est admittendum. Posito igitur in esse, quod Antichristus non erit, omnino redditur infecta reuelatio: Ac proinde ad præteritum dependens a futuro est potentia.

Et confirmatur, quia si reuelatum non potest non esse reuelatum, & Deus potest efficere, etiam de sententia aduersariorum, quod hoc reuelatum, nempe Antichristus erit, non sit, sequitur manifeste, quod Deus falsum reuelauerit. Et confirmatur vehemētius, quia posito quod Antichristus non sit, nunquam hæc fuit vera Antichristus erit, ac proinde Deus reuelans Antichristum fore, reuelauit falsum quod repugnat summæ veritati, quæ Deus est.

Pro maiori intelligentia, & explicatione huius posterioris conclusionis, notādum est primum. Veritatem, & determinationem aliter esse accipiendam in propositionibus de materia contingenti, quæ de præsenti, aliter in iis quæ de præterito, aliter vero in iis quæ de futuro enunciant.

Veritas, & determinatio, non accipitur eodē modo in propositionibus de præsēti futuro & præterito, in materia contingenti.

Ac in iis propositionibus, quæ de præterito enunciant, sic est veritas determinata, vt respectu cuiuscunque potentiæ sit simpliciter necessaria, siquidē omne quod fuit, necessarium simpliciter est fuisse. In propositionibus vero de præsenti veritas est illa quidem determinata, ac necessaria, non tamē necessaria simpliciter, sed secundum quid. Nam omne quod est, necesse est esse. Porro in propositionibus de futuro contingenti veritas determinata reperitur apud diuinum intellectum, non sic quidem quod illa determinatio importet necessitatem simpliciter, aut secundum quid, sed cum potentia ad oppositum. Nam non omne quod erit, necesse est fore, immo contingenter erit, & potest non fore. Nam etsi Deus reuelet aliquod contingens, potest tamen ipse efficere, quod non eueniat. Alias necessario erit.

Notandum secundo, in propositionibus con-

Licet in propositionibus de præsenti contingentibus succedat veritas falsitati, & cõtra, in propositionibus tamẽ d fu turo non item.

contingentibus de præsenti veritatem posse succedere falsitati, & contra. Nam propositio quæ modo est vera, potest postea esse falsa, verbigratia me sedente, hæc est vera, Franciscus sedet, at me surgente eadem falsa est. At in propositionibus de futuro contingenti non sic se habet: sed propositio de futuro vera semper fuit vera, neque vnquam potest esse falsa, idque ante rei euentum. Verbigratia: Si hæc propositio, Antichristus erit, est determinate vera, semper ante rei euentum fuit vera. Et posito quod Antichristus non sit, neque eueniat, nunquã fuit vera. Non enim prius vera, iãre nõ eueniente, est falsa, sed semper fuit falsa, & sic a Deo præcognita. Si dicas, Deus igitur reuelans illud fore, falsum reuelauit, dicimus deũ illud nunquam reuelasse. Quod si hoc neges non effugies, quin Deus sit testis falsitatis.

REFVTATIO CONclusionum.

Contra priorem assertionem sunt illa argumenta omnia, quibus affirmantẽ quæstionis partem confirmauimus, quibus eisdẽ & hæc adiungimus.

Deus potest facere omnem rem absque eo quod ei per accidens conuenit, atqui præteritio est accidẽs rei quæ præterijt, igitur Deus potest facere rem præteritam absque præteritione, ac proinde potest efficere Adam nõ fuisse.

Item hæc propositio, Adam non fuit, est possibilis, potuit enim Deus non procreasse Adamum, quo euentu, hæc erat vera, Adam non fuit, igitur & postquã fuit potest facere non fuisse. Consequentia probatur, quia non aliter se habet Deus ad res nũc quam antea, cum ergo ante procreationem Adami, hæc fuerit possibilis Adam non fuit, sequitur vt postea semper fuerit, & sit possibilis.

Alphonsus 1...d 44. q. 1. ar.2 ccc. 3.

Posteriorem conclusionem multis argumentis infirmat Alphonsus. Primũ igitur sic argumentatur. Tanta necessitate præteritũ, est præteritũ, quod Deus non potest facere præteritum, nõ fuisse præteritũ, igitur tanta necessitate reuelatum est reuelatũ, vt Deus non possit efficere reuelatum, nunquã fuisse reuelatum. Antecedens iam patet ex priore conclusione. Consecutio firma est. Nam talis reuelatio iam transijt in præteritum, quãuis significatum ipsius sit aliquid futurum. 1. argum.

Confirmatur, quia non minus vocalis enũciatio de futuro trãsijt in præteritum, quam vocalis enũciatio de præsenti, sed si Deus vocali enunciatione nũc diceret, Hic est filius meus dilectus, quemadmodum aliquãdo dixit, illa enunciatio iam prolata sic transiuit in præteritum, vt per nullam potentiam possit nunquam fuisse, ergo si nunc etiam Deus vocali enuntiatione diceret, Antichristus erit, hæc vocalis enunciatio vere transiret in præteritum sic quidem vt per nullam potentiam potuerit non fuisse prolata. Antecedẽs nulli est dubium, consequẽtia porro nota est, siquidem inter illas duas enũtiationes, quod ad propositũ attinet, hoc solum interest quia vna enunciat de præsenti, & altera de futuro. sed illud non tollit neq; impedit, quominus enunciatio de futuro mensuretur tẽpore, & trãsierit in præteritum, quã illa de præsenti, cum ergo enunciatio de præsenti prolata nõ possit non fuisse prolata, sequitur vt illud ipsum conueniat etiam enunciationi de futuro. 2. arg.

Præterea, non magis repugnant, reuelat, & non reuelat, quam reuelauit, & non reuelauit, sed implicatio contradictionis est, quod reuelatio, qua Deus reuelat Antichristum fore, non sit reuelatio pro mensura illa, in qua reuelat ipsum fore, igitur implicatio contradictionis est, quod reuelatio qua reuelauit ipsum fore non fuerit reuelatio pro mensura illa, in qua reuelauit ipsum fore, ac proinde implicatio contradictionis est, quod talis reuelatio nunquam fuerit reuelatio. 3. arg.

Hinc concludunt huius opinionis authores propositionem de futuro contingenti determinate veram, neque per diuinam potentiam ante rei euentum semper fuisse falsam. Tum quia Deus non potest non reuelasse, quod reuelauit, tũ quia non põt reuelasse falsum, id quod iam patet ex supradictis.

Vtrum

Vtrumque autem sequitur ex eo quia Deus faceret propositionem de futuro contingenti determinate veram semper fuisse falsam, aut nunquam fuisse veram. Nam aut Deus reuelauit, aut non reuelauit, si nõ reuelauit, igitur potest non reuelasse quod reuelauit. Si reuelauit, sequitur prædixisse falsum, siquidem, vt ex supra dictis patet, illa propositio semper fuit falsa.

DILVTIO ARGVmentorum.

Ad 1. AD primum respondetur, hanc positionem, nempe ad præteritum simpliciter esse potentiam, demoliri primum principium, vnde negatur antecedens. Ad Ad probationem vero antecedentis dicitur, non esse parem rationem in futuro nõdum posito in actu, & in præterito iam posito in actu. Nam quod transijt in præteritum, effectum est necessarium, ac proinde non fuisse est impossibile, at quod pendet in futurum, in materia contingenti, non sic habet, potest enim non esse. Porro ad authoritatem Augustini respondetur futurum, siue id quod erit, accipi posse duobus modis, vno modo formaliter, hoc est, quatenus futurum, siue quatenus erit, altero modo materialiter. Priori modo futurum est necessarium, posteriori vero modo, non item. Quocirca tametsi hæc non sit necessaria, Antichristus erit, hæ tamen sunt necessariæ Antichristus futurus, est futurus, Antichristus qui erit, erit, futurum est futurum. Et sub hoc sensu, accipienda est comparatio Augustini. Vnde tam est necessarium futura esse futura, quam præterita fuisse, & per consequens tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita.

Ad 2. Ad secundum, concesso antecedente, negatur consequentia. Nam licet aliquando hæc fuerit vera Adam non fuit, nunc autem quia propter transitionem in præteritum sua opposita est necessaria, effecta est impossibilis, ad per cõsequẽs & ipsam esse veram, sequitur primum principium nõ esse verum.

Ad confirmationem vero dicitur, non prouenire ex Dei impotentia, aut ex potentiæ suæ diminutione, quod non possit efficere, Adamum non fuisse, sed quia illud non est possibile fieri. Vnde rectius dicitur, quod illud non est possibile fieri, quam quod Deus non possit illud facere.

Ex quo subinde consequitur, quod si Deus non possit facere Adamum non fuisse, non ex eo euenire quia aliter se habeat modo ad res, quam se habuerit ab æterno, sed ex eo, quia res primum possibilis, postea transitione sui in præteritum sortita est quandam necessitatem, & ex consequenti quandam ad non esse, aut non fuisse impossibilitatem.

Ad tertium respondetur, ad præteritum connexum futuro esse potentiam, vt patet ex secunda nostra assertione, ac proinde Deum neque falsum reuelasse, neq; reuelando mentitum fuisse. Semper enim illud nunquam fuit futurum, & Deus nunquã reuelauit. Ad 3.

Ad quartum, dicitur, præteritum non fuisse esse per se impossibile, & contradictionem implicans, vt patet ex supradictis, multoque magis impossibile, quam mortuum excitare. Hoc siquidem est impossibile secundum aliquam potentiam duntaxat, nempe naturalem, non tamen contradictionem implicat. &c. Ad 4.

Ad quintum respondetur, Paulum prædicasse euangelium esse verum necessarium necessitate absoluta, quam necessitatem cõsecutum est ex sui præteritione: ac proinde oppositum effectum est impossibile, & contradictionem implicans, & ideo non subditur diuinæ potentiæ. Ad. 5.

Ad sextum respondetur, rem præteritam, ceu Adamũ qui fuit, posse duobus modis cõsiderari, vno modo secundum se, & absolute, altero modo prout subest præteritioni. Priori modo præteritio cõuenit ei per accidẽs. Etenim natura rei cuiusq; absolute considerata Ad. 6.

abstrahit ab omni temporis differentia, præsentis, præteriti, & futuri. Posteriori modo præteritio conuenit ei per se, & nullo modo per accidens, quemadmodum Socrati, absolute considerato per accidens conuenit congregare visum, eidem tamen prout stat sub nigredine conuenit per se: eo quod formalem rationem nigredinis ingrediatur.

Licet igitur Adamo absolute considerato conueniat præteritio per accidens, & sic potuerit Deus facere Adamum non fuisse, vt pote quia potuerit illum non producere, eidem tamen prout fuit in tempore præterito, conuenit per se, & nullo modo est ab Adamo separabilis, imo implicat cõtradictionem separari: Quemadmodum ab eo, qui in præsenti nobiscum tempore est, implicat repugnantiam præsentialitatẽ separari.

Et ideo diserte dictum est a Thoma locis supra citatis, eiusdem esse necessitatis aliquid esse dum est, & aliquid fuisse dum fuit.

Porro Adamum, qui fuit, non fuisse dicitur impossibile per accidens, quia est impossibile ex superueniente accidente, nempe ex præteritione, qua posita effectum est impossibile per se.

Ad 7. Ad septimum respondetur, quod si hæc coniunctio, Adam non fuit, sit possibilis, consideratis præcise rationibus terminorum, supposito tamen quod fuit est impossibilis simpliciter, siquidem præteritio est de ratione eius quod fuit. Vnde concesso antecedente, negatur consequentia. Quanuis enim temporis differentiæ per accidens conueniant rebus absolute consideratis, eisdem tamen prout subsunt alicui temporis differentiæ necessario conueniunt, neque possunt per vllam potentiam ab ipsis separari.

Ita a re præsente est inseparabilis præsentialitas, & a re præterita, præteritio.

Ita sunt soluta argumenta contra priorem assertionem.

Quod vero ad argumẽta ea pertinet, quibus posteriorem assertionem infirmauimus, dicimus ad primum, multum interesse inter præteritum simpliciter, & inter præteritum dependens a futuro, siue connexum futuro: illud enim sua præteritione effectum est necessarium, ita quod non fuisse est impossibile, hoc vero non sic est necessarium, quia connexum est futuro contingenti, quod potest non esse, quo posito non esse, omnino sequitur præteritum non fuisse, hoc est, reuelationem infectam fuisse, alioqui non effugitur, quin Deus sit testis falsitatis. Ad 1. cõtra 2. cõclus.

Hinc iam patet responsio ad confirmationem, non enim par ratio est de vocali enunciatione de præsenti transeunte in præteritum, & de vocali enunciatione de futuro, in præteritum similiter transeunte. Illius siquidem præterito absoluta est, huius vero, dependens, dependens inquam a futuro.

Ad secundum dicendum, quod si accipiatur præteritum independenter, magis repugnãt, reuelauit, & non reuelauit, quam reuelat, & non reuelat, illud siquidem importat necessitatem simpliciter, hoc vero, secundum quid, pro ea scilicet mensura, in qua est. Cæterum si accipiatur præteritum dependenter, magis repugnant, reuelat, & non reuelat, quam reuelauit, & non reuelauit. Nam omne quod est necesse est esse quando est, at non omne quod erit necesse est fore: imo contingenter erit, & potest non fore: quo circa reuelatio dependens a futuro potest non esse reuelatio. Et cum dicitur, aut Deus reuelauit, aut non reuelauit, dicitur quod non reuelauerit, & per consequens quod Deus potest non reuelasse quod reuelauit.

Ex quo subinde consequitur Deum non prædixisse falsum, siquidem Antichristum fore, nunquam prædixerit.

Quod vero ad testimonia sanctorum attinet, quibus ostenditur non esse potentiam ad præteritum, illi qui affirmationem asserunt, ea interpretãtur accommodate ad suam sententiam. Quocirca ad primum ex Diuo Hieronymo sumptum testimonium

nium respondent, virginem post lapsum posse reparari, duobus modis posse intelligi, vno modo quo ad reparationem virginitatis in se, ita quod corrupta efficiatur virgo & clausa, altero modo quoad reparationem dignitatis, siue præmij virginitati diuina institutione debiti. Priori modo, inquiunt, virginem lapsam posse reparari. Potest siquidem Deus illam clausam efficere quoad corpus, & mundam quoad mentem. Non tamen posteriori modo, idque de potentia non quidē absoluta, sed ordinata. Non enim de potentia ordinata valet coronare corruptam, hoc est, præmio virginitati destinato afficere.

Obijci tamen contra potest. Deus nō potest efficere, quin corrupta fuerit corrupta, ergo neque per diuinam potentiam virginitas in se est reparabilis. Consecutio firma est, quoniam corruptio ad essentiam virginitatis pertinet.

Ad auctoritatem vero Augustini respōdetur, futurum accipi posse duobus modis, vno modo simpliciter, & absolute, altero formaliter. Priori modo futurum potest nō fore, posteriori vero modo non itē, alioqui hæc copulatiua esset vera, hoc est futurum & hoc non erit, id quod implicitam continet repugnantiam: nempe idem simul esse verum, & falsum, quod est impossibile etiam diuinæ omnipotentiæ, vti eodem loco asserit Augustinus inquiens, non esse in Dei voluntate vt aliquid eo sit falsum, quo verū est. Cum ergo inquit Augustinus, tam posse futura non fore, quam præterita non fuisse, accipit formaliter, hoc est, quatenus futurum est. Quēadmodum enim impossibile est futura, vt sic non fieri, sic etiam præterita, vt sic non fuisse facta. Pari enim necessitate constringuntur futura & præterita formaliter accepta, sicut simpliciter & absolute sumpta. Sic enim neque futura futuritioni, neque præterita præteritioni subsunt necessario.

Hæc etiam responsio accomodari potest ad auctoritatem diui Anselmi.

Dicitur potius, has patrum sententias esse veras de præterito absoluto, & in dependē tia a futuro, quomodo ipsi videntur loqui de præterito, non tamen sunt verę de præterito dependente a futuro. &c. Ac de hac difficillima quæstione hactenus.

QVÆSTIO. 4.

Vtrum diuina vi effici poßit, vt qualitas corporea sit citra omne subiectum.



Vi Subiectum accidentis, siue qualitatis corporeæ est duplex, vnum quod dicitur inhæsionis, & hoc est quātitas, alterum denominationis & hoc est substantia. Quæritur ergo fieri ne per diuinam omnipotētiam possit, vt qualitas corporea ceu albedo sit, cum interim non insit, neque in quantitate, neque in substantia?

Ponuntur ergo pro responsione ad quæstionem duæ conclusiones, quarum hæc est prior. Qualitas corporea esse potest per diuinam omnipotentiam citra subiectum denominationis. Conclusionis veritas patet in augustissimo Eucharistię sacramēto, in quo qualitates corporeæ, vt albedo, dulcedo, sunt citra substantiam, licet non citra quantitatē, id quod fides docet. 1. concl.

Posterior conclusio. Qualitas corporea esse potest sine quantitate. Hæc conclusio est diui Thomæ quodl. 7. q. 4. ar. 3. Probatio. Quidquid non implicat contradictionem est a Deo factibile, sed qualitatem corporeā esse citra subiectum inhæsionis, nempe quantitatem, non implicat contradictionem, est igitur a Deo factibile. Maior nota est, ostenditur Minor. In qualitate corporea ceu albedine duo considerantur, nempe ipsa natura albedinis per quam in specie reponitur, & ipsa eius accidentalitas, per quam distinguitur a substantia, quæ est ens non in alio sicut in subiecto. At neutra ex parte qualitati corporeæ repugnat esse citra subiectum, igitur, &c. 2. concl. Thomas.

Principio non repugnat ei secundum naturam

turam suæ speciei, siquidem hęc ipsa non vēdicat in sua ratione subiectum, non enim subiectum est de essentia formæ. Deinde nō repugnat ei ratione suę accidentalitatis. Nā in esse actu in subiecto, non est de ratione accidētis qua huiusmodi, sed aptitudo ad hoc vt insit, id quod cernitur in quantitate panis conuersi in corpus Christi, igitur, &c.

Coroll. Fieri pōt vt qualitas corporea sit oino sepatata. Corollarium. Qualitas corporea esse potest citra omne subiectum. Est citra substantiā, vt patet in sacramento altaris, est citra quātitatem, vt probauimus, esse igitur potest citra omne subiectum.

REFVTATIO CONconclusionis secundæ.

Conclusio secunda varie refutatur. Primū sic refutatur. Quidquid est in natura rerum, & habet existentiam est singulare, & indiuiduum, atqui albedo separata, non est singularis & indiuidua: fieri ergo non potest, vt sit in natura rerum. Minor probatur. Quia nullum accidens, excepta quantitate, potest indiuiduari sine subiecto, cū igitur ponatur albedinem esse citra omne subiectum, sequitur vt non sit indiuidua.

1. arg.

2. arg. Secundo. Si daretur huiusmodi albedo separata, esset per se subsistens: At esse non potest per se subsistens, igitur fieri non potest vt sit omnino separata.

Maior ex eo intelligitur, quia esset forma existens, & non in alio, igitur esset per se subsistens. Minor vero hinc ostenditur, quia omnis forma separata & per se subsistens, est intellectualis, & immaterialis, atque incorporea, quæ omnia repugnant corporeæ qualitati, igitur, &c.

Tertio illa forma separata, aut esset infinitæ intensionis, aut finitæ, per vos non est finitæ intensionis, nempe quia non limitatur per aliquid ipsam recipiens, est igitur infinitæ intensionis, vt quæ complectatur omnem perfectionem possibilem suæ speciei, ac proinde æquipollet infinitis eiusdem speciei formis, si darentur. Tum sic, illa forma est infinitæ intensionis, igitur habet actionē infinitę intensionis, ita calor separatus posset calefacere in instanti, & albedo separata posset mouere visum in instanti.

DILVTIO ARGVmentorum.

Ad 1. Diui Thomæ studiosi ad primum illud argumentum respondēt, qualitatē illā separatam, non esse indiuiduam, mouentur autem ratione tacta in arguendo. Si dicas, omne quod est, aut vniuersale est, aut indiuiduum & singulare, cum igitur albedo separata non sit indiuidua, sequitur vt sit vniuersalis. Respondet D. Thomas loco supra citato, albedinem separatam a quantitate, non esse sicut hæc albedo sensibilis, sed esse quandam veluti formam intelligibilem, ad modum formarum separatarum quas Plato posuit, continentē omnē perfectionem specificam, siue natam reperiri in tali specie.

Albedo separata est intelligibilis ad modū formarū separatarū quas Plato posuit

Responsio authoris Cæterū quia forma sensibilis separata ad modum Platonis, figmentum est, dicerem potius albedinem illam separatam esse illā quidem indiuiduā, & singularem, indiuiduā inquam sua hæcceitate, quam cōsequitur ex eo, quia est extra suam causam. Quæque enim res sua propria entitate, & existentia, est hæc.

Ad 2. Ad secundum respondetur illam formā separatam esse per se subsistentē, non tamen iam inde cōsequitur, vt sit forma immaterialis, & intellectualis. Nam ad hoc nō satis est vt sit per se subsistēs, sed illud præterea requiritur, vt subsistat naturaliter. Sic autem albedo separata non subsisteret.

Ad 3. Ad tertiū respondetur, albedinem separatam esse infinitæ intensionis, vt quæ complectatur omnem perfectionem possibile suæ speciei, ac proinde æquipollere infinitis albedinibus existentibus in subiecto, si darentur: habet enim perfectionem possibilem reperiri in infinitis albedinibus, si darentur, non tamen iam inde consequitur, vt haberet actionem infinitæ intensionis, siquidem talis albedo separata nullam haberet actionem. Posset tamen poni in materia, &

y tunc

tunc esset extensa, & visum disgregaret.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum Deus ijs, quæ fecerit potuerit efficere, & nunc etiam facere meliora?

PRo explicatione quæstionis illud proponimus, creaturas, quas deus fecit, posse duobus modis considerari, vno modo singulatim, & inter se, altero modo prout vnū totū conficiūt, quod ipsum dicitur vniuersum, siue vniuersitas rerū. Priori modo si accipiātur creaturæ, sensus est quæstionis, vtrum qualibet re creata data, possit Deus facere meliorē. Sin vero posteriori modo accipiantur creaturę, quæstionis propositæ hic est sensus, vtrū possit Deus, vel potuerit vniuersum melius efficere. At sub priori sensu primum quæstio tractabitur, deinde sub posteriore.

Tractatur quæstio sub priore sensu, nempe possit ne Deus qualibet creatura data, adhuc facere meliorem?

Grad⁹ bonitatis duplex. INitio notādū est, gradus bonitatis posse accipi duobus modis, vno modo secūdū formales differētias, altero modo secūdū participationē diuersam esse, & bonitatis sub eadē specie. Etenim cuiusq; rei bonitas duplex est, essentialis vna, siue de essentia rei, vt hoīē esse raōnis cōpotem, & vitæ participē, altera accidētaria, siue quę extra rei essentiā, vt sanitas, scientia. Subijciūtur ergo pro explicatione quæstionis aliquot conclusiones.

1. concl. sub eadē specie nō pōt res fieri nobilior, addendo ad gradū essentialē. Prima conclusio. Sub eadē specie qualibet creatura data nō pōt Deus efficere nobiliorē, addendo ad gradū essentialē. Auth. Arist. 8. Meta. species rerū se habent sicut numeri, at in numeris vnitas addita, aut detractā variat speciem, igitur & in rebus si fiat accessio ad bonitatem, siue gradum essentialem, iam nō esset eadem specie res, sed alia, vnde si naturæ bouis adiungeretur rationale, iā non esset bos, sed homo, quēadmodū si detraheretur sensibile, iā non esset viuēs vita animalium, sed vita plantarū. Sub eadē igitur specie impossibile est rē quamlibet fieri meliorem addendo ad gradum essentialem.

Et confirmatur, quia quēadmodū Deus nō pōt efficere quaternariū maiorē, quia si esset maior, iā nō esset quaternarius, sed alius numerus, sic ēt si Deus adderet ad bonitatē essentialē rei cuiuslibet, iā nō esset illa res, ceu bos, aut homo, sed ad aliā speciē pertineret.

2. concl. sub eadē specie pōt Deus facere meliora, addendo ad gradū accidentalem. Secunda conclusio. Qualibet re data sub eadē specie, pōt Deus facere meliorē, addēdo ad gradū bonitatis accidentariæ.

Probatio. Si hoc factu esset impossibile, aut illa repugnātia proueniret ex eo quia tota Dei bonitas reluceret in qualibet re factā, aut proueniret ex indispositione subiecti, repugnantia non prouenit ex illa priori causa. Nam cum bonitas producentis Dei sic infinita, creaturæ aūt infinitæ bonitatis non sit capax, sequitur oīo, vt cuiusq; creaturæ bonitas sit improportionata bonitati creatoris, ac proinde non tanta bonitas eluceat in creatura, quāta cernitur in creatore. Nō prouenit igitur repugnātia ex eo, quia tota bonitas creatoris, cuius participatione res sunt bonæ, reluceat in creatura. Bonitas creatoris non exhauritur a creatura.

Neq; itidē prouenit repugnantia ex indispositione subiecti, siue ex incapacitate, Nam quemadmodū Deus, cum sit primū agens, nō supponit materiā, sic ēt neq; dispositionē materiæ, & quēadmodū totum potest producere, sic etiam capacitatem augere, non posse igitur Deum sub eadem specie efficere meliora, atque nobiliora, non prouenit ex indispositione & incapacitate subiecti. Vtraque conclusio est diui Thomæ, 1. p. q. 25. ar. 6. & 1. s. d. 44. ar. 1. Est etiam Egidij. 1. s. d. 44. q. 1. ar. 1. Et Dur. 1. s. d. 44. q. 1.

3. concl. Deus potest in infinitum perfectiorem in perfectionibus specificis. Tertia conclusio, Deus qualibet creatura perfecta in specie, potest perfectiorem in specie producere, idque in infinitum. Hæc conclusio est diui Thomæ, 1. s. d. 44. ar 1. 2. &

& 3 item.1.p.q.25. arg. 6. & secundo contra Gent.cap.26.& 27.

Probatio. Deus est infinitæ actualitatis, igitur nullo participato actu exhauritur, sed semper restat vlterior exhauriendus, ac proinde non datur creatura ita perfecta in specie, quin Deus possit perfectiorem in specie producere. Præterea, Deus producit species rerũ secundum rationes ideales, sed in Deo sunt infinitæ ideæ, igitur pốt producere infinitas species. Minor ex eo intelligitur, quia cũ essentia diuina habeat rationẽ ideę prout est imitabilis a creatura, ipsa autem essentia sit infinitæ perfectionis, sequitur vt sit infinite imitabilis, ac proinde rationem habeat infinitarum idearum.

Tertio, Deus põt quidquid non implicat contradictionẽ, sed posse produci nobiliorẽ creaturã quacunque data nõ implicat cõtradictionem, illud igitur Deus põt efficere. Minor ostenditur. Illud quod nõ ponit infinitatẽ in rebus, nõ implicat cõtradictionẽ, sed ponere quod qualibet creatura data possit dari nobilior, nõ ponit aliquã infinitatẽ in rebus, nã cum quęcunq; data sit finita, potest excedi ab alia finita, illud igitur non implicat cõtradictionem.

Postremo, Deus quocũq; indiuiduo dato sub vna specie põt producere aliud perfectius in eadẽ specie, vt patet ex secũda cõclusione, igitur & qualibet creatura perfecta in specie põt Deus producere perfectiorẽ. Cõsecutio firma est, quia quẽadmodũ indiuiduũ participat diuinã perfectionẽ, & actualitatẽ, sic ẽt & quælibet species, sed diuina actualitas, cũ sit infinita, est inexhauribilis ab indiuiduis, igitur & ab speciebus, igitur quẽadmodũ quolibet indiuiduo dato põt deus facere nobili⁹, addẽdo ad gradũ bonitatis accidẽtariæ, ita ẽt qualibet specie data potest Deus efficere nobiliorẽ, addendo ad gradum specificum.

4. concl. Deus põt cũ facta facere meliora, tũ alia factis meliora. Quarta conc. Simpliciter loquendo quali bet re facta potest Deus efficere meliorẽ, nõ solũ addẽdo ad gradũ bonitatis rei factæ, verũ etiã producendo meliora, ac præstãtiora, rebus iam factis. Hæc cõclusio patet ex supra dictis. Et probatur etiã, quia Deus põt facere quidquid nõ repugnat naturæ rei, sed multis rebus nõ repugnat habere plures perfectiões accidentarias quã habeant, has ipsas ẽt quas habent possunt habere intẽsiori modo, igitur Deus cũ facta potest efficere meliora, tũ alia factis meliora, ac nobiliora producere.

REFVTATIO CONclusionum.

PRima conclusio hoc argumẽto refutatur. 1 argum. Aliqua creatura põt effici melior ac nobilior secundũ essentiã, igitur falsa est vniuersalis illa assertio, nẽpe quod qualibet creatura sub aliqua specie non possit Deus efficere meliorẽ addendo ad gradũ essentialem. Cõsecutio firma est ex lege contradicentium. Ans ostenditur. Forma quæ suscipit magis, & minus potest deduci de gradu imperfectiore ad perfectiorem, ac hi gradus attẽduntur, secundum essentiã formæ, igitur aliqua creatura effici potest melior essentialiter.

Secunda conclusio, his argumẽtis infirmatur. Primũ sic arguitur. Optimo non põt aliquid effici melius, atq; Deus fecit sinut optima, iuxta illud Gen.1. Vidit Deus cũcta quę fecit, & erãt valde bona, igitur nõ potest deus neq; factis meliora aliqua producere, neque ipsa eadem facta meliora reddere. 2. arg.

Et cõfirmatur, quia alioqui inuidus fuisset, cũ potuerit res meliores, & nobiliores efficere, quam fecerit, at oĩs inuidia procul abest a Deo, igitur, &c. Sequela probatur authoritate Augustini cõtra Maximinũ hæreticũ sic argumentãtis. Si Deus potuit gignere filiũ sibi æqualem, & noluit, inuidus fuit, igitur eadẽ ratione si Deus potuit res meliores efficere, & noluit, inuidus fuit. 3 arg.

Pręterea, Tanto fit aliquid melius, quanto sapientius, atq; potentius, sed quęcunq; deus fecit sapientissime, & potentissime fecit, igitur neque illa ipsa potest Deus meliora efficere, neque alia ipsis nobiliora. 4 arg

Postremo, Neq; homo Christo nobilior effici a Deo potest, vtpote quia plenus sit gratiæ, & veritatis, & spiritum habeat non ad mensuram, Neque fœmina excellentior virgine fieri potest, vt quæ fuerit super om- 5. arg.

nem creaturā euecta, Neq; summo bono esse potest aliquod maius bonū, igitur, &c.

Porro a tertia conclusione dissentiunt Durandus & Scotus, Dur. quidē 1. 5.d.44.q.2. Scotus vero, 3.5.d.13.q.1.

6. arg. Ac Durand. sic argumentatur. Si daretur processus in infinitū in gradibus specificis, sequeretur quod in Deo essent infinitæ ideæ actu, aut successiue, Atqui in Deo neq; sunt, neq; esse possunt infinitę ideę actu, aut successiue, igitur in gradibus specificis esse nō pōt progressus in infinitū. Sequella probatur, quoniā cuilibet speciei posibili in rebus creatis respondet aliqua idea in Deo. Minor quoad priorē partē, nēpe quod in Deo nō sint infinitæ ideæ actu, in hunc modū ostēditur. In habentibus per se ordinē, semper perfectio inferioris cōtinetur in superiori, etenim vegetatiuū cōtinetur in sensitiuo, & sensitiuū in intellectiuo, atqui ideæ diuinæ habent inter se ordinem, saltim secundū rōnē, quēadmodū & inter species rerū, quarū sunt ideæ, est ordo secundū rē, ergo oīum idearū quę sunt in Deo vna cōtinet perfectionē oīum aliarū, vnde si ideæ in Deo essent infinitæ actu, vna illarū esset infinitæ perfectionis, hoc aūt est impossibile, nā secundū talē ideā posset produci speciēs infinitæ perfectionis, esse aūt aliquā speciē creatam infinitę perfectionis est impossibile, igitur in Deo esse non possunt infinitæ actu ideæ.

Neq; itidē in Deo esse possunt infinitæ ideę successiue. Nā ideæ quæ actu sunt in deo, nō solū sunt ideæ specierū quę sunt actu, verum etiā oīum quæ esse possunt, igitur in Deo esse nō possunt infinitę ideę successu quodā, & in potētia. Cōsecutio firma est, antecedens ostenditur. Scientia Dei est tota simul, igitur Deus nouit necessario ab ęterno quę, & quot species possunt diuinā suā essentiam imitari,

7. ar. ac proinde necessario habet omnes, quas aliquo modo habere potest, ideas.

Præterea in causis efficientibus per se ordinem habentibus non datur progressus in infinitū, sed tandē aliquando peruenitur ad primā aliquā, summā, ac principem causam oīum, igitur & in perfectionibus specificis nō datur, neque dari pōt progressus in infinitū, sed necessario incurritur in primam vnam, & perfectissimā speciē, omniū aliarum perfectiones eminenter cōtinentē. Consecutio probatur, quoniā quēadmodū causæ efficientes vniuocæ habent per se ordinē, ita etiā & perfectiones specierum: igitur quemadmodū illæ non possunt esse infinitæ, etiam successiue, ita etiam & istæ. 8. arg.

Porro Scotus loco citato argumētatur in hunc modū. Accipiatur inferior aliqua creatura, & sit A, lā quæritur, ascēdendo ne est status ad aliquā supremā, aut secus, sed abitur in infinitū, si prius illud datur, habetur oppositū conclusionis, sin vero sit progresio in infinitū iā sic arguitur.

Quanto aliqua creatura magis excellit A, tanto est perfectior, & per consequēs creatura quæ in infinitum excellit A, est in infinitū perfectior, ac proinde in se infinite perfecta, id quod est impossibile. 9. arg.

Postremo vniuersitas specierum creabiliū est finitū quiddā, vtpote quia distet a creatore sicut finitū ab infinito, est igitur finitæ perfectionis, ac proinde fieri non pōt, vt in tali perfectione procedatur in infinitū ascendēdo, tū quia in finito non proceditur in infinitū, tū quia processus in infinitū secundū perfectionē excedit omnē finitā perfectionem.

DILVTIO ARGVMENT.

QVod igitur ad primū argumentum attinet Dur. 1 5.d.44.q.1. adhibendā putat distinctionem. Nanque aut sermo est de creatura proprie dicta, aut large sumpta. pu scilicet appellatione creaturæ continētur & accidentia. Si sermo est de creatura proprie dicta, cuiusmodi est substantia completa, oīno negat posse effici talem creaturam meliorem accessione facta ad gradum perfectiōis essentialis, quemadmodum & nos dicimus in nostra cōclusione. Cæterū hoc ipsum non abnuit in creatura large sumpta, cuiusmodi est forma accidentalis, quemadmodum argumento effectum est Etenim apud Durandum gradus intensionis, & remissionis in formis recipientibus magis, & minus, attenduntur secundum essentiam formæ. Ad 1. Durā. dus

Nos

Nulla res creata per meliorari quoad bonitatem essentialem.

Nos dicimus nullam rem creatam, quod attinet ad bonitatem essentialem, posse effici meliorem. Nam illa melioratio fieret, aut addendo nouum gradum essentialem, aut praeexistentem intendendo, non priori modo. Nam vt docet Arist. 8. Met. species rerum se habent vt numeri, in quibus addita, vel detracta vnitas speciem variat. Vnde quemadmodum fieri non potest, vt ternarius manens ternarius habeat plures, aut pauciores vnitates, quam tres, sic et fieri non pot vt species aliqua manens eadem habeat plures, aut pauciores perfectiones essentiales. Alioqui iam non esset illa res, sed noua altera, ac proinde praecedens illa iam esse desineret. Neque itidem effici potest huiusmodi melioratio per intensionem praeexistentis gradus essentialis, siquidem rei cuiusque essentia inuariabilis est, neque magis illud, aut minus recipit. Quocirca concedimus, formam suscipientem magis, & minus deduci de gradu imperfectiore ad perfectiorem, negamus tamen gradus huiusmodi attendi secundum essentiam formae absolute, vt iam alibi docuimus, nempe dist. 17. q. 5. ar. 1. 3.

Ad 2.

Ad secundum respondetur, rem quamque a Deo creatam posse considerari duobus modis, vno modo secundum se, altero modo prout habet ordinem ad vniuersum, quod Deus constituit. Priori modo quaelibet creatura bona est, non aut optima, siquidem Deus potuit melius aliud facere, & possit et eandem meliorem efficere. At posteriori modo quaelibet creatura non solum bona est, verum etiam valde bona, talis. n. producta a dño Deo est, qualis congruebat vniuerso quod constituebat. Potuit tamen Deus vniuersum alterum melius efficere, ac proinde meliora oia efficere, ad constitutionem videlicet melioris vniuersi. Ex quo iam intelligitur deum non fuisse inuidum, nihil enim perfectionis debitae creaturis per comparationem ad vniuersum quod constituebat detraxit rebus: inuidus aut fuisset, si detraxisset, vel non tribuisset. Vnde quia Deus est optimus, optima produxit, vt ait Dionysius. Et hinc patet responsio ad tertium. Virum vero Deus efficere potuerit alterum vniuersum melius, sequenti quaestione exquiremus.

Deus per comparationem ad vniuersum quod constituebat optima oia sic produxit, vt no potuerit produ cere meliora.

Ad. 4. concedimus Deum tota sua virtute, bonitate, & sapientia rem quamlibet procreasse, ita vt neque maiori sapientia, bonitate, aut potentia procreari potuerit. Non. n. Deus maiori sapientia, & bonitate pot operari, quam operetur. Caeterum res ipsa facta pot effici melior, modo supra exposito, & aliam et pot Deus facere meliorem. Ita vt accessio gradus bonitatis se teneat ex parte rei factae, & non ex parte facientis. Thom. 1. p. q. 25. ar. 6. ad 1.

Ad 4. Deus operatus totum sua virtute, bonitate, & sapientia ita vt ex maiori virtute, & sapientia non posset operari.

Ad 5.

Ad. 5. respondetur Creaturam posse spectari duobus modis, vno modo prout est creata, altero modo prout habet quendam ordinem ad bonum infinitum. Creatura igitur priorio modo bonum quiddam est simpliciter finitum, & deficit ab oimoda perfectione, & hactenus cum ipsa pot effici melior, tum alia praestantior, & excellentior procreari. Posteriore vero modo cosequitur dignitatem quandam infinitam, cui neque per diuinam potentiam, potest vlla fieri accessio. Ita humana Christi natura pot altera fieri melior, put creatura quaedam est, sic. n. b. num quiddam est finitum, cuilibet aut finito bono pot fieri additio. Caeterum natura prout vnita personaliter infinito bono, non pot fieri melior. Non n. hoie Christo potest aliquid esse melius. Sic etiam neque matre Dei pot fieri melior. Etenim beata virgo ex eo quia mater Dei est, cosecuta est quandam infinitatem. Caeterum beata virgine potuit Deus, & pot efficere meliorem. Vnde dici cosueuit, Deum non posse facere nobiliorem matrem, posse tamen efficere nobiliorem creaturam. Adhuc et modum summo bono, prout est fruitio Dei, non pot effici maius bonum, inde enim consequitur quandam infinitatem. Caeterum illud ipsum bonum, quatenus bonum quiddam creatum est, bonum finitum est, vnde ei pot fieri additio. Vnus. n. beatorum, est beatior altero, & beatitudo vnius est maior beatitudie alterius. Tho. 1. p. q. 25. ar. 6. ad 4. It. Egid. 1. 5. d. 44. q. 3.

Creatura ex ordine ad bonum infinitum, consequitur dignitatem infinitam.

Matre dei no pot effici melior.

Ad 6.

Ad sextum cocedimus in Deo esse infinitas ideas, siue infinitas rationes ideales infinitarum specierum possibilium. Nam cum Deus perfectissime suam essentiam intelligat, fit vt ipsam intelligat vt sic, & sic imitabilem, quae diuinae essentiae vt sic, & sic imitabilis intellectio, est multarum rationum idealium constitutio, & quia Deus suam essentiam infinite intelligit, fit vt suam essen-

In Deo sunt ideae infinitae infinitarum specierum possibilium.

essentiā intelligat vt infinite imitabilē, hoc est, vt imitabilē in infinitū, ac proinde in deo insint infinitæ ideæ infinitarū specierū possibiliū. Nec ꝑ iā inde cōsequitur vt sit in Deo idea aliqua infinitæ perfectionis, siquidē quęlibet species assignata finite diuinam essentiam imitatur, ac proinde quælibet idea est finitæ perfectionis.

Ad 7. Oia entia clauduntur duobus extremis, nēpe supremo, quo nō est ascēdere, & infimo quo nō est dabilē supeiius, & in fimo quō nō est da bilē at ad inferius

Ad septimū negatur cōsecutio. Interim tamen annotandū. Oīa entia duobus extremis concludi, quorū vnū est supremū, vltra quod nō licet ascēdere, & alterū infimū infra quod descēdere nō licet. Illud supremum est Deus opt. & Max. rerum oīum effectrix causa, hoc vero infimū est materia prima, quā nihil vilius, & ignobilius esse pot, vt quę authore August. sit prope nihil. Adeo n. est exiguæ entitatis, vt si minus aliquid de entitate participaret, nō cōstitueret gradū entis, sed esset purū nihil. Inter hæc duo extrema interiacent oīa creata, & quia distāt in infinitū ab ipso Deo, hinc fit vt in genere creatorū nullus sursum versus occurrat terminus, sed qualibet creatura perfecta data possit adhuc dari perfectior, idq; in infinitū, quēadmodū quæstionis huius artic. 1. demōstrauimus. Ita fit vt intra genus creatarū rerū, in descēsu quidē detur status; datur. n. creatura ita infima, vt inferior esse nō possit: in ascensu tamē non datur status, nulla enim creatura est ita suprema, excellēs, & perfecta, vt nō possit dari altera superior, & perfectior.

Hin iā patet ad argumētū responsio. Etenim ascendēdo, in creatore quidē datur status, at in rebus ipsis creatis nō itē. Quoniā vero in causis ascēdēdo, tandē peruenitur ad creatorē, qui est prima oīum causa, ascendēdo vero in gradibus specificis rerū creatarū, semper occurrit creatura, quæ cū vt sic deficiat ab oīmoda perfectiōe, fit vt qualibet creatura perfecta data, dari possit melior, atq; perfectior.

Ad octauū respōdetur. Nullā esse dabilem creaturā infinite antecellentē ipsum A. infimā creaturā, siquidē quæcūq; creatura assignetur, semper distat finite ab a, estq; proinde finitæ perfectionis & excellētię. Nō enim in gradibus specificis sic ascēditur in infinitū, vt perueniātur ad aliquid quod ab infimo distet infinite, sed sic ascenditur, vt semper sit dabilis vlterior, & superior in perfectiōe gradus, idq; incōsumabiliter, & inexhauribiliter.

Quocirca ꝓcedere in infinitū accipi potest duobus modis: vno modo nominaliter, altero modo aduerbialiter. Procedere in infinitū nominaliter, est ꝓcedere ad aliquod vnū numero infinitū. Procedere vero in infinitū aduerbialiter, est procedere infinite, & incōsummabiliter, idest, nūquā in vltimū, sed ad aliquod sic procedere, vt semper restet vlterius aliud, ad quod procedēdo veniatur. Posteriori hoc modo datur processus in infinitū in gradibus specificis, nō priori, quomodo vr Scotus accepisse progressum in infinitū.

Procedere in infinitū contigit duob. modis nominaliter scilicet, & aduerbialiter.

Ad vltimū respōdetur primū, vniuersitatē specierū non cōficere totū quiddā, siquidē infinito repugnat totalitas, imo neq; ꝓprie dicitur vniuersitas, Nanq; vniuersitas totalitatē quandā importat. Respōdetur secūdo distinguendo ans. Nā vniuersitas specierū creabiliū est partī finitū quiddā, partim vero infinitū. Est enim finitū quiddā in essendo, quoniā singula & oīa sunt entia per participationē, infinitū vero in genere, nēpe perfectionū specificarū. Porro in finito simpliciter, & in essendo, infinito aūt secūdū quid, fieri pōt processus in infinitū. Nā data quacunq; specie certæ perfectionis, adhuc pōt dari altera perfectior, & sic in infinitū, nulla tamē est dabilis suprema, aut infinitæ perfectionis. Postremo processus in infinitū secundum perfectionē, excedit omnē finitā perfectionē, nisi alias illud finitum simpliciter, & in essendo, sit infinitū in genere, & secundum quid, quo modo se habet vniuersitas specierum creabilium, vt diximus.

QVÆSTIO, 6.

Vtrū Deus possit efficere uniuersū melius?

HAec quæstio duplicē habet sensū, prior sensus est, anne potuerit Deus vniuersum melius, & nobilius efficere, quā fecerit, posterior sensus est, anne hoc ipsū quod fecit, possit meliorare. Sub priori sensu a theologis tractatur quæstio.

Ad-

Adhibendas igitur existimant nonnullas distinctiões. Prima distinctio est huiusmodi. Vniuersum pôt spectari duobus modis, vno modo secúdum ordinem quem habet in se, altero modo secundum partes quæ ordini subduntur.

Secunda distinctio. Ordo partium vniuersi est duplex, vnus partiũ in toto, alter partiũ ad finem, nempe Deũ, ad quem tanquam in finem ordinatur rerum vniuersitas.

Tertia distinctio. Melioratio ordinis partiũ in toto pôt accipi duobus modis, vno modo secundũ intẽsionẽ, altero modo secundũ extẽsionẽ. His præpositis distinctioĩbus, tres pro explicatione quæstionis subijciuntur cõclusiones.

1. concl. Prima conclusio. Deus potuit vniuersum ipsum melius efficere, quoad partes ipsũ constituẽtes, quæq; ordini vniuersi subdũtur, idq; tã intẽsiue, quã extẽsiue: extensiue quidẽ, quoniã Deus potuit multas creaturarum species procreare, quas nõ procreauit, & multos gradus entis cõstituere, quos nõ cõstituit. Quib[us] procreatis, & cõstitutis fieret vniuersum melius, vtpote quia constaret ex alijs cũ speciebus, tũ essentialibus gradibus bonitatis. Intẽsiue vero, meliores efficiẽdo partes tã quoad bonitatẽ accidentariã, quã quo ad bonitatẽ substãtialẽ. Interest tamen quonia illa prior melioratio nõ requireret alias vniuersi partes, hæc vero posterior oĩo requireret. Fecisset.n. Deus alios gradus entis altiores, ac nobiliores ijs, qui nũc in vniuerso cernũtur. Quibus effectis illud vniuersum nõ extẽsiue solũ, verũ etiã intẽsiue esset melius, at ꝗ excellẽtius.

Deus potuit vniuersum melius efficere, tã extẽsiue, quã intẽsiue, quo ad partes ipsum cõstituẽtis

2. concl. Secũda cõclusio. Vniuersum, quod attinet ad ordinẽ partiũ in toto, nõ potuit effici melius, neq; extẽsiue, neq; intẽsiue. Nõ extẽsiue, Nã si fieret vt ordo vniuersitatis se extẽderet ad aliquas partes vniuersi, quæ carerent, aut caruissent ordine, id quod fieri nõ pôt, nã vt inquit Aug. in vniuerso, Deo bene administrante cũcta quæ fecit, nihil inordinatũ est. Neq; ẽt intẽsiue. Nanq; ordo in quadã partiũ inter se proportione consistit, imo vero ipsa proportio est quidã ordo. Hæc porro proportio in eo posita est, vt vna pars excedat alterã secundũ modũ debitũ. Quãtuncũq; igitur partes vniuersi meliores efficerẽtur, proportio ipsa nõ efficeretur melior ea proportione, quę nũc in vniuerso cernitur. Nam aut illę partes meliores debito ordine se haberẽt, aut nõ haberẽt, dici nõ pôt hoc posterius, hoc siquidẽ indignũ est diuina sapiẽtia, haberent igitur se debito ordine, ac proinde proportio partiũ vniuersi sic meliorati, nõ esset maior, aut excellẽtior ea, quę nũc in partibus vniuersi visitur. Cũ igitur melioratis partibus vniuersi nõ melioraretur ipsa ꝓportio, sequitur vniuersum, quantũ ad ordinẽ non posse intensiue melius effici. Egid. 1. s. d. 44. q. 1.

vniuersũ quo ad ordinẽ nõ potuit effici meli[us] neq; in tẽsiue neque extẽsiue.

1. concl. Tertia cõclusio. Vniuersum, quod attinet ad ordinẽ partiũ in finẽ, eũq; vltimũ, neq; potuit, neq; pôt effici melius. Nãq; finis vltimus vniuersitatis, ad quẽ oĩa referuntur, est Deus gloriosus, iã aũt alter finis melior neq; esse, neq; excogitari potuit.

REFVTATIO CONCL.

Prima cõclusio his argumentis refutatur. 1. argum.

Vniuersum, quoad partes ipsum cõstituẽtes nõ pôt effici melius neq; intensiue, neque extensiue, igitur falsa assertio prima quæ hoc ipsum asserit. Minor quoad priorẽ particulã sic ostẽditur. Optimo non pôt effici melius, atqui vniuersum est quiddã optimũ; dicitur enim Gen. 1. Vidit Deus cũcta quæ fecit, & erant valde bona, igitur nõ potuit Deus vniuersum facere melius intẽsiue. Posterior vero particula ostẽditur in hũc modũ. Vniuersum omniũ bonorũ aggregationẽ significat, inde.n. dictũ est vniuersum, quia scilicet oĩa entia siue bona cõplectatur, sed aggregatiõi omniũ bonorũ nõ pôt fieri additio, nõ potuit igitur deus vniuersũ melius efficere extẽsiue.

Secũdo arguitur cõtra eandẽ conclusionẽ. 2. arg. Deus vniuersum efficit tota sua potẽtia & sapiẽtia, nõ potuit igitur vniuersum a Deo fieri melius, quã factũ est. Añs ex eo patet, quoniã Deus quidquid operatur, tota sua potẽtia, & sapientia operatur. Cõsecutio vero hinc liquet, quoniã quod efficitur secundum totam alicuius potentiam, & sapientiam, melius ab eo aliud fieri non potest.

Postremo, si vniuersum effici posset melius 3. arg.

aut melioraretur, quãtum ad partes in se, aut quãtũ ad ordinẽ partiũ inter se, nõ quãtũ ad partes in, vt primo argumẽto docuimus, neq; quãtũ ad ordinẽ partiũ inter se, vt docuit secunda conclusio, igitur vniuersum nullo modo fieri potuit melius.

4 arg. Et confirmatur, quia partes vniuersi se habent ad ipsum vniuersum, quemadmodum fides lyræ ad ipsam liram, at si fides liræ plus debito intendantur, liræ concentus corrumpitur: igitur si partes vniuersi meliores efficiantur, tolletur proportio ordinis ipsius vniuersi, in qua bonum vniuersi consistit Tho. 1. p. q. 25. ar. 6. ad vltimum.

5. arg. Secunda conclusio hoc vnico argumento refutatur. Nullus ordo diuinis rebus attributus adæquat diuinam sapientiam, ergo Deus potuit meliorem ordinem excogitare, eumque rebus attribuere, ac proinde quoad ordinem rerum melius vniuersum efficere, contra quod docet secunda conclusio. Consequentia nota, antecedens patet, quia diuina sapientia est infinita, ac proinde inexhauribilis, ex quo fit vt nullus ordo rebus ab ipso Deo attributus potuerit diuinam sapientiã sic exæquare, vt melior a Deo excogitari nõ possit, neque potuerit.

DILVTIO ARGVMENT.

Ad 1. AD primum respondetur, Vniuersum nõ esse simpliciter optimum, sed modo aliquo, ratione videlicet ordinis decentissimi, in quo ordine vniuersa eius bonitas consistit, ac proinde meliorari potest modo iam exposito.

Secundo respondetur, bonitatem vniuersi ex partium bonitate consurgere, cumque partibus ipsis bonitas possit accedere, sequitur vt ipsi etiam vniuerso bonitas possit accrescere. Sed inquies, valde bono nihil bonitatis potest accedere, at res quas Deus cõdidit, erant valde bonæ, nihil igitur eis bonitatis potest accedere, ac proinde neq; vniuersum ipsum effici melius. Dicimus rem quamque vniuersitatis in se cõsideratam nõ esse optimam, quod attinet ad bonitatem accidentariam, licet sit optima, quod attinet ad bonitatem essentialem, non enim huic bonitati fieri potest accessio, re eadem secũdum substantiam manente: Cum igitur dicitur Deum fecisse res valde bonas, duobus modis potest intelligi, vno modo de bonitate substantiali, altero modo prout subduntur ordini vniuersi, qui ordo decẽtior, ac melior esse non potest. Quomodo intelli gitur deũ fecisse res valde bonas.

Quod vero ad posteriorem argumenti partem attinet, dicimus vniuersum complecti omne ens, & omne bonum quod actu existit, non autem omne bonum possibile, nempe quod Deus potest efficere. Vnde ab ipso Deo, nihil in ijs quæ sunt est melius, & præstantius vniuerso, non tamen ipsum vniuersum est optimũ simpliciter, vt scilicet aliud melius excogitari, & effici non possit. Vniuersũ nõ est optimũ simpliciter.

Ad secundum respondetur negata consequentia. Nam quanuis Deus rem quamlibet effecerit secundum totam suam potentiam, & sapientiam, rei tamen cuiusque bonitas consequitur diuinam voluntatem tribuentem cuilibet bonitatem prout vult, ac proinde potest Deus meliora facere quam fecerit, & faciat. Ad 2.

Ad tertium respondetur, vniuersum ipsum effici posse melius quantum ad partes in se, vt iam docuimus, non autem quantũ ad ordinem partium aut in toto, aut ad finẽ, vt patuit ex secunda, & tertia conclusione. Ad 3.

Ad quartum respondetur, negando consequentiam. Namelioratis partibus vniuersi, non soluitur, neque tollitur proportio ordinis. Nã partes sic melioratæ debito modo se haberent, hoc est, secundum debitam proportionem se excederent, ac proinde seruaretur proportio ordinis, in qua bonum vniuersi consistit. Non enim quemadmodũ fides lyræ plus debito intenduntur, sic etiam partes vniuersi plus debito meliorarentur. Hoc enim esset indignum diuina sapientia. Cæterum si fides lyræ sic intendantur, vt debitam proportionem seruent, tantum abest vt lyræ concentus tollatur, vt melior, & auditu suauior concentus reddatur. Sic etiam melioratis partibus vniuersi, tantum abest vt proportio ordinis corrumpatur, vt neque varietur quidẽ, sed diuina potius bonitas magis Ad 4.

gis demonstretur.

Dubitatio. Vtrum vero, hæc ipsa ordinis proportio conseruaretur, melioratis quibusdam partibus, alijs interim non melioratis, quęstio est.

Thomas. DiuoThom.1.5.d.44.ar.2.& p.p.q.2.ar.6.ad 3 Visū est omnino requiri ad huius proportionis conseruationē, vt omnes vniuersi partes meliores efficiantur, alioqui proportio solueretur. At 1.5.q.44.ita ait. Vniuersum potest intelligi fieri melius intensiue, idque omnibus eius partibus mutatis in melius, quia si aliquæ partes meliorarentur alijs nō melioratis, non esset tanta bonitas ordinis, vt patet in cythara, cuius si omnes chordæ meliorarentur, fit dulcior harmonia, sed quibusdam melioratis fit dissonantia. Idem 1. p. sic loquitur. Vniuersū suppositis istis rebus, non potest esse melius, propter decentissimū ordinem istis rebus attributū a Deo, in quo bonum vniuersi consistit, quorum si aliquod vnum esset melius, corrumperetur proportio ordinis. Posset tamen Deus alias res facere, vel alias addere istis rebus factis, & sic esset alterū vniuersum isto melius. Ex his D. Thomæ verbis ntelligitur nō posse meliorari vniuersum quoad vnā partem specificā, alijs interim non melioratis, quin cōsequatur, & eueniat notabilis in vniuerso dissonantia.

Obiectio Durandi. Obijcit Duran.1.5.d.44.q.3. in statu hominis integro natura humana tota quoad accidētia, melior tam quoad corpus, quā quoad animam fuit, quam modo est, & tamen cæteræ partes vniuersi, vt celum, planetæ & stellę, elementa, saltim ignis & aer non fuerūt proportionabiliter meliores, quam modo sint, igitur vel tunc non erat debita inter partes vniuersi proportio, & ita mundus non fuit a Deo bene institutus, vel certe nunc non bene se habet, quia non proportionabiliter, & harmonice, vtpote quia vna vniuersi pars, eaque præcipua fuerit deterior effecta, alijs interim deterius non mutatis, at vtrunque indignum est diuina sapientia. Non ergo requirit bonitas vniuersi vt species eius omnes semper eadem proportione se habeant quoad gradus bonitatis accidentariæ.

Quocirca Durandus in ea est sententia vt putet, posse Deum melius efficere vniuersum, meliorando partes eius omneis quoad accidentia, aut aliquas, aut vnam aliquā, neque propterea solueretur proportio vniuersi. Nanque ordo ac proportio vniuersi primum, ac principaliter consistit in gradu bonitatum essentialium, quæ variari, ac recipere magis, & minus non possunt, deinde vero, & secundario consistit in connexione inferiorum cum superioribus, siue in habitudine inferiorum ad superiora, vt scilicet inferna hæc superioribus illis naturis subdantur, & vis eorum omnes inde gubernetur. Quæ habitudo & connexio naturalis nunquam mutatur quātumuis, aut omnes vniuersi partes, aut quædam, aut certe vna aliqua melioraretur. Vniuersum tamen ipsum melius efficeretur quoad bonitatem accidētariam, omnibus, aut quibusdam, aut certe vna aliqua parte accidentaliter meliorata. Nobis placet sententia Durandi.

Ad quintum respōdetur, proportionem, siue ordinem partium vniuersi posse duobus modis spectari, vno modo formaliter, & in se, altero modo quoad efficaciam, siue perfectionem. Ac priori modo ordo rebus inditus neque variari, neque melior effici potest. Etenim ille ordo in hoc consistit vt hæc agant, illa patiantur, hæc conseruent, illa cōseruentur, hæc sursum ferantur, vt leuia, illa deorsum, vt grauia, & ibi conseruentur. Hic ordo est omnino immutabilis, & qua huiusmodi non potest meliorari. Cæterum posteriori modo potest proportio partium vniuersi inter se immutari, quatenus scilicet actiua efficacius, & perfectius agerent in passiua, & passiua plenius reciperent impressionem actiuorum, & grauia efficacius, & perfectius conseruarētur deorsum, & leuia sursum. &c. Ad.5.

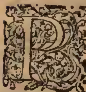
Ac hoc posteriori modo melioratis partibus vniuersi ordo ipse partium melioraretur, quemadmodum melioratis fidibus lyræ, concentus suauior, & ad mulcendas aures aptior redderetur. Nostra vero conclusio loquitur de ordine, & proportione priori modo. Lege diuū Thomam, Egidium, Durandum, locis supracitatis.

No-

Notandum postremo cum Diuo Thoma quod si vniuersi partes meliores accidentaliter redderentur, non solum accessio fieret ad bonitatem ordinis partium inter se, modo supra exposito, verum etiam ad bonitatē ordinis ad finem vltimum, non quia ad meliorem finem ordinarentur, nihil enim melius Deo esse potest, sed quia ad illum propinquius se haberent, quatenus scilicet diuinæ bonitatis similitudinem plenius assequerentur, & eandem perfectius repræsentarent.

QVÆSTIO. 7.

Vtrum partibus vniuersi effectis melioribus, remaneret idem vniuersum, an alterū potius euaderet a prio ri distinctum?



Posita distinctione, quæstio explicatur duabus cō clusionibus. Dinstinctio est huiusmodi. Vniuersum quoad suas partes potest duobus modis effici melius, vno modo intensiue, altero modo extensiue, addēdo scilicet nouas species, quę in hoc vniuerso minime visuntur. Hæc ergo prior statuitur conclusio. Partibus vniuersi melioratis intensiue, esset idem vniuersum, vtpote quia constaret ex eisdem partibus, quamuis melioribus, & pręstantioribus, bonitate tamen accidentaria.

1. concl.

2. concl. Posterior conc. Partibus vniuersi melioratis extensiue, vniuersum neq; oīo esset idē neq; oīo diuersum. Non esset idē, quoniā non essent eædem partes, ac proinde neque idem vniuersum, sed aliud, hoc, quod modo est, multo perfectius cum extensiue, quia plures partes essentiales complecteretur, & plures gradus bonitatis essentialis, tum intensiue, quia illæ species essent nobiliores ijs, quæ in hoc vniuerso conspiciuntur. Non esset omnino diuersum, tum quia illud vniuersum se haberet ad hoc sicut totum ad partem, Nam quemadmodum se res habet in numeris, sic etiam se habet in formis, at in numeris semper perfectius includit minus perfectum, igitur & in formis id quod est perfectius, minus perfectum tanquam partem continet. Tum propter ordinem ad vnum principium, & ad vnum finem vltimum. Ex quo subinde conficitur, quod esset vnum simpliciter vniuersum, diuersum autem secundum quid.

Et nota, Durandum 1.5.d.44.q.8. non admittere hāc vniuersi meliorationem extensiuam, quandoquidem omnes species possibiles sint productę, vtpote quia sint finitæ, est autem maxime probabile Deum communicasse creaturæ omnes perfectiones creaturæ communicabiles. Nos vero iam docuimus, tanquam probabilius, non dari statum in perfectionibus specificis, ex quo subinde conficitur, non esse communicatas creaturæ omnes perfectiones possibiles communicari. Ac de potentia Dei hæc disputasse sufficiat.

DE VOLVNTATE DEI.

Distinctio, XLV.

Resolutio distinctionis quadragesimæ quintæ.

Distinctio quadragesima quinta, in qua Magister incipit disputare de diuina voluntate, tres continet conclusiones.

Prima conclusio. Diuina voluntas nō est affectus, aut motus quidam, sed ipsa Dei essentia, atque substantia. Ex quo subinde fit, vt Deo idem sit velle quod esse, & idem sit esse volentem, quod esse Deum.

Obijcit contra Magister, si Deo idem est velle quod esse, sequitur vt Deum velle omnia idem sit quod esse omnia, quod tamen

men falsum est. Negandam putat Magister consecutionem. Nã Deo idē est scire, quod esse, neq; tamē sicut dicitur scire omnia, ita quoq; dicitur esse ōnia. Quis est ergo sensus horum verborum, Deus scit omnia? Deus vult omnia? Respondet Magister has locutiones hanc sententiam continere, Deus est sua scientia, cui omnia subiecta sunt, vel scientiæ Dei, quæ ipsa eius essentia est, omnia subsunt. Item, Deus est sua voluntas, cui sunt omnia subiecta, vel voluntati Dei, quæ ipsa eius essentia est, omnia subdita sunt.

Secunda conclusio. Licet voluntatis Dei nulla sit causa, ipsa tamen omniũ, quæ fiunt causa est. Vtraque conclusionis pars ostenditur testimonio Augustini.

Tertia conclusio. Dei voluntas accipitur duobus modis, vno modo proprie, altero modo metaphorice, & figuratiue. Voluntas Dei proprie accepta dicitur voluntas beneplaciti.

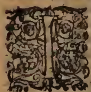
Voluntas vero Dei metaphorice est effectus diuinæ voluntatis, qui cum sit signũ diuinæ voluntatis, hinc effectum est, vt voluntas Dei sic accepta dicatur signum diuinæ voluntatis. Sunt autem signa diuinæ voluntatis præceptio, prohibitio, permissio, consilium, operatio.

Interest autem plurimũ inter has duas diuinæ voluntatis acceptiones. Nam voluntas priori modo accepta est vna, neque recipit multiplicitatem. Voluntas vero posteriori modo accepta est multiplex, & pluraliter in scripturis enunciatur. Præterea voluntas beneplaciti semper impletur, at voluntas signi non item. Non enim fiunt omnia, quæ Deus vult voluntate signi, id est, non fiunt omnia quæ Deus præcipit, aut prohibet, aut consulit. Exemplis omnia illustrantur in litera.

Reliquum est tertium deitatis attributum, nempe volũtas, quod ipsum quatuor reliquis distinctionibus a Magistro explicatur: Ac hæc vniuersa de voluntate Dei disputatio tribus capitibus absoluitur, quorum primum continet explicationem ipsius diuinæ secundum se voluntatis, secundum explicationem continet efficaciæ voluntatis diuinę, tertium de diuinæ voluntatis obiecto est, deque nostræ voluntatis ad diuinam voluntatem habitudine. Hæc tria capita quatuor sequentibus distinctionibus explicantur: quæ etiam & nos ordinem distinctionum secuti, tractabimus. Circa primam igitur distinctionem illud primũ quæritur, sit ne in Deo voluntas?

QVÆSTIO. I.

Vtrum in Deo sit voluntas?



INitio annotandum duplicem esse appetitum, animalem vnum, naturalem alterum.

Interest autē inter hos appetitus plurimum, quia appetitus animalis sequitur apprehensionem ipsius particulariter appetentis, naturalis vero sequitur ipsam appetentis formam, præcedenti interim apprehensione non quidem ipsius particulariter appetentis, sed vniuersaliter appetentis dirigentis. Item animalis appetitus certæ est, ac determinatæ potentiæ, naturalis vero omnium est potentiarum. Appetitus multiplex, naturalis aut animalis seu sitiuus, intellectiuus.

Postremo animalis appetitus est actus elicitus, naturalis vero non item, sed est ipsamet naturalis inclinatio consequens formã.

Rursus appetitus animalis tribuitur in appetitum sensitiuum, & intellectiuum, qui ipse dicitur voluntas. Porro appetitus sensitiuus differt ab intellectiuo cum ex parte subiecti,

iecti, tum ex parte obiecti. Ex parte quidem subiecti, quoniã appetitus sensitiuus est materialis sedem habens in corpore, appetitus vero intellectiuus est immaterialis sedẽ habens in mente, siue in parte animi superiore. Differunt vero ex parte obiecti, quoniam licet vterque appetitus tendat in bonum, appetitus tamen sensitiuus tendit in bonum particulare, prout particulare est, intellectiuus vero tendit in bonum vniuersale, siue in bonum particulare sub ratione vniuersalis.

His in hunc modum præpositis, subijciuntur dux pro explicatione quæstionis, conclusiones.

1. concl. Prior conclusio. In Deo est voluntas.

In Deo est volũtas.

Probatio. Omnẽ intelligẽs necessario est volens, atqui Deus est intelligens, est igitur võlens. Minor iam patet ex supradictis: ostenditur maior. Quemadmodum se habet ens naturale carens cognitione ad bonum naturę, eodem modo se habet natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, quemadmodum enim res naturalis habet esse actu per formam naturalem, sic etiam intellectus intelligẽtis habet esse actum per formam intelligibilem, forma enim intellectus in quantum est intelligens est species ipsa intelligibilis, per quam res quæ intelligitur est in intellectu sub esse cognito, at qui res naturalis hanc habet habitudinem ad formam dantem ei esse, vt cum non habet illam, eam requirat, cum vero ipsam habet, in ea conquiescat, igitur & natura intellectualis hãc habet habitudinem ad formam intelligibilẽ, quæ est eius perfectio quatenus est intelligens, vt scilicet ipsam requirat cum non habet, in ea vero quiescat cum habet, at habitudo, siue inclinatio ad bonum in rebus naturalibus appellatur appetitus naturalis, igitur habitudo ad bonum apprehensum in natura intellectuali, dicitur appetitus intellectualis, qui ipse idẽ est quod voluntas, igitur in quolibet habente intellectum reperitur voluntas, ac proinde omne intelligens necessario est & volens.

Notandum, quod cum obiectum quod est extra habeat esse in intellectu per speciem intelligibilem, perinde est tendere in formam intelligibilem, atq; tendere in rem in se esse cognito: quæ ipsa vt sic est bonum, ac perfectio intellectus, ac proinde cum nõ habetur, appetitur, cum habetur vero, in eo quiescit intellectus. Thom. 1. p. q. 19. ar. 1.

Idẽ est tẽdere in speciẽ intelligibile, quod tẽdere in rẽ sub esse cognito.

Ostenditur etiam conclusio hac ratione. Bonum intellectum necessario diligitur, at qui Deus non solum bonus est, verum etiã perfectum bonum est, seque ipse cognoscit, vt iam docuimus, igitur seipsum necessario diligit, hoc autem fit per voluntatem, igitur in Deo est voluntas.

Tertio, omne perceptiuum delectationis, ac voluptatis, & libere agens habet voluntatem, sed hæc duo, nempe delectatio, & libertas Deo maxime, ac potissimum conueniũt, Deus igitur maxime, & præcipue habet voluntatem. Consecutio firma est, ostenditur Maior cum Minore. Ac maior quoad priorem partem hinc ostenditur. Oppositorum sunt oppositæ rationes, at illud dicitur contristabile quod repugnat voluntati, est enim Augustino authore, tristitia de ijs, quæ nobis nolentibus accidũt, igitur delectabile illud dicitur quod congruit volũtati, ac proinde voluntatẽ comitatur delectatio. Comitatur & libertas, nam diuo Ioanne Damasceno authore, lib. 3. cap. 14. liberum arbitrium nihil est aliud quam voluntas.

Hinc fit primum voluntatem duo comitari, nempe delectationem, & libertatem. Fit secundo res naturales, & bruta non habere voluntatem, illæ siquidem non delectantur, hæc vero, etsi capiant voluptatem, non agũt tamen libere, aguntur enim potius, & ducuntur quam agant, impetu enim appetitus ad operationem concitantur. Fit tertio in sola natura intellectuali, Deo, Angelo, & homine reperiri voluntatem. Hæc siquidem & percipiunt delectationem, & liberum habẽt arbitrium. Ita probata est maior, reliquum est vt ostendatur Minor. Ac Deo maxime & potissimum conuenire delectari, hinc perspicitur, quoniam authore Arist. 7. Ethic. delectatio consistit potius in quiete, & immobilitate, quam in motu, atqui Deo maxime, & potis-

Deo maxime, ac potissime cõuenit delectatio.

potissime conuenit esse immobile, Deo igitur maxime,& potissime conuenit delectari. Porro eidem maxime,& potissime conuenire libere agere,hinc ostenditur.

Deo maxime cõuenit libere agere. Quanto aliquod intelligens vniuersalius, & abstractius intelligit,tanto ei magis conuenit libere agere,nam libertas sequitur cognitionem vniuersalem,& abstractam,& nõ definitam, & contractã ad certum aliquod obiectum,vnde bruta non agunt libere, neque habent dominium suarum actionum, quoniam ipsorum cognitio particularis est, & ad particulare obiectum sub certo modo a natura determinata, atqui Deus maxime vniuersaliter,& maxime abstracte cognoscit,vt qui omnia per vnicam speciem, quæ est ipsa eius essentia,intelligit,igitur ei maxime conuenit libere agere.

Hinc sequitur in Deo non solum reperiri voluntatem,verum etiam in eo maxime, & potissimum reperiri, in cæteris vero quatenus ipsum imitantur. Egid.1.s.d.45.quæst. 1.ar.1.

2. concl. Posterior conclusio. Dei voluntas est ipsa eius essentia. Etenim Deus, cum sit actus purus,& simplicissimus,est omnis sua perfectio,nullam enim superadditam perfectionem admittit,at voluntas est perfectio naturæ intellectualis, quemadmodum & intellectus,igitur quemadmodum Deus est suus intellectus,sic etiam est sua voluntas. Est igitur voluntas Dei ipsa eius essentia.

REFVTATIO PRIORIS conclusionis.

PRior conclusio his argumentis refutatur. 1. argum. Principio sic arguitur. Voluntatis propriũ est tendere in finem,vtpote quia finis sit obiectum voluntatis,etenim bonum est obiectum voluntatis,bonum autem habet rationem finis,at Deo non conuenit tendere in finem,vtpote quia ipse sit finis vltimus,igitur Deo non conuenit voluntas.

2. arg. Secundo,Volũtas appetitus est quidam, appetitus autem est rei non habitæ, igitur Deo non conuenit voluntas. Consecutio probatur,quoniam hoc ipsum, nẽpe esse rei nõ habitæ,imperfectionẽ declarat, quæ ipsa Deo non potest conuenire.

Tertio,Voluntatis proprium est moueri 3. arg. ab alio at diuinæ voluntati hoc non potest competere, siquidem eius voluntas sit ipsa eius essentia, igitur in Deo vere & proprie non reperitur voluntas. Maior ex eo intelligitur,quia obiectum voluntatis est bonum quod est extra voluntatem,ex quo fit vt ab alio moueatur.

Quarto,Quemadmodum intellectus perficitur vero, sic etiam voluntas perficitur bono,at Deo non conuenit perfici,sed perficere,igitur neque eidem competit habere voluntatem. 4. arg.

Postremo,Nihil se habens ad opposita videtur posse Deo competere,siquidem Deus sit immutabilis, & omnino inuariabilis, at voluntas vis est quædam se habens ad opposita,vt quæ potentijs rationalibus annumeretur,quæ authore Aristotele se habent ad opposita,in Deum igitur non cadit voluntas. 5. arg.

DILVTIO ARGVmentorum.

PRimum argumentum diluitur negatione Maioris propositionis, Non enim voluntati per se cõuenit tendere in finem, sed actionem habere circa finem. Porro voluntati conuenit tendere in finem, prout distãs a fine. Vnde tendere in finem, non est proprium voluntatis absolute, sed volũtatis distantis a fine. Proprium autem est voluntatis qua huiusmodi habere operationem circa finem, id quod Deo maxime conuenit, qui se amat,& seipso delectatur. Ad 1.

Ad secundũ respondetur bifariã, vno modo explicatiõe Maioris. Nã volũtas put in nobis reperitur, est appetitus,nõ tñ prout Deo attribuitur. Nanque appetitus est rei nõ habitæ,Deus autem totum suum bonum in se habet. Vnde & voluntas in nobis,quatenus est coniuncta bono volito, nõ habet rationẽ appetitus,sed amoris,qui ipse est rei iã habitæ Ad 2.

Altero

Altero modo diluitur argumentum concessa Maiore, interim tamen explicata minore. Nanque ad vim appetentem pertinet, nõ solum requirere, & appetere id quod nõ habet, verum etiam amare, & delectari in eo quod habet. Etenim per eandem naturam aliquid mouetur ad terminum, quem nondũ obtinet, & in termino, quem iam obtinuit, conquiescit, quo fit vt eiusdem facultatis sit tendere in bonum cum nondum habetur, & illud ipsum diligere, in eoque delectari cum iam habetur, & vtrunque pertinet ad vim appetentem, quanuis appetitus ex priori actione potius nominetur, & ob hanc rationem appetitus dicitur esse imperfecti. Voluntas vero, siue appetitus attribuitur Deo quoad posteriorem actionem solum.

Ad 3. Ad tertium respondetur, illud esse proprium voluntatis, cuius obiectum principale est extra voluntatem ipsam, hæc siquidem voluntas ab alio mouetur, at bonũ quod est obiectum diuinæ voluntatis est ipsa eius bonitas, quæ est ipsamet essentia voluntatis, ex quo fit vt diuina voluntas non moueatur ab alio, sed a se. Hic tamẽ motus improprius est, & metaphoricus, non autem proprius: Nanque proprie omne quod mouetur, ab alio mouetur, & omne mouens distinguitur realiter ab eo quod mouetur.

Hinc habes quod quando bonum volitum distinguitur realiter a volente, tunc realiter mouet ipsam voluntatem, cum vero nõ distinguitur, mouet quidem illud voluntatem, sed non realiter, sed secundum modũ significandi.

Ad 4. Hinc iam patet responsio ad quartum argumentum. Deus enim a nullo realiter perficitur, sed secundum modum significandi solum, in Deo siquidem idem est intelligibile, & intellectus, & volitum, ac voluntas.

Ad. 5. Ad quintum respondetur, Deum, quod attinet ad ea quæ in ipsius essentia reperiuntur, non se habere ad opposita, cum ipsius essentia, sit omnino immutabilis, bene tamen quoad effectus ipsius in creaturis, hos siquidẽ potest Deus facere, aut non facere.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum in Deo sit liberum arbitrium.



Væstio explicatur conclusione affirmatiua, quæ est huiusmodi. In Deo non solum est liberum arbitrium, sed etiam in eo maxime reperitur. Conclus. vnica. Thom. 1. p. q. 19. ar. 10. de ver. q. 24 ar. 3.

Huius porro conclusionis probationi illud præponimus, nempe duo esse agentium genera. Est enim vnum genus quod proponit sibi finem, suamq; actionem ordinat ad finem, ac proinde hoc agens & cognoscit finem, & ordinem eius quod est ad finem. Agentiũ duo sunt genera, quorum vnũ præstituit sibi finẽ, alterũ non item.

Alterum genus est, quod neque proponit sibi finem, neq; ordinat actionem in finem, vtpote quia neque cognoscat finem, neque ordinem eius quod est ad finem, non tamen eius actio frustra est, sed ad certum finem ordinatur, & quanuis non ab ipso particulariter agente, certe ab intellectu naturã ipsam instituente. Hoc genere continentur agentia naturalia, quorum omnis actio opus esse dicitur intelligentiæ dirigentis. Prioris generis agentia sunt ea, quæ ratione sunt prædita.

Ita fit, vt agentia intellectum habentia ad agendum iudicio rationis inducantur, agentia vero rationis expertia, impetu & instinctu naturæ impellantur. Fit secundo vt agẽtia intellectu prædita habeant liberũ arbitrium, intellectu vero carentia, non item. Nanque ad iudicium de actione propria sequitur, vt in potestate agentis positum sit, hanc vel illam eligere actionem, id quod ad liberum pertinet arbitrium. Hoc interim prænotato, ac constituto, fidẽ iam facimus propositæ conclusioni. Etenim omne agens intellectuale, liberum habet arbitrium, atqui Deus est agens intellectuale, habet igitur liberum arbitrium. Maior patet ex prænotatis, Nanque omne agens intellectuale ad agendum, non impetu naturæ, sed rationis iudicio incitatur, ad quod iudicium, vt diximus, consequitur, vt in ipsius potestate po

testate

testate positum, ac locatum sit hanc, vel illam eligere actionem, at hoc ad liberum arbitrium pertinet, omne igitur agens intellectus particeps est liberi arbitrij.

Praeterea, eorum est liberum arbitrium, quorum est eligere, nam liberum arbitrium est voluntas electiua, atqui Deo conuenit electio, vtpote quia suarum actionum sit maxime dominus, cõuenit igitur Deo liberum arbitrium.

Deo maxime cõuenit liberũ arbitriũ. Porro in Deo liberum arbitrium maxime reperiri, hinc primum ostenditur, quia homo ex eo dicitur liberum arbitrium habere, quia est dominus suarũ actionum, at hoc dominium Deo maxime conuenit, vt qui sit primum agens, cuius actio ab alio non dependet, Deo igitur maxime conuenit liberũ arbitrium.

Deinde liberum illud dicitur, quod est causa sui in mouendo scilicet, quoniam eius actio non sibi ab alio, sed a seipso determinatur, ac proinde seipse agit & mouet ad agendum, hoc autem nulli magis competit, quã primę causae, quae Deus est, igitur Deo maxime conuenit liberum arbitrium.

REFVTATIO CONclusionum.

1. argum. PRincipio contra conclusionem sic arguitur. Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis, qua bonum, & malum eligitur, atqui Deo ratio non conuenit, siquidem ratio nominet cognitionem discursiuã Deus itidem non vult maluã, igitur in Deũ non cadit liberum arbitrium.

2. arg. Praeterea, liberum arbitrium se habet ad opposita, flectique potest in bonũ, & in malum, atqui diuina voluntas non se habet ad opposita, cum sit immutabilis, neque itidem in malum flecti potest, non igitur in Deo liberum arbitrium reperitur.

3. arg. Postremo, cui non conuenit electio, neq; itidem conuenit liberum arbitrium, Nam actus liberi arbitrij est electio, iam autem cui non conuenit actus, neque conuenit potentia, at Deo nõ conuenit electio, nam electio est praeconsiliati voluntas, vt dicitur 3. Ethic. Consilium autem est inquisitio rationis cum discursu, id quod Deo non conuenit, igitur in Deo non est liberum arbitrium.

DILVTIO ARGVMENtorum.

AD primum dicitur: quod cum liberum arbitrium esse diffinitur facultas ratiõis, ibi non accipitur pro vi cognitiua cum discursu, quę solum in hominibus reperitur, sed latius, scilicet pro vi cognitiua immateriali, quae communis est homini cum substantia spirituali, & immateriali. Posse etiam eligere malum non est de ratione liberi arbitrij absolute, sed prout reperitur in natura, quae potest deficere, cuiusmodi est natura omnis creata. Ad. 1.

Ad secundum respondetur, diuinam voluntatem habere se etiam ad opposita, non sic quidem vt nunc velit, & postea illud idem nolit, hoc siquidem diuinae immutabilitati repugnat, sed quia potest hoc velle, & non velle. Ad 2. Voluntas Dei quomodo se habet ad opposita

Ad rationem etiam liberi arbitrij nõ pertinet, vt indifferenter se habeat ad bonum & malum, vtpote quia per se sit ordinatum in bonum, quod est obiectum voluntatis, quod autem in malum tendat id prouenit ex defectu, quia scilicet malum apprehenditur sub ratione boni, cum non sit voluntas, aut electio nisi boni veri, aut apparentis. Indifferẽtia ad bonũ, & malũ nõ est de ratiõe liberi arbitrij, sed indifferẽtia ad agere, vel nõ agere.

Ex quo fit subinde, vt perfectissimum liberum arbitrium in malum tendere nõ possit, quippe quia imperfectum esse nullo modo possit. Sed illud ad rationem liberi arbitrij pertinet, vt actionem aliquam possit exequi aut non exequi, quod ipsum deo conuenit. Etenim deus bona quae facit potest facere, & non facere, facere autem malum nõ potest. Fit postremo indifferentiam ad bonum & malum esse de ratione liberi arbitrij defectibilis. Indifferẽtia ad bonũ, & malũ ptinet ad rationẽ liberi arbitrij in natura defectibili.

Ad tertium respondetur, Electionem deo non conuenire quoad id quod imperfectionis est, sed quoad id quod perfectionis est. Ad 3.

Quo-

Quocirca in electione duo reperiũtur, quorũ vnum ad imperfectionem pertinet, nempe quod sequatur consilium, quod ipsum antecedit inquisitio, alteriũ vero perfectionis est, nempe quod eligens sit dominus suæ actionis. Hoc posterius conuenit electioni per se, illud vero prius conuenit electioni per accidens, prout scilicet reperitur in natura rationali, cui conuenit inquisitio rationis cum discursu. Ac hoc modo electio non conuenit Deo, sed priori modo, scilicet prout electio importat dominium actus in eligente.

Electio quomodo conueniat deo.

Ex ijs quæ diximus, multa intelliguntur, illud est primum, in ijs quæ non iudicio rationis, sed naturæ impetu ad agendum concitantur, non reperiri liberum arbitrium.

Secundo intelligitur in Deo, Angelo, & homine liberum arbitrium reperiri, esse tamen multum discriminis.

Primum discrimen est, quia liberum arbitrium Dei est ex se, & ex sua natura ad malũ inflexibile, liberum vero arbitrium hominis & Angeli ex se, & ex sua natura est ad malũ flexibile. Huius porro discriminis hæc est ratio, quia diuina natura est increata, estque suum esse, & suã bonitas, vnde in Deum nõ potest defectus aliquis incidere, neq; quoad esse, neque quoad agere. At natura Angelica, & humana creata est, ex nihilo sui esse principium capiens, ex quo fit, vt ex se sit defectibilis, possitque proinde defectum perpeti non solum in essendo, verum etiam in agendo.

Secundum discrimen est, quia Deus, & homo promptam habent liberi arbitrij electionem, homo vero difficilem. Ac huius discriminis hæc ratio est, quia in Deo & Angelo, inest simplex cognitio veritatis absque inquisitione, & discursu, & ideo nullam habent in iudicando, aut discurrendo difficultatem, siue dubitationem. At homo ad veri cognitionem peruenit discurrendo, & inquirendo ac proinde summam patitur in iudicando difficultatem, multisque dubitationibus implicatur. Ex quo fit subinde vt patiatur homo in eligendo difficultatem. Vnde Sap. 9. dictum est: Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ.

Quid intersit inter liberũ arbitriũ hominis, angeli, & Dei.

Sap. 9.

Hinc postremo intelligitur, liberum arbitrium Angeli medium locum tenere inter liberum arbitrium hominis, & Dei, quasi participans vtrunque extremum.

QVÆSTIO 3.

Vtrum voluntas Dei sit immutabilis?



Explicatur quæstio vnica, eaque affirmatiua conclusione, quæ est huiusmodi. Voluntas Dei est oĩno immutabilis. Probatio. Mutabilitas voluntatis in eo posita est, vt quis incipiat de nouo velle aliquid quod prius non velit, aut desinat velle, quod prius voluit, at hoc in diuinã voluntatem non potest cadere, est igitur diuina voluntas omnino immutabilis. Maior propositio nota est, Minor ostenditur. Quod aliquis incipiat velle quod prius non voluit, aut desinat velle quod prius voluit, id accidere non potest, nisi præcedente mutatione in volente, vel ex parte cognitionis, vel ex ex parte substantiæ ipsius volentis, at tam substantia Dei, quam ipsius scientia sunt omnino mutabilitatis expertia, vt iam alibi docuimus, relinquitur igitur in diuinã voluntatem illud non posse cadere vt nunc incipiat velle quod prius non voluit, aut desinat velle, quod prius voluit.

Conclu. vnica.

Maior huius posterioris discursus ostenditur. Voluntas est boni cogniti, igitur cum de nouo incipit aliquis velle aliquod bonum vel ex eo est, quia sibi incipit esse bonum, id quod non fit citra ipsius mutationem aliquam, ceu frigenti incipit esse bonum sedere ad ignem, vel ex eo quia nunc demum cognoscit sibi, vel alteri esse bonum, cum prius hoc ipsum ignorasset, id quod arguit mutabilitatem in cognoscendo, igitur quod aliquis incipiat velle quod antea non volebat, aut desi-

desinat velle, quod prius volebat, omnino præsupponit mutationem in volente, vel quoad cognitionem, vel quoad dispositionem substantiæ ipsius volentis. Cum igitur tam substantia Dei, quam ipsius scientia sint omnino immutabiles, sequitur ipsius quoque voluntatem esse omnino immutabilem. Thomas. Thom. 1. par. quæst. 19. ar. 7. Huic etiam conclusioni suffragatur authoritas scripturæ Numer. 23. Non est Deus quasi homo, vt mentiatur, neque vt filius hominis vt mutetur.

REFVTATIO CONclusionis.

HVic tamen conclusioni videntur obstare nonnulla testimonia scripturæ, quæ diuinæ voluntatis mutabilitatem insinuant. (1. argum.) Ac primum Gen. 6. dicitur, pœnitet me fecisse hominem, at pœnitentia mutabilitatem declarat mentis, & voluntatis, igitur in Deum cadit mutabilitas voluntatis.

(2. arg.) Præterea, Hier. 18. dicitur, si pœnitentiam egerit gens illa a malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitaui vt facerem, cum igitur Deus polliceatur se a suscepto consilio, & voluntate destiturum, sequitur diuinam voluntatem posse mutari.

(3. arg.) Accedit, quia quisquis vult fieri aliquid & postea non vult illud fieri, mutatur secundum voluntatem, atqui Deus primum voluit legalia obseruari, postea vero noluit, id quod ex eo patet, quia ipsorum obseruationem prohibuit: relinquitur igitur diuinam voluntatem posse mutari.

DILVTIO ARGVMENtorum.

(Ad 1.) ADprimum respondetur scripturam more humano de Deo fuisse locutam. Cum enim nos facti pœnitet, illud, quantum in nobis est, euertimus ac demolimur. Id quod etiam accidere potest citra mutationem voluntatis. Interdum siquidem aliquis vult aliquid facere, simul intendens illud postea destruere. Sic igitur Deum pœnituisse effectionis hominis Scriptura testatur, quatenus hominem quem creauerat a facie terræ per diluuium deleuerit. Pœnituit igitur Deum effectu, & non affectu. (Deu pœnituit effectu non affectu)

(Ad 2.) Hinc iam intelligitur ad secundum responsio. Scriptura siquidem more humano Deum loquentem facit. Etenim homines pœnitere dicuntur, cum id opere non explent, quod verbo aut polliciti, aut comminati sunt.

Est tamen hoc loco magnopere annotandum, multa esse euentura, aut non euentura secundum caussas medias, & inferiores, quæ tamen sunt euentura, aut non euentura secundum caussam primam diuinam, & vniuersalem. Etenim respiciens quispiam ad caussas inferiores, dicere potuit Lazarus non resurget, at respiciens ad caussam supremam, & diuinam, dicere potuit, Lazarus resurget. Sic igitur Dominus Deus interdum prænunciat aliquid euenturum secundum ordinem caussarum inferiorum, seu secundum dispositionem naturæ, aut meritorum, quod tamen non eueniet, quia aliter est in dispositione, ac prædeterminatione caussæ superioris diuinæ, cuius generis est illud a Deo Ezechiæ Regi prædictum, Dispone domui tuæ, quia morieris, secundum ordinem scilicet & dispositionem caussarum secundarum, id quod tamen non euenit, siquidem longe aliter erat in dispositione caussæ primæ, cuius vim non adæquant omnes caussæ secundariæ. (Deus aliquid prænūciat euenturū, secūdū ordinē causarū inferiorū, qđ tamē non eueniet, quia aliter est in dispositione causæ supremæ.) (Isa. 38.)

(Ad 3.) Ad tertium respondetur illo argumento nihil aliud concludi, quam Deum velle aliquarum rerum mutationem, sua voluntate immobili permanente. Etenim citra mutationem voluntatis potest quis velle, vt nunc fiat hoc, postea vero fiat contrarium, siquidem cum primum voluit, simul intendit illud aliquando non fieri.

z Itaque

Itaque eadem voluntate voluit illud, & non illud.

QVÆSTIO 4.

Vtrum diuinæ voluntatis causa aliqua possit assignari?

Dvabus conclusionibus quę stio explicatur. Prior conclusio. Diuinæ voluntatis nulla est causa. In hac conclusione omnes theologi conspirauerunt fulti authoritate August. qui in lib. 83. quæstionũ, q. 28. sic differit. Qui quærit quare Deus voluerit mũdum facere, causam quærit volũtatis Dei. Sed omnis causa efficiens est, omne autem efficiens maius est, quam id quod efficitur, nihil autẽ maius est voluntate Dei, non ergo eius causa quærenda est.

Cæterum pro intelligentia, & explicatione conclusionis, notandum est, voluntatem accipi duobus modis, vno modo pro potentia, quæ est voluntas, altero modo pro actu ipsius voluntatis. Rursus actus volũtatis accipi potest duobus modis, vno modo quatenus est ens, siue secundum suam entitatem, altero modo prout attingit obiectum volitum, siue secundum attingentiam ipsius ad obiectum volitum.

sensus quæstionis quis sit. In præsenti igitur quæstione cũ quæritur, vtrum voluntatis diuinæ sit aliqua causa, nõ accipitur volũtas pro potentia, sed pro actu, pro actu inquam, non quoad entitatem, nõ enim quæritur sit ne volitionis diuinæ causa aliqua effectiua quoad esse, & sub hoc sensu negauit Augustinus diuinæ volũtatis ullam esse causam, id quod aperte ex ipsius probatione intelligitur, sed quoad attingẽtiam obiecti voliti, ita vt sit sensus quæstionis, an ne volitionis diuinæ, prout attingit tale obiectum, nempe vniuersum, sit causa aliqua assignabilis, cui quæstioni responsum est negatiua cõclusione statim initio quæstionis proposita, cui quidem conclusioni ita fidem facimus.

Si diuinæ volitionis esset causa aliqua, ea esset aut interna, aut externa, est autem neutra, diuinæ igitur volitionis non est causa aliqua. Minor ostenditur quoad priorem partem. Si causa aliqua interna esset assignabilis diuinæ volitionis, maxime esset sua sua bonitas, Nam voluntati causa volendi est finis, finis autem diuinæ voluntatis est sua bonitas, at bonitas diuina esse non potest causa diuinæ volitionis, vtpote quia ipsa sit ipsum met velle diuinum, causa autem est, ad quam sequitur aliud, relinquitur igitur diuinæ volitionis non esse assignabilem internam causam aliquam. Neque itidem externa causa aliqua illius assignari potest. Nam hæc causa esset volitum aliquid aliud a Deo, at aliorum a Deo volitorum nullum esse potest Deo causa volendi, tum quia hæc volita non sunt obiectum principale diuinæ voluntatis, tum quia non sunt vltimus finis, igitur volitionis diuinæ externa causa aliqua non est assignabilis.

Præterea, Quemadmodum in intellectu se habent principia ad conclusiones, sic in voluntate se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem, at si quis seorsum intelligat principia, & seorsum conclusionem, in eo intellectus principiorum est causa scienciæ conclusionis, cæterum si in ipsis principijs intelligat conclusionem, vnico mentis intuitu vtrumque comprehendẽs, intellectus principiorum non est causa scientiæ conclusionis, quia nihil idem est causa sui ipsius, intelligeret tamen principia esse causas conclusionis, igitur si quis vno actu velit finem, & alio ea quæ sunt ad finem, volitio finis erit ei causa volendi ea quæ sunt ad finem, sed si vnico actu velit & finem, & ea quę sunt ad finem, volitio finis non erit causa volẽdi ea quę sunt ad finẽ, siquidẽ nihil idẽ sit causa sui ipsius, vult tñ huiusmodi volens ea quæ sunt ad finẽ ordinari in finẽ. Cũ igitur deus quemad-

quem admodū vnico actu oīa in essentia sua intelligit, sic ēt vnico actu voluntatis omnia velit in sua bonitate, sequitur vt quemadmodum intelligere causam in Deo, non est causa intelligendi effectus, tametsi intelligat effectus in causa, sic etiam velle finem, non est ei causa volendi ea quæ sunt ad finem, tametsi velit ea ordinari in finem.

De' vult hoc esse propter hoc, non tamē propter hoc vult hoc

Ex quo intelligitur deum velle hoc esse propter hoc, non tamen propter hoc velle hoc. In illo siquidem priori denotatur ordinabilitas vnius voliti ad alterum volitum, siue quod vnum volitū sit alteri causa quod ordinem habeat ad diuinam voluntatem, in posteriore vero significatur quod attingentia diuinæ volitionis ad hoc volitum sit causa realis attingentiæ diuinæ volitionis ad alterum volitum: quam causalitatem non admittit diuina volitio, vt patet ex probatione conclusionis. Cæterum hac de re paulo post multa differemus.

Posterior conclusio. Quamuis diuinę volitionis nulla sit causa assignabilis, eius tamen est aliqua ratio. Nam, vt inquit Aug. in libro. 83. quæstionum, Quis audeat dicere, deum irrationabiliter omnia condidisse: Itē diuus Anselmus priore, de eo, cur deus homo lib. cap. 8. sic ait. Sufficere nobis debet ad rationem voluntas dei, cum aliquid facit licet non videamus, cur ita velit, voluntas nāque dei nunquam est irrationabilis. Et confirmatur ratione. Nanque finis est ratio volendi eaque sunt ad finem, deus autem vult bonitatem suam tanquam finem, omnia autem alia vult tanquam ea quę sunt ad finem, sua igitur bonitas est ei ratio volendi omnia alia a se.

Cap. 4. & 6.

Prę terea, supposito quod deus aliquid velit, necessario vult illa, quæ ad illud requiruntur, nam supposito quod deus voluerit hominem esse beatificabilē, necessario voluit illū esse rationis cōpotem, illud igitur ad quod aliquid requiritur, est ratio volendi id quod requiritur. Ita diuinæ volitionis est ratio aliqua assignabilis.

REFVTATIO CONclusionis.

1. arg.

Contra priorem conclusionem sic arguitur. Deus vult hoc propter hoc, igitur diuinę volitionis est causa aliqua, consequentia probatur, quoniam hæc pręposítio, propter, causam, eamque realem importat. Antecedens probatur. Deus enim voluit incarnationem filij sui propter hominis liberationē, voluit etiam deus tam multa bona particularia, quæ in vniuerso conspiciuntur propter bonum vniuersi. Voluit autem bonum vniuersi, vt ipsius bonitatem participaret: igitur, &c.

Præterea, si volūtas diuinæ nulla esset causa, sequeretur quod oīa quæ fiunt ex simplici dei volūtate penderēt, & nō haberent aliquā causam aliam, & ita eueniret, vt oēs scientiæ Phisicæ essent superuacaneæ, vt pote quia exquirāt effectuum dei causas, easque assignare contendant. 2. arg.

Et cōfirmatur, quia in ijs quæ fiunt a volente, qui propter nullam causam aliquid vult, non oportet causam aliā assignari solam ipsius voluntatem. 3. arg.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. Nihil est Deo causa volēdi bene tamen est ei aliqua ratio volēdi.

AD primū respondetur in illis locutionibus, propter, nō significare causam, sed rationē. Quāuis. n. deo nihil sit causa volendi, est tamē ratio, deus enim nihil vult sine ratione. Vel certe dicitur illis locutionibus solū significari, quod deus velit vnū esse propter aliud, nō tamen quod velit vnū propter alterū. Multū. n. interest inter hęc duo, deus vult hoc esse propter hoc, & deus vult hoc ꝑpter hoc, vt supra annotauimus ar. 1.

Nota tres propositiones De' vult hoc propter hoc: De' vult hoc esse, propter hoc. Hoc est volitū a Deo propter hoc aliud volitum.

Id vero quo intelligatur melius, notandæ sunt hæ propositiones. Deus vult hoc ꝑpter hoc, deus vult hoc esse ꝑpter hoc, Hoc est volitū a deo, propter hoc aliud volitū ab eodē. Harū igitur propositionū prima oīo non est admittenda, significat. n. quod deus vult hoc, quia vult illud aliud, ita quod esse volitū vnius, causetur ex esse volito alterius, id quod tamen falsum est, sic. n. eueniret vt volitio vnius causaretur ex volitione alterius. Nam si volitum causatur a volito, & etiam velle causatur a velle.

Secunda vero propositio admittēda est, significat enim ordinabilitatē vnius voliti ad alterū volitū, id est, quod Deus vult vnū esse ppter alterū, siue vnum ordinare ad alterū. Tertia autē propositio si significat depēdentiā volitionis ex parte actus, falsa est, nō. n. volitio vnius est Deo causa volēdi alterum, nihil enim sui ipsius est causa, Deus autē eadē volitiōe attingit hoc & illud. Cęterum si significet dependētiā ex parte voliti, vera est, & admittenda; significat. n. quod vnum volitū a Deo sit causa alteri quod cadat sub diuinā voluntatē, id quod verū est, & D. Tho. concedit. 1. cont. Gent. cap. 87. & 88.

Obiectio 2. Si dicas, qui ordo est in rebus absolute sumptis, ille idē reperitur in rebus, prout cadunt sub diuinā voluntatē, at in rebus, hoc est propter hoc.

Respōsio Respōdetur cū D. Tho locis supra citatis, illā propositionē Deus vult hoc propter hoc, si dicat dependentiā ex parte actus esse falsam, si vero dicat dependentiā ex parte voliti esse verā. habet. n. hunc sensum, vnū volitum est causa alteri, quod cadat sub diuinā voluntatē. & sic ait D. Thomas intelligitur Deum velle vnum propter aliud.

Ad 2. Cum dei voluntate alias sub inde causas tiore sū ignara Ad secundum respondetur negata consecutione. Nā dñs deus, effecta rerū sic esse voluit, vt ex causis certis euenirent, vt debitus in rebus ordo seruaretur, ac proinde nō est superuacaneum cum dei voluntate alias subinde causas, quas scientię exponūt, exquirere. Cæterū causæ illæ nō quæruntur vt primæ, & non dependentes a diuina voluntate. Quæ si hoc modo quęrerentur, summę esset demētię, & impietatis. Et iuxta hunc sensum dictū est ab Aug. 3. de Trin. cap. 1. placuit vanitati philosophorum, ēt alijs causis effectus cōtingentes tribuere, cū oīo videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, nempe Dei voluntatem.

Ad 3. Ad tertium similiter respondetur negando consequentiam. Nam cum Deus effectis suis causas secundas adaptauerit, fit vt effecta, non ex sola pendeāt diuina voluntate, sed etiam ex causis alijs, primi tamen effectus ex simplici voluntate Dei pendēt, neq; sunt ad vlteriores fines creatos reducibiles, veluti si dicatur Deum voluisse hoīē habere manus, vt intellectui inseruirēt varia opera efficiendo, voluit aūt hoīē habere intellectū vt esset homo, voluit autē esse hominē, vt summo bono frueretur, id quod non est iam reducibile ad vlteriorem finem creatum.

QVÆSTIO. 5.

Vtrum diuina voluntas sit rerum omnium causa?



Espondetur duabus conclusionibus, quarum hæc est prior. Diuinæ volūtati oīo assignanda, & attribuenda est rerum causalitas. Probatio. 1. concl. D. Tho. 1 p. q. 19. ar. 4.

Deus agit per intellectum, igitur agit per voluntatē. Añs patet ex supradictis. Consecutio probatur, quoniā omne agens per intellectum, necessario est ēt agens per voluntatē, vtpote quia ad agendū, non impetu naturæ sed motu proprio, & inclinatione impellatur, hęc autē inclinatio pertinet ad voluntatem, omne igitur agens per intellectum, agit etiā voluntate, ac proinde rerum causalitas attribuitur etiam diuinę voluntati.

Præterea, effectus determinati ex causa determinata proficiscantur necesse est, at diuina potentia, quæ est principiū effectiuū rerū, cum sit infinita, ex se nō magis affecta & determinata est ad hoc, quam ad illud, adiungendum igitur videtur diuinæ potentiæ aliquid aliud per quod determinetur, hoc ipsum non est materia, nam Deus & materiā, & formā producit, neque itidem est diuina scitia, vt quæ se habeat ad opposita, & æque bonorum sit, atque malorum, est igitur voluntas, quæ ex duobus quæ Deus scit, & potest vnum deligit. Ex quo fit vt completa ratio causalitatis rerū posita sit in diuina voluntate, non solum ex eo, quia ab ipsa oritur determinatio operis, sed etiā ex eo, quia obiectum voluntatis, sit finis, qui ipse est causa causaurm. D Tho. 1. d. 41. ar. 3.

Ter-

Tertio. Deus est agens liberũ, at omnino le agit volũtarie, agit igitur per voluntatẽ, ac proinde diuina voluntas causa rerũ existit. Consecutio cũ minore patet, Maior ostẽditur. Deus est supremũ agens, atqui agẽs supremũ omnino agit libere, nam quod non agit libere, agit ab alio motũ, quod aũt agit ab alio motũ non est agens supremũ, igitur si Deus est supremũ agens, sit oportet agens liberũ: ac proinde voluntarium.

Egid. 1 s d 45 q 2 ar. vnico

Eph. 1.

Postremo huic conclusioni suffragatur diuinæ scripturæ authoritas. Etenim Apostolus Paulus oĩum causalitatẽ diuinæ attribuit voluntati sic inquiẽs, Qui operatur oĩa secũdũ consiliũ voluntatis suæ, hoc est, ex decreto, siue determinatione suæ voluntatis.

Secũda conclusio. Diuina volũtas est omniũ rerũ quæ sunt, quæq; fiunt causa. Hanc conclusionẽ confirmãt multa diuinarũ literarũ testimonia. Principio Ioã. 1. dicitur, Oĩa per ipsum facta sunt, & sine ipso factũ est nihil. Itẽ ad Rom 5 Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Item, 1 Cor. 12. Qui operatur omnia in omnibus, at teste August. in Enchir cap 3 Omnipotens Deus non nisi volens facit, quidquid facit, igitur diuina voluntas est rerum omnium quæ sunt, quæque fiũt causa. Vnde & in Symbolo Deus dicitur effector oĩum, tam visibiliũ, quã inuisibiliũ.

Ioan. 1.

Rom. 5.

Hinc habes duo, illud est prius, causalitatẽ rerũ oĩum attribui sciẽtiæ Dei, volũtati, & potẽtiæ, sciẽtiæ tanquã disponẽti, & dirigẽti, & quod efficiendũ est præformãti, volũtati vero tãquã mouenti, imperanti, & determinãti, potẽtiæ vero tãquã & pręcõceptionẽ intellectus, & imperiũ volũtati exequenti. Hæc siquidẽ sunt æterna fundamenta, & primordiales causæ rerum.

Posterius est illud, causalitatẽ rerũ asignãdã esse potius volũtati Dei, quã sciẽtiæ, & potentiæ, vt pote quia volũtas imperet, & scientiã, ac potẽtiam determinet ad hoc vel illud effectum, scientia aũt & potentia indifferẽter se habeant ad multa.

REFVTATIO CONclusionum.

Prior cõcl. in hũc modũ refutatur. Deus est agens per suã essentiã, igitur nõ est agens per volũtatẽ. Consecutio nota est, añs probatur. Primũ agens est agẽs per essentiã, atqui Deus est primũ agens, igitur per essentiã. Maior ex eo patet, quia primũ in quoq; genere & ordine, est per essentiã, vt de ignis quiin ordine ignitorũ est primũ, est ignis per essentiam, cum igitur Deus sit primũ agens, sequitur vt sit agens per essentiam. 1. argum.

Secũdo. Deus est causa rerũ per scientiã, nõ igitur per volũtatẽ. Consecutio probatur, quia vnius rei vna est causa, cũ igitur Deus sit rerũ causa per scientiã, sequitur vt non sit rerum causa per voluntatem.

Tertio, si volũtas Dei esset rerũ causa, aut esset sufficiẽs, aut insufficiẽs, dici nõ põt quod sit insufficiẽs, est igitur sufficiẽs, ex quo subinde duo cõsequũtur: primũ quod causæ naturales abũdarent, nã existẽte causa alicuius effectus sufficiẽte, frustra adhibẽtur ad eãdem rẽ efficiendã aliæ causæ: secũdo consequitur, quod hæc esset sufficiẽs ad oĩa demõstratio, Quare hoc est? Quia Deus voluit, & ita superuacaneæ essent oẽs scientiæ, & superuacaneã ẽt sanctorum, & Philosophorũ studia. 3. arg.

Quarto. Si diuina volũtas esset causa rerũ, aut esset causa immediata, aut mediata, nõ immediata, tũ quia intellectus immediatius se habeat ad efficiendũ, quã volũtas, tũ quia Deus nõ producit nisi operãdo, iã aũt operatio est actus potẽtię nõ volũtatis. Neq; itidẽ est causa mediata, siquidem respectu effectorũ Dei nullã habeat causalitatẽ, vt probatum est superioribus tribus argumentis. 4. arg. 5 arg.

Posterior cõcl. sic refellitur. In præsenti vita multa fiũt mala, & peccata, horũ tamẽ diuina volũtas nõ est causa, alioqui Deus vellet malũ, & peccatũ, cõtra quod ait propheta, Nõ Deus volẽs iniquitatẽ tu es, igitur nõ omniũ quæ fiunt Dei volũntas est causa. 6. arg.

Secundo. In pręsenti vita multa casu fiũt & temere, atqui horũ effectuũ diuina voluntas nõ est causa, igitur nõ omniũ quæ fiũt diuina volũtas est causa. Cõsequẽtia cũ Maiore nota est, Minor ostẽditur ex eo, quia ita eueniret vt nihil in mũdo casu fieret, ac temere.

Nã quod aliquis vult facere, intendit facere, si igitur Dei volũtas est causa omniũ quæ fiunt, sequitur vt quæcunque fiunt Deus velit facere, ac proinde intendat illa f... e, nõ igitur casu, ac temere fiunt, nihil præter intentum ab agente. Dei sunt multa effe-

Tertio, In quí horum effectuum diui-
7. arg. ... a nec... non est causa, igitur non omniũ ... unt diuina voluntas est causa. Minor probatur. A causa libera, & contingente nõ egreditur effectus necessarius, sed voluntas est causa libera, & contingens, vtpote quia se habeat ad vtrumuis, igitur effectorũ necessariorum diuina voluntas non est causa.

8. arg. Postremo. Si voluntas Dei esset causa rerum, aut esset contingens, aut necessaria, nõ contingens, quia nihil æternũ est contingẽs, sed ipsum est necesse esse, voluntas aũt Dei est æterna, neq; itidem est causa necessaria, alioqui nihil eorũ quæ fiunt, posset non fieri, & ita omnia euenirent necessario, id quod repugnat vniuersæ theologiæ, & philosophiæ.

DILVTIO ARGVMENTORVM.

Ad 1. AD primũ negatur consecutio: Nam cum velle, & intelligere Dei sit ipsa eius essentia & viceuersa, ipsa Dei essentia sit ipsũ eius intelligere, & velle, nõ iam sequitur quod si Deus agat per essentiã, non agat per intellectum, & voluntatem.

Ad 2. Ad secundũ negatur cõsecutio. Nanq; in scientia non perficitur ratio causalitatis, nisi adiũcta volũtate, quæ est principiũ operationis, vt primũ imperãs opus ipsum, at potentia est principiũ vt exequens. Nã & ratio potentiæ in hoc consistit, vt sit proximũ principium operationis, & non primũ. Ad probationẽ vero cõsequentiæ dicitur, vnius rei vnicã dũtaxat esse causam secundũ eundẽ modum causandi, possunt tamẽ eiusdẽ effectus multæ esse causæ diuerso modo suã causalitatem exercẽtes. Ita respectu operũ ad extra cõcurrunt Dei scientia, siue intellectus, voluntas, & potentia, sub diuerso tamen causandi

Respectu operũ ad extra sciẽtia cocurrit vt diri-

modo. Nã sciẽtia cõcurrit vt dirigẽs, vtpote per quã forma operis cõcipitur, volũtas vero, vt imperans, & determinãs. Nã forma quæ est in intellectu nõ determinatur ad hoc qđ sit, vel nõ sit in effectu nisi per volũtatẽ, vnde & intellectus speculatiuus, nihil oĩo præcipit de operãdo, at potentia est causa vt exequens, quia nominat immediatũ operatiõis principiũ. Hæc tamen omnia in Deo sunt vnum & idem.

gẽs, volũtas vt imperãs, potentia vt exequẽs.

Ad. 3. dicitur, diuinã volũtatẽ esse causam sufficiẽtẽ, nõ tamen iã inde cõsequitur vt naturales causæ redũdent, siquidẽ diuina causalitas nõ excludat causas medias, & proximas, idq; nõ propter insufficientiã diuinæ voluntatis, & potẽtiæ, sed propter ordinẽ diuinæ sapientiæ, quæ effecta ex alijs ẽt causis prouenire decreuit, vt dignitas causãdi creaturis cõmunicaretur. Vñ neq; illud ẽt est cõsequẽs ad demostrationẽ sufficiẽter afferri posse p causa ipsam Dei volũtatẽ. Nã demõstratio quæ scientiã parit, sumitur ex causis proximis rei, quocirca ad habendã scientiã de re oportet causas alias præter diuinã volũtatẽ exquirere & adhibere, vtpote quia diuina volũtas sit causa prima & cõmunis. Adde, quia & nos Dei volũtatẽ non plene cognitã habemus, ex quo fit vt in ea rei cuiusq; efficiendæ ratio nẽ propriã minime cernamus, quã Deus tamen cognitam, & perspectam habet: vtpote qui in seipso cognoscat omnia.

Ad 3. Diuina causalitas nõ excludit causas medias, & proximas.

Demõstratio sumitur ex causis proximis.

Ad. 4. Ad 4. respõdetur, aliquorũ effectuũ Deũ esse causam mediatã, aliquorũ vero immediatã, vt postea exponemus. Etenim quarto argumento duæ grauissimæ quæstiones inuolutæ cõtineutur, quarũ prior est, vtrũ deus immediatius agat per intellectũ, quã per volũtatẽ: posterior est, vtrũ diuina voluntas sit causa rerum mediata, aut immediata. Quas quæstiones mox explicabimus.

Ad 5. Ad quintũ respondetur, Deũ non esse causam mali, quatenus malũ est, hoc est, quatenus importat priuationẽ boni, bene tamen quatenus ens est. Cæterũ hac de re copiosius disseremus speciali quæstione qua quæritur, velit ne Deus mala?

Ad 6. Ad. 6. respõdetur, ea quæ casu ac temere

fiunt,

fiunt, referri posse ad causas proximas, & particulares, vel ad causam primã, & vniuersalẽ cuiusmodi est diuina volũtas, & diuina prouidentia. Effecta igitur sunt casualia respectu causarum particularium, non tamen respectu causæ primæ, & vniuersalis, imo vero ab ea sunt præintẽta, & volita. Ex quo fit vt nihil in mundo simpliciter sit casuale, siquidem quilibet effectus sit effectus diuinæ prouidentiæ, quæ certa ratione omnia gubernat, vt iam alibi docuimus, cũ de diuina prouidẽtia ageremus.

Nihil in mũdo casu fit simpliciter.

Ad 7. Ad septimũ respondetur negatione Minoris. Ad probationem vero dicitur, diuinã voluntatem esse illam quidem liberã in causando ad extra, non tamen iã inde consequitur, vt nulla sint effecta necessaria, nã necessitas, & contingẽtia quæ cernitur in effectis reducitur ad efficaciam diuinæ volũtatis accommodantis causas necessarias effectis necessarijs, & causas cõtingentes, effectis cõtingentibus. Cæterũ de causa contingentiæ in rebus postea differemus, nẽpe cum differuerimus de efficacia diuinæ voluntatis.

Necessitas & cõtingẽtia effectuũ, reducitur ad efficaciã diuinæ voluntatis.

Ad 8. Ad octauũ respondetur, causam dici necessariã dupliciter, vno modo in essendo, altero modo in causando. Causa necessaria in essendo est illa, quę ita est vt non possit nõ esse, in causando vero illa, quæ ita est causa, vt non possit non esse causa, siue non possit non causare.

Deus est causa necessaria in essendo, nõ tamẽ in causãdo.

Priori modo diuina voluntas est causa necessaria, & nullo modo contingens, at posteriori modo non item, sed omnino libera, & contingens, ac proinde non sequitur, vt quæ fiunt non possint non fieri. Greg. 1. 5. d. 45. q. 1. ad secundum principale.

QVÆSTIO. 6.

Vtrum Deus immediatius agat per intellectum, quam pro voluntatem?



Quod igitur attinet ad priorẽ, quę inuoluitur in quarto argumento cõtinebatur, quæstionẽ, Notandũ hac de re duplicẽ extare doctorũ hominum sententiam, vt refert Durandus, 1. 5. d. 45. q. 2. Sunt enim quibus visum sit, intellectum immediatius se habere ad effectum, quam voluntatem. Fundamẽtum opinionis est, quia idea diuina immediatius attingit effectum, quam voluntas diuina, atqui idea pertinet ad intellectum, igitur intellectus diuinus immediatius attingit effectum, quam voluntas diuina. Consecutio nota est cum Minore, Maior ostenditur. Duplex est exẽplar, vnũ quod est solũ exemplar & non est impressiuũ & effectiuũ sui, vt imago descripta in charta, ad cuius similitudinẽ imago imprimitur in ceræ. Alterũ quod nõ solũ est exẽplar, verũ etiam & suæ similitudinis est impressiuum, vt imago sigilli, quę sui similitudinem imprimit in ceram.

Iuxta aliquorũ opinionẽ intellect⁹ diuinus immediatius attigit effectũ, quam voluntas diuina.

Interest aũt inter hac duo exemplaria, quia respectu imaginis expressæ immediatius se habet manus artificis, quam exẽplar, ceu ad imaginẽ insculpẽdã ingere, immediatius se habet manus artificis, quã imago descripta in charta, ad cuius exẽplar artifex sculpit imaginẽ in cera. Cõtra vero res habet in posterioris generis exẽplari, nanq; illud immediatius se habet ad effectũ quam manus artificis, etenim figura ceræ immediatius fit a sigillo, quam a manu artificis sigillum applicantis.

Hinc iam licet ad probationem Maioris argumentari. Exẽplar factiuũ immediatius se habet ad effectũ, quã quodcũq; applicans ipsum, idea aũt existens in diuino intellectu est exẽplar factiuũ, & nõ exẽplar solum, ergo immediatius attingit effectũ quã volũtas diuina, quæ se habet velut manus applicãs ipsam, & determinãs ad effectum.

Minor huius discursus ostenditur, quia exẽplar non factiuũ prius imprimit sui similitudinẽ mẽti, & oculis artificis, quã imprimatur in materia. Nũquã. n. imago in charta descripta exprimeretur in materia subiecta, nisi prius menti, & oculis artificis imprimeretur, vnde secus nõ potest imaginẽ effingere, aut exprimere ad exemplar alterius, iam autem idea nõ prius imprimitur diuinę menti, quã effectui, siquidẽ diuinus intellectus, qui est

quasi diuinus oculus, nullam recipit impressionem, neque ab intellectu diuino illa ratio imprimitur in voluntatem, vtpote quia talis impressionis non sit susceptiua, est igitur exemplar effectiuum, ac proinde immediatius attingit effectum, quam voluntas.

Et confirmatur, quia per illud vnumquodque immediatius agit, per quod effectus ei magis assimilatur, quia vnicuique agenti propositum est agere sibi simile, quātum potest, at effecta Dei eidem magis assimilātur quoad intellectum, quam quoad voluntatē, igitur Deus immediatius agit per intellectū, quam per voluntatem. Minor ex eo patet, quia res creatæ assimilantur Deo quoad rationes ideales, quæ ipsæ pertinent ad intellectum.

Verior opinio est, quod voluntas diuinā immediatius se habet ad effectū, q intellectus.

Alij contra visum est, id quod ego non solum probabilius, verum etiam verius existimo. Etenim in omni agente per intellectum, siue creato, siue increato immediatius, & propinquius se habet ad effectum voluntas, quam intellectus. Nanque plus distant extrema inter se, quā medium ab extremis, at in agentibus proposito, & voluntate, hæc ordine quodam sunt inter se affecta, nempe scire, velle & operari, nanque operari supponit velle, & ipsum velle supponit scire, ex quo fit vt ipsum velle medium interiaceat inter scire & operari, propinquius igitur & immediatius se habet ad operari quā scire.

Neque obstat, quod in diuinis illa tria nēpe scire, velle, & operari non destinguantur realiter, sed sint vnum, & idem, nam etsi realiter non distinguantur, distinguntur tamē ratione, iam autem qualem ordinem res habent in ijs, in quibus realiter differunt, eundē prorsus habent in ijs, in quibus sola ratione distinguntur, cum igitur in nobis, in quibus illa tria differunt realiter, illū ordinem inter se retineant, sequitur vt in Deo, in quo solum differunt ratione, eūdem omnino ordinem conseruent. Ita diuina voluntas immediatius se habet ad operationem, quam diuinus intellectus.

Adde, quia posita determinatione diuinę voluntatis ponitur productio, non autem posita scientia, etenim recte sequitur, A, est volitum produci, igitur producetur, non tamen sequitur, A, est cognitum produci, igitur producetur, siquidem multa Deus scit, quę nunquam faciet, igitur immediatius se habet diuina voluntas ad operationem, quā intellectus.

Ad primū cōtrariæ opinionis.

Reliqua est argumentorum contrariæ opinionis explicatio. Ad primum negatur Maior, supponit enim falsum, nempe quod aliquod exemplar quatenus exemplar sit factiuum, tanquam illud quo agens agit formaliter. Nam illud quo agens agit formaliter tanquam ratione agēdi, necessario inest in agēte subiectiue, sic ignis agit per calorē, & securis per acutiem, at exemplar qua huiusmodi, se habet ad ipsum agens obiectiue solum: est enim illud in quod intuens artifex operatur, nullum igitur exemplar, qua exemplar est, est factiuum, tanquam illud, quo formaliter operatur agens.

Neque est quod aduersarij obijciant figuram sigilli, quæ habet rationem exemplaris effectiui respectu figuræ impressæ in cerā: nā in tali impressione effigies sigilli non se habet vt exemplar, siquidem non necesse sit ipsam inspicere eum, qui sigillum imprimit, nam & cæcus æque bene adhibito sigillo figuram sigilli potest in ceram imprimire, atque videns, sed habet se vt ratio agendi, siue vt principium mere factiuum, sicut acuties in securi, quam nullus diceret esse exemplar in secando. Falsa est igitur illa Maior, vt quę falso nitatur fundamento.

Minor etiam falsa est. Nam idea diuina solum est exemplar, & non principium factiuum, id quod sibi solum vendicat potētia diuina. Ad probationem vero eiusdem minoris dicimus illud esse verum, quando artifex est eiusmodi, qui rei faciendæ cognitionem, siue rationem accipiat ab extrinseco, iam autem Deus qui ex se omnia nouit, apud se habet omnium rerum faciendarum rationes, atque exemplaria, neq; ei aliquid aut ab intrinseco, aut extrinseco imprimitur.

Quod vero ad confirmationem attinet, dicimus Maiorem propositionem illam esse

falsam non solum in ijs quæ arte fiunt, verũ etiam in ijs quæ natura fiunt. Etenim actio artis non est vniuoca, & per assimilationẽ artificiati ad artificem, seu ad aliquid quod sit in ipso agendi principium, sed est per assimilationẽ rei artificiatę ad exemplar quod ipsum artifex operãdo intuetur, quod ipsum exemplar, qua huiusmodi, non est principiũ factiuum. Cum igitur Deus res producat per artem ceu artifex, non est quærenda assimilatio rerum ad ipsum Deum, secundum id quo agit, sed secũdum exemplar quod inspicit, quod ipsum est idea, quæ primo & principaliter pertinet ad intellectum, non vt principium quo Deus agit, sed vt exẽplar quod intuetur.

In naturalibus etiam non continet omnino verum Maior illa propositio. Nam effectus naturæ magis assimilatur principali agenti, licet sit remotius, quam minus principali, licet sit propinquius, quemadmodum etiam magis assimilatur principali agenti, quam instrumentario, ceu filius magis assimilatur patri, quam semini, etsi semen immediatius se habeat ad effectum, quã pater.

QVÆSTIO. 7.

Vtrum Deus, siue diuina voluntas sit causa rerum mediata, an immediata?



Quod att net ad posteriorẽ quæ quarto argumento inuoluta continebatur quæstionem, notandum aliquam causam dici mediatam duobus modis, vno modo per exclusionẽ concursus cum causa posteriori, quæ ipsa tamẽ effecta est a causa priori, veluti si, A, immediate fecit B, & B, subinde fecit C, non concausante A. Altero modo dicitur causa mediata, quæ media altera causa cooperãte, siue coagẽre aliquid producit, hoc modo sol est causa mediata, siue mediate effectiua hominis, producit enim hominem, medio ipso homine cooperante causalitati, & effecientię solis.

Causa mediata dupliciter dicitur.

Rursus causa aliqua dicitur immediata dupliciter, vno modo per exclusionem causæ mediæ concausantis, altero modo immediatione virtutis, siue influentiæ, quia scilicet vim agendi a nulla altera superiori causa accipiat, cui in agendo subordinetur, siue a qua in agendo dependeat.

Causa dicitur immediata dupliciter.

His præiactis fundamentis, Notandũ est secundo, fuisse quorundam opinionem Deũ esse causam mediatam priori modo, quam opinionem refert Aug. 5. super Genesim ad literam, cap. 20. Existimauerunt siquidem Deum primum condidisse mundum, deinde post mundum conditum cætera omnia fuisse ab ipso mundo generata, & subinde generari, prout Deus disposuit, iussitq;, ipsum aũt Deum nihil operari. Quam sententiam Augustinus coarguit illo Christi testimonio Ioann. 5. Pater meus vsque nunc operatur. Iam ergo ex hoc testimonio ita argumentatur Augustinus, cum Christus dicat patrem etiam nũc operari, aut intelligitur dixisse de operatione solum ad intra, aut de operatione ad extra, non de operatione solum ad intra, id quod idem met Christus declarauit, inquiens: Pater in me manens ipse facit opera, & sicut pater suscitat mortuos, & viuificat, sic & filius quos vult viuificat, non de sola igitur operatione ad intra, sed de operatione etiam ad extra loquebatur Christus. Neque solum de operatione magnarum, & præcipuarum rerum, sed etiam de ignobilium, terrenarum, & infimarum rerum fuisse locutũ testatur Apostolus, 1. Corint. 15. sic inquiens, Insipiens tu, quod seminas non viuificatur, nisi moriatur. Et quid seminas? Non corpus quod futurum est seminas, sed nudum granum tritici, Deus autem dat illi corpus quomodo voluerit, & vnicuique seminum proprium corpus. Hinc colligit Augustinus Deũ etiam nunc & in omnibus operari, vsque adeo vt si rebus ab eo conditis diuina operatio subtrahatur, prorsus intereant.

Quidã arbitrati sunt Deũ esse causã mediatã eorũ quę fiunt. August.

Ioan. 5.

1 Cor. 15

Obijciunt aduersarij, Deum etiam nunc operari illum quidem, non secundum illa genera

genera rerum, quæ primum condidit, sed non uum aliud creaturæ genus instituendo, & primæ illi rerum conditioni illud adijciendo. At hoc inquit Augustinus, neque credi, neque dici recte potest, siquidem repugnat scripturæ testanti, Deũ omnia opera sua die sexto consumasse, nihil ergo reliquũ fecit, quod postea procrearet. Quocirca, ait Augustinus Si Deus etiam nunc operatur, secundum illa genera rerum quæ primum condidit, noua multa eum facere apertum est, quæ primum non fecit.

Concludens igitur Augustinus, veram & catholicam sententiam, sic ait. Mouet itaq; occulta potentia vniuersam creaturam suã, eoque motu illa versata, dum Angeli iussa perficiunt, dum circũeunt sydera, dũ alternant venti, dum abyssus aquarum lapsibus, & diuersis etiam per aerem conglobationibus agitatur, dum vireta pullulant, suaque semina euoluunt, dum animalia gignũtur, varioque appetitu proprias vitas agunt, dum iniqui iustos exercere permittuntur, explicat secula quæ illi, cum primum condita sunt, tanquam implicita indiderat, quæ tamen in suo cursus non explicarentur, si ea ille qui condidit prouido motu administrare cessaret.

Idem eodem libro, cap. 11. sic ait. Videmus sydera moueri ab ortu ad occasum, cælũ mutari ab æstate ad hyemẽ, germina certis dierum momentis pullulare, grandescere, virescere. Animalia quoque statutis mensium cursibus, & concipi, & perfici, & nasci, & cætera huiusmodi temporalia. Quis enim operatur ista nisi Deus? Interest autem inter illa opera a quibus Deus requieuit die septimo, & ista quæ vsque nunc operatur, quoniã illa simul Deus operatus est omnia, & sine vllis temporum moris, & interuallis, nunc autem per temporum moras, & interualla eadem operatur. Hæc Augustinus, quibus verbis aperte declarat nihil in mũdo, siue in natura, siue in moribus, & actionibus hominum fieri, nisi cooperante, & concausante Deo, ac proinde falsam esse illam opinionem quę asserit post primam rerum conditionem, nihil amplius operari Deum.

Et cum dicit scriptura Deum die septimo requieuisse ab omni opere quod patrarat, id sic interpretatur Aug. lib. 4. super Genesim ad literam, cap. 12. vt dicat, requieuisse a condendis generibus rerum, quia vltra iam non condidit noua aliqua genera, cæterum deinceps vsque nunc, & vltra sub illis generibus quæ primum sunt instituta, multa procreat.

Hinc etiam intelligitur falsam esse opinionem Durand. 2. d. 1. q. 5. qui Deo detrahit coefficientiam cum causis secundis, existimans Deum solum agere madiate, conseruando scilicet naturam, & virtutem causæ. Quę eius opinio incidit in illam, quam coarguit Augustinus tanquam diuinis literis cõtrariam, ac proinde opinio Durandi non solum falsa est, verum etiam erronea. Porro quibus rationibus Durandus in eam fuerit opinionem inductus postea exponemus. Nũc pro quæstionis verissima explicatione paucas subijcimus conclusiones.

Opinio Durandi de mediata efficiẽtia Dei cũ creatura, non solũ falsa est, verũ etiã erronea.

Prima conclusio. Deus nullo modo est causa mediata priori modo, per exclusionẽ scilicet concursus cum causa secunda agente. Probatio. Efficientia causæ secũdæ est effectus immediatus causæ primæ, igitur Deus necessario concurrit ad actionem causę secundæ coagendo, & coefficiendo.

1. concl. Deus concurrit cũ causa secunda agendo.

Consequentia nota est, antecedens probatur. In causis essẽtialiter subordinatis semper efficientia posterioris est effectus causæ prioris, atqui Deus est causa prima, & suprema, cui subordinantur cæteræ omnes causæ inferiores, & secundariæ, igitur efficiẽtia causę secundę est effectus causæ primæ.

Præterea, causa secunda non ageret nisi Deus coageret, igitur necessario Deus concurrit ad actionem causę secũdæ. Consequẽtia nota est, antecedens ostenditur. Sicut se habet esse ad esse, sic se habet agere ad agere, at creatura non esset, nisi Deus eidem coexisteret, igitur neq; creatura ageret, nisi Deus eidem coageret, concurrit igitur Deus ad actionem causę secundæ coefficiendo, & cooperando.

Con-

Confirmatur conclusio Aristotelis aucto ritate, 2. Phys. quo loco ait. Sol, & homo generant hominem, nõ tanquã duæ causæ partiales, sed tanquã duæ causæ totales, quarum vna est superior & vniuersalis, altera vero inferior & particularis eidem subordinata. Iam si sol coagit ad generationem hominis, multo magis effector solis Deus, qui est causa prima simpliciter, & vniuersalissima.

2. concl. Deus aliqua effecta facit mediãtib᷒ causis secũdis.

Secunda conclusio. Deus aliquorum effectuum est causa mediata posteriori modo. Probatio. Quæcunq; effecta Deus facit mediante causa secunda, illorum effectuũ Deus est causa mediata posteriori modo, vt patet ex primo notabili, at multa Deus facit cooperantibus causis secundis, cuiusmodi sunt effecta omnia naturalia, & quæ fiunt omnia siue in natura, siue in moribus hominum, igitur aliquorum effectuum Deus est causa mediata posteriori modo.

3. concl. Deus aliqua facit nulla cooperante causa 2.

Tertia conclusio. Deus aliquorũ effectuũ est causa mediata priori modo, nempe per exclusionem causæ secundæ, siue mediæ concausantis. Fidem faciunt conclusioni Angelus, cœlum, & elementa, quæ Deus initio rerum immediate, nulla causa media cooperante, produxit.

4. concl. Deus est causa oium immediata immediatione virtutis

Quarta conclusio. Deus est causa omnium rerum immediata, immediatione virtutis, & influentiæ, vtpote cuius in agendo virtus alicui alteri causæ superiori non subordinetur, cuiusque efficientia a nullius alterius causæ efficientia dependeat.

5. concl. De᷒ cõseruat oia imediate immediatione virtutis, & immediatiõe suppositi.

Quinta conclusio. Deus rerum omniũ est causa conseruatrix immediata, tã immediatioẽ suppositi, quã immediatiõe virtutis.

Primam huius conclusionis partem, nẽpe quod Deus conseruet esse rerum omniũ, ostendimus authoritate Augustini. 4. super Genesim ad litteram, cap. 12. quo loco sic ait. Creatoris nanque potentia, atque omnipotentis, & omni tenentis virtus est causa subsistendi omni creaturæ, quę virtus ab eis quę creauit regendis si aliquando cessaret, simul & illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Non enim sicut structuram ędium cũ fabricauit aliquis, atq; illo cessante & abscedente stat opus eius, ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus reginiẽ sui subtraxerit. Proinde & quod dominus ait, Pater meus vsque modo operatur, continuationem quãdam operis eius, qua creaturam vniuersam continet atque administrat, ostendit.

Secunda porro pars conclusionis in hũc modum ostenditur. Omne ens aut simplex est & immateriale, aut compositum & materiale. Si simplex & immateriale, immediate immediatione suppositi conseruatur a Deo, quemadmodum etiam immediate immediatione suppositi est procreatum a Deo. Sin vero compositum est, & materiale, immediate immediatione suppositi conseruatur quoad entitatem materiæ, quemadmodũ etiam solus Deus ipsam materiæ substantiam procreauit. Ex quo fit vt in quolibet subsistente sit aliquid productum, & continue conseruatũ a Deo immediatione suppositi: in substantijs quidem materialibus ipsa substantia materiæ, in immaterialibus vero ipsa eorũ substantia, quam vt solus Deus procreauit, ita etiam solus continet & conseruat.

Tertia vero conclusionis pars ex se notaest.

Hæc quinta conclusio authoritate etiam scripturæ cõstat. Dicitur enim ad Colo. 1. per Christum fuisse procreata oĩa & in ipso oĩa constare, quem locum exponens glossa sic ait, qui in omnibus secundum diuinitatem infusus omnia sustinet.

REFVTATIO CONclusionum.

Prima conclusio his argumentis refutatur. Primum, ita licet argumentari. Si Deus & creatura concurrerent ad eundem effectum, aut igitur ambo cõcurrerẽt vt causæ totales, aut vt causæ partiales, aut vnus, nempe Deus concurreret vt causa totalis, creatura vero concurreret vt causa partialis. Non primo modo, siquidem impossibile sit eundem effectum prouenire a duobus agentibus totalibus. Neque itidem secundo mo- 1. arg.

do, siquidem Deus nihil agit partialiter, id enim derogat diuinæ causalitatis efficaciæ. Neque postremo tertio modo. Sic enim Deus solus efficeret totum, & nihil ad agendum relinqueretur creaturæ. Igitur Deus nō coagit, & cooperatur creaturæ in agendo.

2. arg. Secundò. Si Deus & creatura concurrunt ad idem effectum, aut ordine quodam concurrunt, aut secus, dici non potest quod non concurrant ordine quodam, alioqui casu & temere concurrerent, concurrunt igitur ordine quodam, ordine inquam causalitatis, vt scilicet causalitas vnius prius attingat effectum, quam causalitas alterius, aut igitur causalitas dei prius attingit, quam causalitas creaturæ, aut secus. Si prius dicitur, igitur causalitate Dei expletum est totum, propter efficaciam diuinæ causalitatis, & per consequēs nihil relinquitur efficientiæ, & causalitati creaturæ, ex quo subinde fit, falsum esse illū effectum esse creaturæ. Sin vero posterius dicatur, Sequitur vt Deus non agat in omnibus rebus immediate immediatione virtutis, vi ipo e cuius efficientia supponat efficientiam creaturæ: hæc vero omnia cum sint falsa, & absurda, sequitur & illud esse falsum, & absurdum ex quo consequuntur.

3. arg. Tertio in eandem conclusionem Durandus sic intendit. Si Deus & creatura concurrunt ad productionem effectus, aut Deus ageret eadem actione, qua creatura, aut alia. Non eadem, nanque impossibile est eandē numero actionē proficisci a duobus, vel multis agentibus, ita quod a quolibet sit immediate, & perfecte, nisi in illis eadem numero virtus insit, at in Deo & creatura esse non potest eadem numero virtus, est igitur impossibile vt eadem numero actio sit ab vtroque immediate, & perfecte. Minor est nota, Maior ostenditur. Nanq; fieri potest vt eadem numero actio sit a duobus agētibus, cęterum ab vno immediate, ab altero vero mediate; nam quam actionem facit causa proxima immediate, eandem facit causa prima & vniuersalis, mediate tamen, hoc est virtutem causæ proximæ impertiendo, & impertitam conseruando. Contingit etiam vt eadem numero actio sit a duobus æque immediate, a neutro tamen perfecte, vt cum duo trahunt nauim. Cæterum quod eadem numero actio sit a duobus æque immediate, & perfecte, id esse non potest nisi in vtroque eorum sit eadē numero virtus. Ob hoc enim dicimus patrem, & filium spirare eadem numero spiratione, quia vis ad spirandum eadem numero sit in patre & in filio, est ergo maior propositio vera.

4. arg. Neque etiam Deus coagit cum creatura alia actione, Nam aut vtraque actio simul attingeret productum, aut vna prius, quam altera, si vtraque simul: altera igitur abundat, siquidem vna sufficiat ad totum producendum. Si vero vna illarum actionū, siue Dei, siue creaturæ prius attingit effectum, quam altera, sequitur vt nihil ad efficiendum relinquatur alteri, siquidē per vnam nempe præcedentem sit effectum totum. Impossibile est igitur duas diuersorum agentium actiones æque perfecte & immediate concurrere ad acquirendam eandem formam numero, possent tamen concurrere partialiter.

Quarto, creatura sine Dei concursu & influxu potest habere suam causalitatem, supposita interim suæ naturæ, & suæ virtutis cōseruatione, frustra igitur adhibetur principium alterum immediate talem actionem eliciens.

His argumentis Durandus persuasus 2.5. d. 1. q. 5. in eam est sententiam & opinionem, adductus vt putaret, Deum nō agere immediate in omni actione creaturæ, sed mediate solum, dando naturam, & virtutem, & datam conseruando. Non negat tamen id deo esse possibile, cæterum, inquit, creatura non ageret. Quæ eius opinio vt supra diximus, non solum falsa, verum etiam etiam erronea est, incidens in illam quam refutādam suscepit Aug. 5. super Genesim ad literam, cap. 20.

DILVTIO ARGVMENTORUM.

AD primum igitur argumentum respōdetur, Deum & creaturam ad vnum, &

Duo agētia totalia inuicem subordinata possunt cōcurrere ad eundem effectum.

& eundem effectum agendo cōcurrere, cum duas causas totales inuicem subordinatas. Est autem impossibile eundem numero effectum prouenire ex duobus agentibus totalibus eiusdem gradus, & ordinis, secus si fuerint diuersi ordinis, quo modo se habent causa prima, & vniuersalis, & causa secunda, ac particularis, cuius vis omnis in agendo subordinatur causæ primæ & vniuersali.

Ad 2. Inter causā primā & causam secundā est ordo causalitatis, non secundum prius, & posterius in causando, sed secundū dependētiā virtutis a virtute.

Ad secundum respondetur, Deum & creaturam ad eundem effectum concurrere ordine quodā, ordine in quam causalitatis. Hic tamen ordo non attenditur secundum prius & posterius in causando, vt scilicet causalitas Dei prius attingat effectum, quam causalitas creaturæ, aut contra, sed attenditur secundum dependentiam virtutis a virtute. Nam creatura agit Deo mediante, & nō contra. Et quia creatura agit virtute subordinata diuinæ virtuti, vsque adeo vt si ei non subordinaretur, minime ageret, hinc fit vt dicatur Deus perfectius, & immediatius influere in effectum, quam creaturam. Agit enim Deus independenter, creatura non item.

Dici etiam potest Dei causalitatem prius attingere effectum, quam causalitatem creaturæ, accipiendo prius pro eo quod est independenter. Agit enim Deus independenter a creatura, creatura vero non agit independenter a Deo.

Obiectio

Obijci contra potest. Causa prima prius natura attingit effectum, quam causa secunda, igitur ordo causalitatis inter causam primam, & secundam non solum attenditur secundum dependentiam virtutis a virtute, verum etiam secundum prius & posterius in causando.

Dilutio.

Respondetur concesso antecedēte, & negata consecutione. Nā causam primā prius natura attingere effectum, quam causam secundam, non est in aliquo instanti priori siue naturæ, siue temporis primam causam attingere effectum, in quo eodem nō attingit causa secunda, ita quod citra contradictionem vna possit causare sine altera, imo vero eodem instanti, & naturæ, & temporis efficiunt communem effectū, ita quod pro nullo instanti vna causet, altera nō causante, sed primam causam prius natura causare est, cum perfectius primam causam causare, & influere in effectum, quam causam secundam, tum independenter causare. Causa enim prima independenter a secunda causat. Hæc doctrina est Scoti. 2. s. d. 37. q. 4.

Causam primam prius natura causare, quā causā secundam quid sit.

Ad 3. Causa prima & secunda eadē numero actiōe causāt cōmunē effectū: nō tamē æque perfecte, neque æque immediate.

Ad tertium respondetur, Deum & creaturam eadem actione causare communem effectum: & non alia & alia. Ad improbationem vero dicitur verum esse illud quando actio est a duobus agentibus, & a quolibet est æque immediate, & perfecte, quomodo spiratio actiua est a patre, & filio, vt iam alibi diximus. Sic autem non se res habet in proposito. Nam actio illa communis primæ causæ, & secundæ in ordine ad communem effectum non æque immediate, neque æque perfecte ab vtraque causa proficiscitur. Nā prima causa perfectius influit in effectum, quam causa secunda, & causa ipsa secunda agit mediante causa prima, & non contra, & ideo non oportet vt eadem numero virtus sit in vtraque.

Ad 4. Causa secūda nō causaret, nisi causa prima concausaret.

Ad quartum, negatur Maior. Nam causa secunda non causaret, nisi prima non concausaret, tum quia causa secunda operatur, vt instrumentum causæ primæ, instrumentum autem nō mouet nisi motum, tum quia quemadmodum se habet esse ad esse, sic se habet agere ad agere, at creatura non existeret, nisi eidem Deus coexisteret, igitur neque ageret, nisi Deus coageret, non solum datā naturam & virtutem conseruando, verum etiā communem effectū concausando.

QVÆSTIO. 8.

Vtrum voluntas Dei conuenienter diuidatur in voluntatem signi, & voluntatem beneplaciti, & vtrum signa diuinæ voluntatis sufficienter enumerentur?

Notan-



Otandum duobus modis posse hominem aliquid velle, vno modo formaliter, hoc est, actu ipso elicito voluntatis, altero modo arguitiue, faciendo scilicet aliquid ex quo arguitur, & manifestatur ipsius voluntas, veluti cum praecipit aliquid aut prohibet, ipsa praeceptio significat, & indicat ipsum velle id quod praecipitur, & ipsa prohibitio indicat, & demonstrat ipsum nolle id quod prohibet. Hinc ortum habuit duplex acceptio voluntatis, vna quae dicitur voluntas beneplaciti, est aut ipsa voluntas formalis, qua homo actu elicito vult aliquid: altera quae dicitur voluntas signi, est autem illud ex quo ipsa voluntas arguitur, & manifestatur, vt praeceptum, dicitur aut voluntas, quia interdum signum nomynatur nomine signati: sic imago Herculis appellatur Hercules, & similiter signum voluntatis appellatur voluntas. Ex quo fit, vnde vt voluntas beneplaciti sit proprie voluntas, voluntas vero signi sit improprie, & metaphorice voluntas.

Voluntas beneplaciti. Voluntas signi.

Quoniam vero id quod in nobis est proprie voluntas, in Deo etiam est volūtas proprie, & quod in nobis est signum voluntatis, est etiam diuinae voluntatis signum, fit vt Dei voluntas merito diuidatur in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem signi. Voluntate beneplaciti Deus vult omne illud, cuius formalis voluntas in eo est, & in quo sibi complacet, voluntate vero signi vult om ne illud, ex quo eius voluntas arguitur & manifestatur, ceu cum consulit aut praecipit, aut aliquid facit, Quę cum sint effecta diuinę voluntatis, propterea dicuntur signa voluntatis, effecta enim ducūt in cognitionē causę. Merito ergo distinguitur voluntas dei in voluntatem beneplaciti, & in voluntatem signi.

Volūtate beneplaciti, quae vult de. Volūtate signi quę vult de.

Porro signa diuinae voluntatis quinque numerantur, scilicet prohibitio, praeceptum, cōsilium, operatio, permisso. Quorum numerus subducitur in hunc modum, Tot numerantur signa voluntatis, quot sunt ea, quibus homines declarare consueuerunt se aliquid velle, at quinque sunt ea, per quae homines ostēdere consueuerūt se aliquid velle, igitur quinque sunt signa voluntatis. Minor ostenditur. Homo potest indicare se aliquid velle bifariam, vno modo per seipsum, altero modo per alium. Ac per se quidem indicat se velle aut directe, aut indirecte, directe quidem cum aliquid operatur, indirecte vero quatenus non impedit operationem. Priori modo operatio dicitur esse signum voluntatis, posteriori vero modo, permissio. Per aliū vero indicat homo se aliquid velle, quatenus alium ordinat ad aliquid faciendū, vel necessaria inductione, id quod fit praecipiendo vt aliquid fiat, vel prohibendo contrariū, vel inductiōe quadam persuasoria, id quod pertinet ad consilium, sunt igitur voluntatis humanae quinque signa, nempe praeceptum, prohibitio, permissio, operatio, consilium. Et quoniam signa voluntatis humanę, sunt etiam signa voluntatis diuinae, propterea quinque numerantur diuinae voluntatis signa, nempe praeceptum, prohibitio, consilium, &c.

Signa voluntatis quinque

Ad volunt atē signi, quae significatur praecepto, prohibitione, & consilio, referendum est illud quod dicitur Matth. 6. Fiat voluntas tua.

REFVTATIO.

Signum debet conuenire cum eo quod signat, alioqui esset falsum signum, atqui nō omne quod deus praecipit vult: pręcepit enim Abrahae vt filium occideret, hoc tamen non volebat, non est igitur praeceptum diuinae voluntatis signum.

Item, permissio est respectu mali, sed deus non vult malum, igitur permissio non est signum diuinae voluntatis.

Tertio, Quidquid Deus operatur, vult voluntate beneplaciti, ergo minus apte operatio ponitur signum diuinae voluntatis. Consequentia probatur, quoniam voluntas beneplaciti distinguitur contra voluntatem signi.

Dilu-

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad 1. AD primum argumentum varie respõdetur, primum respondetur non oportere vt illud quod solet esse signum alicuius rei sit falsum, quando ei non respondet id quod illud signum significat, sed solũ quando illud signum ad significãdum illud adhibetur. Quanuis igitur præceptum sit signum volendi illud quod præcipitur, non tamen quandocunque Deus, vel homo præcipit aliquid, significat se velle illud quod præcipit, vnde non sequitur quod signum sit falsum.

Secundo dicitur, non propterea dici voluntatem signi, quia significet Deum illud velle, sed quia ea quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo diuinæ voluntates dicuntur, queadmodum punitio non est signum quod in Deo sit ira, sed quia punitio in nobis est signum iræ, propterea in Deo dicitur ira.

Præceptũ nõ semper conformatur diuinæ volũtati secundũ sensũ que verba præseferũt, sed secundũ a Deo intentum.

Tertio dicitur & melius, quod hbet illorũ signorum non conformari diuinæ voluntati secundum sensum, quem ipsa signa præseferunt, quemque homines ex illis accipiunt, sed secundum sensum, quem Deus intẽdit. Cum igitur Deus præcepit Abrahæ vt filium immolaret, non intendebat significare se velle hoc fieri, sed intendebat significare se velle, quod Abrahamus paratam ostenderet voluntatem ad hoc faciendum, quam vtique declarauit. Ricard. i 5. d. 45. quæst. 3. ar 2.

Ad secundum respondetur, quod quanuis Deus non velit malũ, vult tamen non prohibere, siue non impedire. Quocirca permissio non est signum voluntatis diuinæ qua vult malum fieri, sed voluntatis, qua nõ vult impedire.

Dici etiam potest, quod quanuis Deus nõ velit malum, vult tamen illud bonum quod elicitur ex malo, ratione cuius permittit malum, ex quo fit vt permissio sit effectus alicuius voluntatis.

Ad tertium dicitur, quod voluntas signi nõ distinguitur cõtra voluntatẽ beneplaciti, quia volũtas beneplaciti semper impletur, volũtas vero signi non itẽ, nam ad voluntatẽ signi potest aliquid pertinere quod impletur, sed quia volũtas beneplaciti est proprie voluntas, signum autem voluntatis improprie, & metaphorice dicitur volũtas, vel certe quia voluntas beneplaciti est Deus ipse, at voluntas signi, effectus eius.

Quocirca notandum, voluntatem signi se habere ad voluntatem beneplaciti tribus modis: est enim aliqua voluntas signi, quæ semper coincidit cum voluntate beneplaciti, vt operatio, aliqua vero quæ nunquam incidit in voluntatem beneplaciti, vt permissio, qua Deus permittit mala fieri. Est alia quæ quandoque incidit in voluntatem beneplaciti, quandoque vero non, vt præceptio, prohibitio, consilium. Ac de voluntate diuina secundum se hactenus, reliquum est vt ad plicandum diuinæ voluntatis efficaciam transeamus, id quod secundo loco cũ Magistro erat nobis ad explicandum propositum. Voluntas signi se habet ad volũtatẽ beneplaciti trib⁹ modis.

DE EFFICACIA DIVINAE voluntatis.

Distinctio. XLVI.

Resolutio distinctionis quadragesimæ sexta.

DIstinctione 46. agitur de efficacia, siue impletione diuinæ voluntatis.

Cuius distinctionis hæc est prima conclusio. Voluntas Dei semper impletur.

Cui conclusioni illud primum opponitur, quia Apostolo teste, Deus vult omnes homines saluos fieri, & tamen non omnes saluantur, sed plures damnantur, volũtate sci-

scilicet humana impediente voluntatem diuinam.

Opponitur etiam illud quod ait dominus Matth. 23. Quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti? Ita Dei voluntas superata est hominum voluntate.

Vbi est ergo illa Dei omnipotentia, quae quaecunque voluit fecit in caelo & in terra?

Ad primum dicitur, dictum Apostoli esse accipiendum secundum distributionem accomodam: ita vt sit sensus, nullus hominum saluatur, nisi quem ille vult saluum fieri, & ideo rogandus est vt velit, quia necesse est fieri, si voluerit. Altero modo respondetur, quod quaecunque non fecit, aut facit, facere no voluit, non voluit inquam voluntate beneplaciti, & consequēte, quanuis voluerit voluntate antecedente.

Ad secundum respondetur illorum verborum, Non esse hunc sensum, Quod dominus voluerit congregare filios Hierusalem, & non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit, sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente, filios eius collegit ipse omnes quos voluit, quasi diceret, quotquot congregaui mea vo voluntate, semper efficaci, te nolente feci.

Secunda conclusio. Deo neque volente neque nolente mala fiunt, hoc est, peccata, & vitia humanae voluntatis. Huius conclusionis pars prior sic ostenditur. Si Deo volente mala fierent, Deus esset author mali, non est autem Deus author malorum, vt sancti docent, Deo igitur volente non fiunt mala.

Praeterea, Deo authore homo non fit deterior, ergo Deo volente non fiunt mala. Consecutio firma est, quoniā idem est Deo authore aliquid fieri, quod eo volente fieri. Antecedens probatur ab Aug. in libr. 83. quaest. q. 3. & citatur in litera §. K. & §. L.

Tertio. Qui malum operatur tendit ad non esse, non ergo Deo authore, siue volente aliquis operatur malum. Consecutio patet, tum quia Deus est causa essendi, non igitur est causa tendendi ad non esse, tum quia tendere ad non esse malum est, Deus autem mali author non est.

Confirmatur conclusio ex illo Ioan. 1. sine ipso, idest, sine eius voluntate, factum est nihil, hoc est peccatum. Non ergo Deo volente, sed non volente fiunt mala.

Posterior pars conclusionis, nēpe quod mala non fiant Deo nolente sic ostenditur. Si Deus nollet fieri mala, nullo modo essent aut fierent, sunt autem & fiunt, igitur deo nolente non fiunt. Maior ostenditur, si deus nollet mala esse, aut fieri, & tamen fierent, eius voluntas humanae voluntatis effectu impediretur, & ita non esset omnipotens, quia non potest quod vult, sed impotens, sicut nos sumus, qui quod volumus quandoque efficere non valemus.

Tertia conclusio. Deo permittente mala fiunt. Probatio. Mala sunt & fiunt, aut igitur Deo volente, aut nolente, non Deo volente aut nolente, ut probatum est, igitur Deo permittente.

Praeterea, Mala fieri bonum est, non quia malum sit bonum, aut quia bonum sit malum fieri, alioqui cum omnis boni Deus author sit, eo authore fierent mala, contra

quod ostensum est, sed quia malum bene ordinatum & loco suo positum eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora sint, authore Augustino, in Enchiridione, cap. 10. & 11. tum quia ex malis proueniunt bona, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti, Rom. 8. igitur Deo permittente mala fiunt. Consecutio probatur authoritate Augustini in Enchiridione, capite. 10. citata in litera, §. G.H.I.

DISTINCTIO XLVII.

Distinctione 47. disputatur ex actiuis de efficacia diuinæ voluntatis, estque huius distinctionis vnica conclusio, quæ est huiusmodi. Voluntas Dei semper est efficax, vt scilicet fiat omne quod vult, & non fiat quod non vult, semperque impletur, quidquid faciat, & quocunque se conuertat homo.

Probatio. Aut homo operatur conformiter voluntati Dei, aut facit contra eius voluntatem peccando, & a rectitudine deflectendo, vtroque modo Dei voluntas impletur, igitur Dei voluntas semper impletur, quidquid faciat, & quocunque se conuertat homo. Minor ostenditur, si homo operatur conformiter Dei voluntati, voluntas ipsa Dei impletur ab homine, si difformiter, voluntas ipsa Dei impletur in homine, peccantibus enim, iisque poenitentibus vult parcere vt viuant, permanentes vero in peccatis vult punire, Quemadmodum enim quosdam præparauit ad gloriam, ita etiam quosdam præparauit ad poenam, bene vtens malis tanquam summe bonus ad eorum damnationem quos iuste prædestinauit ad poenam, & ad eorum salutem, quos benigne prædestinauit ad gloriam. Ita hoc ipso quod mali faciunt contra Dei voluntatem, de ipsis fit voluntas Dei. Et hæc sunt magna opera domini exquisita in omnes voluntates eius. Ita voluntas Dei inuicta, neque vnquam quassatur, sed semper impletur.

Hæc omnia probantur in litera testimoniis Augustini, & Gregorii.

Et notandum, quod cum dicitur aliquid fieri contra Dei voluntatem, id non sic est intelligendum, quasi fiat aliquid ab homine, quod Deus nolit fieri, aut non fiat, quod fieri velit, sed quod fiat contra eius præceptum, & prohibitionem, quæ voluntas Dei appellantur. Deus enim non sic præcepit bona, quod vellet ea ab omnibus fieri, neque sic prohibuit mala, quod vellet ea ab omnibus vitari, Quod si vellet, vtique & bona ab omnibus fierent, & mala ab omnibus vitarentur, sed vt boni ex obedientia gloriam, & mali ex inobedientia poenam consequerentur, sicut vtrisque ab æterno præparauit.

QVÆSTIO. I.

Vtrum diuina voluntas semper impleatur?

diuinæ potentia modo aliquo impedibilis, & per consequens voluntas diuina per talē potentiam agēs, efficaciter implet quidquid simpliciter vult.

Hanc diuinæ volūtatis efficaciā profectā ex diuina oĩpotentia significauit sapiens Sapientiæ 12. Sic inquiens. Subest enim, tibi cū volueris posse: at voluntas, cui subest potentia, efficaciter impletur, diuina igitur voluntas ea quę simpliciter aliquid vult, efficaciter impletur.

Secunda conclusio. Voluntas Dei antecedens non semper impletur. Probatio. Quidquid Deus voluntate antecedente vult, non simpliciter, & absolute vult, sed secundum quid solum, igitur non semper impletur. Cōsecutio probatur. Quia huiusmodi voluntas, potius est velleitas quædam, quam absoluta voluntas.

3. concl. voluntas signi quæ est operatio semp impletu. Tertia cōclusio. Voluntas signi ea quæ est operatio, semper impletur. Probatio. Operatio Dei est effectus voluntatis consequentis, sed volūtas cōsequens semper impletur, igitur & voluntas signi ea, quæ est operatio semper impletur Et cōfirmatur, quia non potest esse oppositū eius quod Deus operatur, alioqui opposita essent simul, igitur cōtra Dei operationē nihil pōt fieri: & per cōsequens voluntas ea signi, quæ est operatio, semper impletur.

4. Concl. Voluntas permissionis semper impletur. Quarta conclusio. Volūtas ea signi quæ est permissio semper impletur. Probatio Prętet Dei permissionem nihil fit, igitur voluntas ea signi quæ est permissio semper impletur. Consecutio nota est, antecedens ostenditur. Permissio pertinet ad voluntatē Dei consequentem, sed voluntas Dei consequēs semper impletur, igitur & Dei permissio semper impletur.

5. Concl. Voluntas signi, quę præceptio prohibitio, & cōsilio continetur, nō semper impletur. Quinta conclusio. Voluntas ea signi quę præceptione, prohibitione, & consilio continetur, non semper impletur. Probatio. Hæc signa voluntatis respondent voluntati antecedenti, sed voluntas antecedens non semper impletur igitur volūtas ea signi quæ præceptione, prohibitione, & consilio cōtinetur, non semper impletur. Maior ostenditur. Illis tribus ordinatur homo ad salutem, id quod est voluntatis antecedentis, vt postea docebimus, igitur illa tria diuinæ voluntatis signa respondent voluntati Dei antecedēti.

Sexta conclusio Quæcunque fiunt contra voluntatem Dei antecedentem, obsequūtur voluntati eius consequenti. 6. Concl. Exiens ab ordine præ ti. labitur in ordinē iustitiæ.

Probatio. Quicunque exit ab ordine præcepti, labitur in ordinem iustitię vindicantis peccatum, & quicūq; a fine vltimo, ad quem diuinitus sunt ordinati, propter eorum defectū, deficiunt, per iustitiam Dei dānātur, igitur quæcunq; fiunt contra voluntatem Dei antecedentem, obsequuntur voluntati eius consequenti. Consecutio probatur. Quoniā ordinabilitas hominum ad beatitudinem, & ordinatio præceptorum pertinent ad voluntatem antecedentem, punitur vero, & damnatio, ad voluntatem consequentem. Deficientes ergo a primo ordine diuinæ voluntatis, recidūnt in secundum, vt sic dum voluntatem Dei non faciunt, voluntas in eis Dei compleatur. Et ita Dei voluntas semper impletur, nam excidentes a priori ordine diuinæ voluntatis, in posteriorem labuntur. Dei volū tas semper impletur

DILVTIO ARGVMENtorum, initio quæstionis positorum.

QVod igitur ad primum argumentum attinet, illa Apostoli sententia tribus modis exponi consueuit: quarum expositionum duæ sunt Augustini, tertia vero Diuui Ioannis Damasceni, 2. de fide orthoxa, capite 29. Prior expositio Augustini, in Enchiridione, capite 103. & 104. est, vt sub illo verbo, Omnes, fiat distributio accommoda, vt sic sensus, non quod omnes velit saluari, sed quod nullus saluetur, nisi per eius voluntatē. Quomodo illud est intelligendum quod in euangelio Ioan. 1. scritum est, Qui illuminat omnem hominē venientem in hunc mundum, non quia omnis homo illuminetur, sed quia nullus nisi a Christo illuminetur. Veluti si in vna aliqua ciuitate esset vnus solus ludi magister, Dictū Apostoli tribꝰ modis exponitur. August.

qui pueros erudiret, tunc dici posset, quod ille Magister omnes pueros doceret, nō quia omnes docerentur, sed quia nullus, nisi per eum doceretur.

Posterior expositio est, vt fiat distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum. Et tunc Apostolicæ illius sententiæ hic est sensus, Deus ex omni hominū statu, nobilium scilicet, & ignobilium, pauperum, diuitum, virorum & mulierum, atque adeo de singulis hominum differentijs, vult aliquos saluos fieri. Alioqui, inquit Augustinus, fateri cogemur aliquid omnipotentem Deum voluisse fieri, factumque non esse, id quod pugnat cum scriptura dicente, Omnia quæcunque voluit fecit. Vnde noluisse facere credendum est, quodcunque non fecit.

Damascenus. Tertia expositio est Damasceni, loco supra citato, quo loco Dei volūtatem distinguit in antecedentem, & consequentem, ac voluntate quidem antecedente, inquit, velle Deum omneis homines saluos fieri, nō itidem consequente. Ac voluntatem antecedentem communiter accipiunt Theologi, pro ea voluntate, qua Deus vult hominem eam beatitudinem ad quam diuinitus & conditus, & ordinatus est, adipisci, quaue illi ad eam consequendam auxilia naturalia, & gratuita sufficienter subministrat. Consequentē vero eam appellant voluntatem, qua Deus secundum operum nostrorum qualitatem, & exigentiam vult nobis mercedem retribuere, præmium scilicet aut pœnam, prout iustitiæ ratio postulat.

Egid. 1. s. d. 46. ar. 1. q. 1. Dur. 1. s. d. 46. q. 1. Hoc vt melius intelligatur, notanda sunt duo, vnum ex parte hominis, alterum ex parte auxiliorum Dei. Ex parte hominis considerantur duo, nempe natura ipsa hominis, & persona. Quod igitur ad naturam attinet, Deus vult omnes homines saluos fieri, vtpote qui omnibus hominibus dederit naturam capacem beatitudinis, & ad beatitudinem ordinabilem. Quod vero ad personam pertinet, non vult omnes homines saluos fieri. Nam cum actiones sint personæ, multi autem deficiant a fine vltimo actionibus suis prauis, hinc fit vt quod ad personam attinet, non velit Deus omnes homines saluos fieri: sed quosdam velit pro exigentia suorum operum damnare. Et quia prius est considerare naturam ordinabilem in finem, quam actiones personæ, quibus aut finem ipsum adipiscitur, aut ab ipso excidit, fit vt prior illa voluntas dicatur antecedens, posterior vero consequens.

Rursus ex parte auxiliorum, notandum est, quædam esse communia, quæ dantur omnibus, vt liberum arbitrium, præcepta, consilia, quibus omnes possunt dirigi, & adiuuari in ijs quæ ad salutem pertinent. Sunt alia nihilominus specialia, vt gratia, virtutes, perseuerantia in bono, quæ dantur quibusdam speciatim, & singulariter. Et quia commune ordine naturæ antecedit id quod speciale est, ideo voluntas diuina dans auxilia communia dicitur antecedens, eadem vero prout dat specialia, dicitur consequēs. Et hoc modo Deus vult omnes homines saluos fieri voluntate antedente, non itidem consequente.

Hanc expositionem voluntatis antecedentis, & cōsequētis communiter afferunt Theologi, Diuus Thomas, 1. s. dist. 46. ar. 1 & 1. p. quęst. 19 ar. 6. ad primum. De ver. quæst. 23 ar. 2. Egidius, 1. dist. 47. quęst. 1. Scotus, 1. s. d. 46. Durand. 1. s. d. 46. q. 1. Quorū nos authoritatem in primo huius quęstionis articulo secuti sumus, cum notabilia præposuimus.

Cæterum hæc expositio longissime abest a sensu, & sententia Damasceni vt recte annotauit Gregorius. 1 d 47. q. vnica, & satis patet legenti, & accuratius expendenti verba Damasceni. Distictio volūtatis in antecedentē, & consequētem aliter exponitur ad mētē Damasceni.

Voluntas igitur antecedens apud Damascenum est voluntas eorum, quorum nulla causa præcedit in nobis meritoria, sed ipsorum causa est gratuita Dei voluntas, cuiusmodi sunt omnia bona quæ habemus, quæ ipsa Deus vult nobis voluntate antecedente, quia scilicet nihil in nobis præcedit, quod sit causa volitionis eorum. Voluntas vero consequēns est voluntas eorum, quorum causa meritoria est in nobis, vt pu-

punitio, punire siquidem nos vult Deus, quia peccamus: ita quod peccatum sit causa meritoria pœnę quam nobis Deus infligit. Ita ex doctrina Damasceni colligitur hęc diuisio. Ea quę sunt in nobis, vel sunt bona, vel mala. Si bona, illa vult Deus nobis antecedenter, & ex seipso, tanquam ex prima causa, & radice omnium bonorum nostrorum liberali, & gratuita. Si mala, vel sunt mala pœnę, vel mala culpæ. Si mala pœnæ, vult ea nobis consequenter non ex seipso, sed ex causa nostra. Non enim sine causa, & demerito nostro punit, quemadmodum sine causa, & merito nostro bona sæpe largitur. Sin vero sunt mala culpæ, ea nobis neutro modo vult, quoniam illorum nobis non est causa, vt qui neque velit vt peccemus, neque efficiat vt peccemus, sed id totum concedat, & permittat libero arbitrio. Hæc ad mentem Damasceni.

Saluat igitur Deus homines antecedenter, punit vero, & damnat consequenter, saluat antecedenter, quoniam salus hominum est ex Deo, id est, gratuita Dei voluntate constat, punit vero consequenter, quoniam causa damnationis & punitionis, est ex demerito nostro.

Cæterum cum oẽs non saluentur, quomodo ad mentem Damasceni vera est sententia Diui Pauli, dicentis Deum velle omnes homines saluos fieri? Gregorius loco supra citato, dicit: Deum velle voluntate antecedente omnes homines saluari secundum distributionem accomodam.

Ita quod volũtas saluris impertiendæ sit antecedens, illa vero particula omnes homines, sit intelligenda, aut secundum distributionem accommodam, aut pro generibus singulorum.

Dictũ Apostoli exponitur ad mẽtẽ Damasceni.

Dici potest ad mentem Damasceni, Deũ velle absolute omnem hominem saluum fieri, expensa scilicet natura, & ordinabilitate ad finem vltimũ. Non enim, inquit Damascenus, nos finxit, vt puniret, sed vt bonitatis suæ nos participes efficeret, tãquã bonus, expensa tamen operũ qualitate, quosdam damnat, & quosdã vult esse saluos tanquã iustus.

Id quod pertinet ad voluntatẽ consequentẽ, cuius causa meritoria est in nobis: nõ tanquã causa voluntatis, sed tanquam ratio voliti.

Ad 2. Ad secundũ respondetur, præter voluntatẽ Dei eã, quæ est voluntas beneplaciti, & cõsequens, nihil fieri, bene tamen pręter voluntatẽ eam Dei, quę est voluntas signi, & antecedens, iam aũt boinũ peccata, & trãsgresiones præceptorũ, aduersantur voluntati Dei, nõ prout est voluntas beneplaciti, & consequens, sed prout est voluntas signi, & antecedens. Faciũt.n. mali contra cõsilia, & præcepta, quæ duo diuinę voluntatis signa respõdent voluntati dei antecedẽti, quæ non semper impletur.

Ad 3. Ad tertiũ respõdetur, voluisse Deũ voluntate antecedẽte cõgregare filios Israel, proponendo eis præcepta, & consilia, & auxilia eis multa, quibus auocari a malis, & induci ad bona possent, subministrãdo, iam aũt voluntatem antecedentẽ, non oportet semper expleri. Expleta est tamen in eis voluntas consequens, quę secundum exigentiã meritorũ alicui tribuit mercedẽ, aut præmij, aut pœnæ. Et ita impij dum contra voluntatem dei antecedentem faciunt, voluntati eius consequenti, & beneplaciti obsequuntur. Et dum non faciunt voluntatẽ dei, fit in eis volũtas dei, vt ait Aug. in Enchr. & citatur in litera.

Ad: 4. Efficacia diuinæ volũtatis, nõ tollit rerũ contingẽtiã. Ad quartum respondetur, posita dei voluntate efficaci, non tolli rerum contingentiam, sed eorum quæ sunt volita a deo, quædam euenire necessario, ea scilicet quæ ex causis necessarijs proficiscuntur, quædam vero contingenter, ea scilicet quæ ex causis cõtingentibus proueniunt, quę tamen necessitas, siue contingentia rerum per causas, reducitur ad efficaciam diuinæ voluntatis, tanquam ad causam primam, & radicẽ omnis necessitatis, & contingentiæ in rebus. Vult enim deus quædam contingẽter euenire, & quędam necessario, ad complementum vniuersi, & ideo effectis contingentibus accommodauit causas contingentes & defectibiles, & impedibiles, ex quibus effecta contingenter, & impedibiliter eueniant, effectis vero necessarijs aptauit causas necessarias,

Causa prima, & radix cõtingentiæ est efficacia diuinę voluntatis, & defectibilitas, siue contingentia causæ mediæ.

& indefectibiles, ex quibus effecta necessario, & indefectibiliter prouenirent. Pertinet autem ad efficaciam causæ, non solum vt proueniat effectus, verum etiam vt eo modo proueniat, quem ipsa causa intendit.

Corollar. 1. Hinc iam intelliguntur non nulla, illud est primum minus bene quosdam causam necessitatis, & contingentiæ causis proximis attribuisse, ita scilicet vt ea effecta sint necessaria quæ proueniunt ex causis necessarijs, illa contingentia, quæ ex causis contingentibus producuntur, tū quia effectus causæ primæ est contingens propter defectibilitatē causæ mediæ, ex eo quia impeditur efficacia causæ primæ per defectū causæ mediæ, vt patet in virtute solis impedita a fructu producēdo propter defectū plātæ, sed diuina volūtas est causa prima nō impedibilis per defectū cuiuscū que causæ secūdæ, hæc.n. duo sunt incōpossibilia, nēpe quod Deus velit aliquid, & illud non fit, igitur diuina voluntas nō habet effectū contingentem propter causam primam.

Male proditur opinio causis proximis necessitatem & contingentiam effectuum attribuens.

Tū quia alioqui contingentia rerum esset præter intētionem & voluntatē primi agentis, vt pote quia proueniret necessitate materiæ, ceu si scribēdi peritus inepto vtens calamō, malos characteres pingeret. Tunc malitia characterū non agenti, sed defectui instrumenti attribueretur: Nā si idoneo vsus fuisset instrumento, bonas literas efformasset.

Cæterum, si volens, & intendens malos characteres pingere, calamū ineptū assumeret, iam ille defectus non tam defectui calami, quā voluntati scriptoris tribueretur, eligēti ineptū instrumentū ad defectuosum effectū præstandū. Interest aūt plurimum inter vtrunq; euentū. Nā in priori euentu, virtus scriptoris nō solū modificata est inepto instrumento, verū etiā impedita. In posteriore vero euētu, virtus scriptoris nō impedita est malo instrumēto, sed modificata potius, vt pote quia ad modificationē virtutis suæ, quo defectuosum effectum præstaret, ineptū instrumentum & elegerit, & adhibuerit.

Adhunc etiam modum cum Deus gloriosus omni causarum genere vti decreuerit, in causis vero reperiantur quædam impedibiles, & defectibiles, & ad vtrumlibet, hinc prouenit contingentia, modificata & non impedita efficacia diuinæ volūtatis per causam mediam contingentem.

Coroll. 2. Secundo hinc colligitur, minus bene Scotum causam contingentiæ attribuisse, contingentiæ, siue libertati diuinæ voluntatis, non efficaciæ. Existimat enim Scotus quod prima radix contingentiæ in rebus sit libertas diuinæ volūtatis, ita scilicet quod si deus non libere ageret, sed necessitate naturæ, nulla esset in rebus contingentia.

Scotus rerū cōtingentiā attribuit cōtingentiæ diuinæ volūtatis. 1. d. 2. q. 2. Itē. 1. 5 d. 8. q. 5. 2 Itē d. 39. q. 1. ar. 2.

Ad id vero existimandum his est potissimum argumentis adductus. Primum sic argumentatur. Causa quæ nō mouet nisi mota, si necessario mouetur necessario mouet, atqui omnis causa secunda non mouet nisi mota a prima, igitur si necessario mouetur a prima, necessario & ipsa mouet, & per consequens si prima causa nōcontingenter causat, nihil in vniuerso fit contingenter. Est igitur causa contingentiæ posita in libera & contingente causalitate primæ causæ.

Præterea, prima causa prius naturaliter respicit effectum, quam quæcunque causa alia, ergo si necessario causat, effectus in illo priori habet necessariam habitudinē ad illam, ergo nullus effectus fit contingenter. Consequentia probatur, quia impossibile est vt idem effectus pro eodem instanti habeat habitudinē contingentis, & necessarij non solum ad eandem causam, sed neque ad diuersas causas.

Præterea, Quidquid Deus producit cum causa secunda, potest se solo, & immediate producere, & ille effectus esset tunc contingens, habet igitur effectus contingentiam a causa prima, & non solum a causa proxima. Consecutio nota est. Minor ostenditur. Ille effectus productus immediate a causa prima, haberet eandem entitatem, quam habet productus cum causa media, igitur est contingens, sicut erat productus cum causa proxima.

Postremo, Deus produxit multa immedia-

diate, & nunc etiam producit, sicut creauit mundum, & nunc creat animas: & tamē omnia contingēter, igitur contingentia in rebus non est ex conditione causę mediæ, sed ex conditione diuinæ voluntatis libere, & contingenter causantis.

Hinc effectum voluit Scotus, Aristotelē, & cæteros Philosophos duo contradictoria admisisse, quatenus asseruerunt aliqua fieri contingenter, & Deum agere necessitatē naturæ. Posito nanque quod Deus agat naturæ necessitate, omnino tollitur e medio cōtingentia. Hæc Scotus.

Reijcitur Scoti opinio.

Nos dicimus hanc Scoti opinionem cū in se esse falsam, tum in suis fundamentis. Est quidē in se falsa. Primū quia ex ea sequitur contingētiam rerum, quæ in vniuerso reperitur esse præter Dei intentionem. Id quod sic ostenditur. Quidquid consequitur modum volendi, & non volitionem ipsam, est præter intentionem volentis, at si contingētia oritur ex conditione diuinæ voluntatis, quæ est libertas, & contingentia consequitur modum volendi, & non volitionem ipsam, igitur est præter intentionem volentis. Consequentia nota cum Minore, ostēditur Maior. Quidquid consequitur modum volendi, & non volitionem ipsam non est electum, vtpote quia consequatur modū eligēdi, & nō electionē ipsam, ergo nō est effectus agentis a proposito, & per cōsequens est præter intentionem agentis. Hęc posterior consecutio notota est: probatur prior. Nam effectum agentis a proposito oportet esse electū; vt patet ex 9. Metaph. vbi potentia rationalis a prohæresi determinari dicitur ad agendum.

Etiā si deus ageret necessitate naturæ, adhuc cōtingentia esset in rebus.

Secundo. Esto quod Deus ad extra ageret necessitatę naturæ, adhuc esset contingentia in rebus, igitur radix contingentiæ, nō est contingentia diuinæ voluntatis, sed ipsius efficacia. Sequela probatur. Posita necessaria causalitate causæ primæ adhuc in vniuerso essent causæ defectibiles, essent agentia libera ceu homines, igitur adhuc esset in rebus contingentia.

Falsa est etiam opinio Scoti in suis fundamentis. Quocirca ad primum Scoticæ opinionis fundamentum respondetur aliquid mouere motum ab alio duobus modis contingere, vno modo vt denotetur causa præcisa motionis, ita quod non moueat præcise, nisi quia mouetur ab alio, quo modo baculus mouet lapidem. Non enim mouet præcise, nisi quia mouetur a manu, ex se enim nihil mouet. Altero modo vt denotetur concausa, ex se enim & ex propria virtute habet quod moueat, cæterū altero intrinsece cooperante propriæ motioni. Hoc modo causæ secundæ mouent motæ a prima. Non enim ex eo præcise mouēt, quia mouētur a prima, sed etiā ex virtute propria, cooperāte nihilominus causa prima, & coniungente virtutem secundæ suo effectui, ipsamque conseruante.

In priori sensu vera est Maior, in posteriori vero est falsa. Nam stat actionem, & virtutem causæ prioris modificari in causa posteriori. Nā cooperatio in vnoquoque est secundum cuiusque naturam, tum quia hoc exigit suauis dispositio vniuersi, tum quia vnūquodque recipitur in alio per modum recipientis. At hoc posteriori modo causa secūda mouet mota a causa prima. Nō enim pręcise mouet quia mouetur a prima, sed etiam propria virtute mouet, cooperāte intrinsece eius motioni causa prima, idq; secundū cuiusq; naturam, sic enim disponit oīa suauiter.

Ex quo fit, vt libere, liberis, contingenter, contingētibus, & necessario, necessarijs deus cooperetur, determinata, & modificatā virtute diuina in secunda causa, tanquā ex suscepti conditione. Etenim vnūquodq; recipitur in alio per modum recipientis. Ex quo fit subinde, quod etsi Deus ageret necessitate naturæ, adhuc esset contingentia in rebus. Nam causæ liberæ, & contingentes accōmodate ad suā naturā vterētur illa cooperatiōe.

Fit tertio, Aristotelem, & philosophos nō dixisse pugnantia. Ponentes Deū agere necessitate naturæ, & nihilominus contingētiā esse in rebus āsserētes. Virtus.n. diuina recepta in causis secundis, inde limitationem acciperet.

Ad secundum Scoti argumentum respondetur bifariam, uno modo interpretando propositionem illam, causa prima, prius natura respicit effectum, quam causa secunda. Habet enim, duplicē sensum. Prior sensus est: quod in aliquo instanti naturæ priori causa prima respiciat effectum, in quo eodem non respicit causa secūda, ita quod sint duo instantia naturæ, in quorum uno prima causa respicit effectum, in altero vero secunda. Posterior sensus est, ut causa prima, prius, hoc est, independenter, & intimius respiciat effectum. Attingit enim causa prima effectum causæ secundæ cum independenter, tum intimius quam causa secunda. Ac sub hoc sensu propositio est vera, & admittenda, sub priori vero est falsa, & neganda, sub quo sensu videtur Scotus accepisse illā propositionem, ut patet ex consequente illato. Ac proinde negatur illud.

Altero modo respondetur, negando priorē consequentiam. Nam virtus causæ primæ attingit effectum causæ secundæ modificata, iuxta modum causæ secundæ; & ideo in nullo priori effectus habet necessariam habitudinem ad causam primam, sed solam cōtingentem.

Ad tertium respondetur, effectum habere radicaliter, & fundamentaliter contingētiam à causa prima, quæ ad ea quæ sunt extra se se habet mere libere & cōtingenter. Et hæc contingentia cōmunis est omnibus creatis, proxime vero habet contingētiam a causa secūda, quæ tamen est intenta, & ordinata à voluntate diuina, alioqui contingentia esset præter Dei intentionem, ut iam diximus.

Duplex radix cōtingentiæ. Hinc collige dupliciter in rebus reperiri contingentiam, unam radicalem & fundamentalem, & hanc habent res in ordine ad Deum, qui vult libere, alteram speciale, quæ conuenit rebus in ordine ad causas proximas, Deo tamen sic ordinante, & disponente. Durand. 2 s. d. 47. q. 1.

Hinc iam patet responsio ad quartum argumentum. Nos enim non negamus quin ea quæ immediate a Deo producuntur, contingenter producantur, quæ contingentia orꝰ tum habet ex libera habitudine diuinę volūtatis ad ea quæ sunt extra, sed dicimus quod cum Deus producit contingentia mediantibus causis secundis, illam contingentiā non esse referendam in causas medias solum, sed in efficaciam diuinæ voluntatis, accommodātis causas necessarias ijs, quæ vult fieri necessario, causas vero contingentes ijs, quæ vult fieri contingenter.

Tandem diuina voluntas imponit rebus volitis necessitatem, non quidem absolutā, Nam cum hoc quod res est volita a Deo, stat quod res sit in seipsa contingens, sed ex suppositione, siue conditionatam. Hæc enim duo sunt incompossibilia, nempe quod Deus aliquid velit, & illud non fit, propter immutabilitatem, & efficacitatem diuinæ voluntatis. Diuina volūtas imponit reb' necessitatem cōditionatā.

Obiectio. Obijcit Ferrariensis 2. contra Gent. cap. 5. igitur volitum a Deo est immutabile, & ineuitabile, & per consequens fatuum est conari ad oppositum eius quod Deus non vult, ac proinde omni humanæ solicitudini, consilio & industriæ locus eripitur. Respondet volitum a Deo posse secundum se spectari, aut prout subest diuinæ voluntati, priori modo non est ineuitabile, Nam cum secundum se sit contingens, utpote quia ex ordinatione diuina pendeat ex causa fallibili, & defectibili, potest secundum se impediri. Posteriori vero modo est ineuitabile propter efficaciā diuinæ voluntatis. Quantumcunque enim pendeat ex causa fallibili, & impedibili, supposito quod sit volitum a Deo, de facto nunquam impedietur. Et cum dicitur, vanum est igitur conari ad oppositum eius, in sensu composito verum est. Vanum est enim conari ad hoc coniunctum, nempe quod sit volitum a Deo, & non eueniat. In sensu tamen diuiso, non est verum. Nam cum illud secūdum se possit non euenire, si quis conatur ad oppositum eius, non laborat ad impossibile. Ad posteriorem vero consequentiam respōdetur, negando illam. Nam etsi cum necessitate absoluta non possit stare contingentia, & libertas, & humana solicitudo, ac consulta-

Dilutio. Volitū a Deo in sē su diuiso nō est euitabile, in sēsu vero cōposito nō, est ineuitabile. Cōtingētia nō stat cū necessitate absoluta, bene tamen cū conditionata.

fultatio, stare tamen potest cum necessitate exsuppositione.

Postremo notandum de sententia Diui Thomæ, quod licet ista sint incompossibilia, hoc est volitum a Deo, & nō erit, hæc tamen sunt cōpossibilia, hoc est volitū a Deo, & pōt non esse. Nam cumdiuina voluntate stat potentia deficiendi effectum, nō autem defectus ipse, siue non esse ipsius effectus.

De ver. q. 23. ar. 5. ad 3.

Contra hoc obijcio vehementissime. Si cut se habet actus ad actum, sic se habet posse ad posse, sed impossibile est volitū a Deo non actu impleri, sequitur enim ad illud quod volūtas beneplaciti nō impletur, quod est falsum, igitur impossibile est volitum a Deo posse non impleri, sequitur enim ad illud, quod voluntas beneplaciti possit non impleri, quod theologi non concedunt.

obiectio vehemens.

Diluitur argumentum negatione Maioris, sumendo posse ex parte voliti. Non enim potentia deficiendi in volito infert potentiam deficiendi in voluntate. Nam volitū secundum se, cum pendeat ex causa impedibili potest non euenire, idque ei non repugnat, at pugnat voluntatem beneplaciti non solum non impleri, sed etiam posse non impleri.

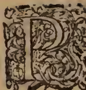
Dilutio.

Quocirca licet hæc consecutio sit firma, volitum a Deo non impletur, igitur voluntas Dei nō impletur, hæc tamen est infirma, volitum a Deo potest non impleri, igitur voluntas Dei potest nō impleri, in priori enim non est repugnantia ex parte rei, in posteriore vero est ex parte rei repugnantia, propter immutabilitatem & efficaciam, quam diuina voluntas suapte natura sibi vendicat.

DE OBIECTO DIVINAE VOLVNtatis.

QVÆSTIO. 1.

Vtrum Deus velit alia a se?



Ro quæstionis explicatione, subijciuntur tres conclusiones.

Prima conclusio. Deus non solum vult se, sed et alia a se. Prior conclusionis pars sic ostenditur.

1. concl. Deus non solū vult se, sed et alia a se.

Quælibet potētia tendit in suum obiectum, sed obiectum voluntatis est bonum, & bonū diuinum est maxime bonum, igitur diuina voluntas non solum vult se, verum etiā maxime vult se. Pars posterior sic ostenditur. Quidquid ad rationem voluntatis pertinet, illud diuinæ voluntati conuenit, Nam quidquid est de ratione superioris, illud etiam est de ratione inferioris, atqui ad rationem voluntatis pertinet, vt bonum quod quis habet cum alijs communicet, quantum possibile est, igitur illud conuenit diuinæ voluntati, vt bonum suum participatione quadam cum alijs, quoad rei cuiusque natura patitur, communicet, igitur Deus non solum vult se esse, verum etiam & alia. Minor ostenditur. Quemadmodum se habet in naturali inclinatione, sic se habet in rationali quæ est voluntas, atqui naturalis inclinatio non solum est ad bonum proprium, vt scilicet acquirat illud, cum non habet, & conquiescat in illo, cum iam habet, verum etiam ad bonum alterius, vt scilicet diffundat bonum proprium in alia, vnde omne agens quatenus est actu, & perfectum facit sibi simile, ergo & hoc ipsum ad rationem voluntatis pertinet, vt bonum quod quis habet cum alijs communicet.

Hoc ipsum etiam patet ex operatione dei circa creaturas. Agens. n. liberum quidquid agit per voluntatem agit, atqui Deus non solum res produxit ad esse, verum etiam conseruat in esse, igitur produxit, & conseruat res per voluntatem, non solum igitur vult se, sed etiam alia.

Secunda conclusio. Deus primum & principaliter vult se, deinde & secundo loco, alia.

2. concl. Deus primū vult se, deinde alia a se.

Probatio. Quemadmodū se habent Deus & alia a Deo, ad diuinum intellectum, sic se habent Deus, & alia a Deo ad diuinam volun-

luntatem, sed Deus primo intelligit se, dein de alia a se, igitur Deus primum vult se, dein de alia a se. Maior patet ex proportionali similitudine inter intellectum, & volūtatem, Minor iam patuit ex supra-dictis.

Praeterea, voluntas prius vult finem, dein de vero ea quę sunt ad finem, non enim vult ea, nisi volendo finem, atqui Deus vult se tāquam finem, alia vero a se tanquam ea quę sunt ad finem, quatenus decet diuinam bonitatem, alia a se ipsam participare, igitur Deus primum & principaliter vult se, deinde & secūdo loco, alia a se.

3. concl Deus volēdo se vult alia a se. Tertia conclusio Deus volendo se, & suā bonitatem, vult alia a se. Probatio. Deus cognoscendo se, cognoscit alia a se, igitur volendo se, & suam bonitatem, vult alia a se. Antecedens patet ex supradictis, consequentiā etiam patet ex proportionali similitudine inter intellectum, & voluntatem.

Praeterea, volitio eorum quae sunt ad finē, est ex volitione finis, sed Deus vult se tanquam finem, alia vero a se, tanquam ea quae sunt ad finem, igitur volendo se, & suam bonitatem, vult alia a se, volendo eis perfectionem essendi, & alias perfectiones super additas ipsi esse.

REFVTATIO CONclusionum.

PRima conclusio his argumētis refutatur. 1. arg. Licet intelligendo vilia non efficiamur viles, imo vero vilia ex eo quia intelliguntur, nobilitatem consequuntur. At volentes vilia, viles efficimur. Huius discriminis haec est ratio, quia in intelligendo est motus rerū ad animam, in volendo vero est motus animi ad res, & ideo intelligentes vilia non vilescimus, sed ipsa vilia potius nobilitantur, vtpote quia intellectui conformentur, at volentes vilia vilescimus, vtpote quia vilibus cōformemur, atqui respectu Dei omnia sunt vilia, Deus autem in nullo potest vilescere, non est igitur quod Deus velit alia a se.

secundū Praeterea, Quidquid voluntas vult aut vult vt finem, aut propter finem: sed Deus non vult alia a se vt finem, quippe quia ipsa eius bonitas sola sit finis suae voluntatis. Neque itidem vult alia a se propter finem. Nāque habito fine, nihil appetitur propter finē, seu habita sanitate, iam non appetitur & requiritur potatio, cumque Deus perfecte, & complete habeat suam bonitatem, sequitur vt alia a se neque uelit, neque requirat.

Tertium Praeterea, Deus totum bonum suum in seipso habet, igitur non est quod eius voluntas ea velit, & requirat, quae sunt extra ipsum. Vnde Psalm. 15. dicitur: Dixi domino Deus meus es tu, quoniam bonorum meorū no eges.

Quartum Postremo contra primam cōclusionem, sic arguitur. Si Deus vellet aliud a se, eius voluntas moueretur ab alio, siquidem volitum mouet volentē, 3 de Anima, at hoc fieri nō potest, nihil enim aliud a Deo potest mouere diuinam voluntatem, igitur nihil aliud a Deo potest esse a Deo volitum.

Quintū Tertia porro conclusio, hoc vnico argumento refellitur. Si diuina bonitas esset ratio volendi alia, ita quod volitio aliorum oriretū haberet ex volitione sui ipsius, illud esset cōsequēs vt Deus alia a se vellet necessario, & ita Deus non posset non facere, quae facit, quod est falsum.

Sequela ex eo patet, quia Deus non potest non velle suam bonitatem, igitur non potest non velle illud, cuius volitio sequitur ad volitionem suę bonitatis.

DILVTIO ARGVMENtorum.

Ad. 1 Volentes vilia, & illis tāquā fini adhae rentes vilescunt. AD primum respōdetur, volentes vilia, vilescere, cum in rebus vilibus finem constituunt, sic enim in vilibus conquiescunt, & ipsis conformantur. Secus si velint vilia tanquam ea quae sunt ad finem, sic enim in vilibus non conquiescunt, sed in eo ad quem tanquam finem vilia ordinantur. Cum igitur Deus velit alia a se, non tanquam finem, sed tanquam ea, quae sunt ad finem, propterea potest velle alia a se, cum interim non vilescat.

Ad secundum respondetur, Deum velle alia a se; non quidem vt finem, sed propter finem, nempe propter suam bonitatem, non quidem acquirendam, sed communicandã, vult enim res, vt det eis esse, & alias perfectiones ad modũ actu ipsi actu essendi.

Ad probationem vero dicitur, non esse simile id quod adducitur pro simili. Nam potio appetitur propter sanitatem acquirendã, & ideo habita sanitate, non est quod potio requiratur. Porro Deus vult alia a se propter suam bonitatem, nõ quidem acquirendam, aut augendam, sed eisdem rebus creatis cõmunicandã, & ideo habita sua bonitate creaturam producit, vt eam illi communicet.

Ad 2. De' vult alia a se ꝓpter bonitatẽ suã, non quidẽ acquirẽdã, sed cũ illis cõmunicandam.

Ad 3. Ad tertium, negatur consecutio. Nã Deus non vult ea quę sunt extra ipsum, quasi ex eis inueniat sua perfectio, aut in illis cõsistat, sic enim valeret consecutio, sed vt suam bonitatem cum illis communicet.

Ad 4. Ad quartum, Cum solus finis moueat voluntatem; volitum vt finis mouet voluntatem, sic autem nihil mouet diuinam voluntatem nisi sua bonitas. Cum igitur Deus alia a se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, sequitur vt nihil aliud moueat ipsius voluntatem, nisi sua bonitas. Bonitas porro diuina volita mouet diuinam voluntatem ad volendum alia a se, communicando eis esse. Ita alia adeo mouentur potius a voluntate diuina, tanquam effecta ab ipsa, quam ipsa moueant diuinam voluntatem.

Ad 5. Ad quintum difficilior est responsio. Diluitur tamen negatione sequelæ. Ad probationem vero, cum dicitur, Deus non potest non velle suam bonitatem, distinctio adhibetur. Deus potest velle se duobus modis, vno modo prout est Deus, infinitam habẽs bonitatem, & per consequẽs infinitam amabilitatem: altero modo vt participabilis ab alijs, & multiplicabilis in alijs secundum similitudinem. Priori modo, Deus non potest non velle & amare se, idque amore infinito intensiue, siquidem est obiectum infinite bonum, & per consequens infinite amabile. Posteriori vero modo non necessario amat se, sed secundum condecentiam, quatenus condecet suam bonitatem ab alijs participari, & cum alijs communicari. Cum igitur res sint volitæ a Deo volitione suæ bonitatis, non priori modo, sed hoc posteriori, sequitur vt cum Deus hoc posteriori modo non necessario velit se, vt res quoque non sint necessario ab ipso volitæ. Caietan. 1. p. q. 19. ar. 4. aliter respondet, sed eius responsio in hanc nostram fere recidit.

Deus vult se duobus modis.

Cor. 1. Hinc collige primum, duplicem esse habitudinem diuinæ voluntatis ad ipsam Dei essentiam, vnam necessariam, alteram liberã. Ad essentiam secundum se, & prout est bonum infinitum, infinitæ amabilitatis, habitudo voluntatis diuinæ est necessaria. Ad eãdem prout diffunditur & participatur, siue prout est causa rerum, habitudo est libera, & secundum condecentiam solum.

habitudo diuinę volũtatis ad suã essentiã duplex, vna necessaria altera libera.

2. Coroll. Collige secundo, Ex volitione aliorum nihil perfectionis accrescere ipsi Deo, vtpote quia sine alijs, & sit, & perfecta sit bonitas Dei, sed vice versa, ex volitione diuinæ bonitatis perfectio accedit creaturis, quatenus volendo suam bonitatem, creaturas vult esse, & alias subinde perfectiones vult eis.

Nihil accrescit diuinæ bonitati ex volitione aliorum.

Coroll. 3. Collige tertio solutionem illius argumẽti quo Caietanus. 1. p. q. 19. ar. 3. vult probare, Deum velle necessario alia a se. Argumentum autem est huiusmodi. Deus vult alia a se, volendo suam perfectionem, sed oportet diuinam essentiam esse perfectissime volitã a Deo: sequitur ergo vt alia ab ipso Deo sint necessario volita a Deo. Quidquid dicat Caietanus, huius argumenti iam patet dilutio ex doctrina tradita in respõsione ad quintum argumentum. Damus Maiorem, & distinguimus minorẽ. Nã diuina perfectio potest spectari duobus modis, vno modo secũdum se, & quatenus est infinitum bonum, & infinitæ amabilitatis, altero modo prout diffunditur, & cõmunicatur cum alijs. Priori modo habitudo diuinæ voluntatis ad suam essentiam est necessaria, posteriori vero modo non item, sed libera, & secundum condecentiam solum.

Obiectio vehemẽtissima. Obijcitur adhuc vehementissime ex doctrina D. Thomæ. 1. contra Gentes. cap. 76.

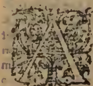
Deus

Deus vult se vt finem, atqui virtus finis est vt non solum ipse secundum se appetatur, verum etiam vt alia per ipsum appetantur, ergo Deus non solum vult se necessario, verum etiam alia a se. Respondet Ferrariensis eodem loco, in commentario adhibita distinctione. Nam finis potest cōsiderari duobus modis, vno modo secundum actū signatum, & quoad actum primum, altero modo quoad actum exercitum, hoc est, prout exercet suam causalitatem. Priori igitur modo vult Deus se vt finem necessario, non itidem posteriori modo, sed libere, & secundū quandam condecentiam. Porro ad minorē dicitur. Virtutem finis in eo consistere, vt per ipsum alia possint appeti; non vero vt actu appetantur, quenadmodum virtus agentis in eo consistit, vt per ipsum alia possint produci, non vt actu producantur.

Supposito tamen quod Deus velit se vt finem posteriori modo, nempe vt exercentē causalitatem finis, sequitur quod Deus velit alia a se necessario. Cæterum quia illa suppositio non est simpliciter, & absolute necessaria, non enim Deus necessario exercet finis causalitatem, potuit enim ab æterno velle nihil producere, & ita non exercere causalitatem finis, ideo non vult alia a se necessario, sed libere, & secundum quandam condecentiam.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum velle alia a se importet diuinam perfectionem?



Parte affirmatiua sic arguitur. Quidquid pertinet ad rationem voluntatis, pertinet ad perfectionem ipsius voluntatis, sed ad rationem volūtatis pertinet vt bonum quod quis habet cū alijs communicet, vt probatum est superius, quare igitur illud est de perfectione volūtatis, sed quidquid perfectionis cernitur in inferiori ponendum est proportionaliter in superiori, igitur multo magis hoc pertinet ad voluntatem diuinam, vt suam bonitatem cū alijs secundum similitudinem communicet, vtpote ex qua tanquam ex causa effectiua, & exemplari omnis perfectio deriuatur.

Præterea inclinatio in bonum alterius est perfectio, antecedens ex eo patet, quia agēs naturale quatenus actu & perfectum facit sibi simile, ergo illa attribuenda est voluntati, quæ est appetitus intellectiuus, & multo magis diuinæ voluntati.

A parte vero negatiua sic arguitur. Si res nulla creata esset, Deus esset æque perfectus, ac modo est, igitur velle alia a se nullam addit Deo perfectionem.

Præterea, si velle alia a se esset perfectio, Deus ab æternitate caruisset aliqua perfectione, vtpote quia in tempore, & non ab æternitate voluit alia a se, & ita ab æternitate diuina essentia non fuisset summe perfecta. Hæc quæstio tractatur a Caietano. 1. p. q. 19. ar. 2. & a Ferrariensi primo contra Gentes, cap. 75.

Caietanus igitur posita distinctione quæstionem diluit duabus conclusionibus. *Determinatio Caietani.*

Distinctio est huiusmodi, velle alia a se accipitur duobus modis, vno modo secūdum potentiam, vt scilicet velle alia idem significet quod esse volitiuum aliorū, altero modo secundum actum.

Subijcitur ergo prior conclusio. Velle alia a se priori modo, hoc est esse volitiuum aliorum, proculdubio est perfectio in Deo, qu ēadmodum est perfectio naturæ, ille aliorū effectiuum.

Posterior conclusio. Velle alia a se actu, est perfectio diuinæ voluntatis, voluntaria tamen & libera. Priorem conclusionis partem sic suadet. Ad perfectionem voluntatis in communi pertinet amor amicitiæ, quo bona alijs volumus, in cuius signum charitas, quæ non quærit quæ sua sunt, voluntati infunditur, gratia autem non mutat subiectum, sed perficit illud per modum ipsius, igitur velle alia a se est perfectio diuinæ voluntatis. Consecutio probatur, quia quod *Velle alia a se est perfectio apud Caietanū.*

con-

conuenit superiori, conuenit etiam inferiori.

Posterior vero conclusionis pars sic ostēditur. Inclinatio in bonum aliorum est perfectio naturæ per modum naturæ, igitur inclinatio in bonum aliorum est perfectio voluntatis per modum voluntatis, at modus voluntatis, est esse voluntarium, & liberum, igitur inclinari in bonum aliorum est perfectio voluntatis libera, vtpote voluntatis naturæ conformis.

Hinc iam perspici, & intelligi potest ad argumenta pro parte negatiua, responsio.

Ad primum respondetur, nulla creatura existente Deum esse æque perfectum, ac modo est, quoad perfectiones intrinsecas, & necessarias, secus quoad perfectiones extrinsecas, & voluntarias, quæ Deo conueniunt per modum cuiusdam extrinsecæ extensionis. Et sic nihil est incommodi aliquid perfectionis diuinæ essentiæ ex creaturis accedere, per modum scilicet cuiusdam extrinsecæ extensionis.

Ad secundum respondetur, nihil esse incommodi Deum ab æternitate aliqua perfectione voluntaria & libera caruisse: quæ tamen postea ei accreuit, voluntarie se se cū creaturis communicando.

Hæc Caietanus. Cui ego illud obijcio. Perfectionem esse voluntariam & liberam, aut tollit rationem perfectionis, aut secus. Si tollit, quemadmodum esse pictum tollit rationem hominis, non est quod dicatur, velle alia a se esse perfectionem, quemadmodum enim homo pictus non est homo, ita perfectio voluntaria non est perfectio. Si non tollit, sed in perfectione voluntaria saluatur ratio perfectionis, minus attētе dicitur, eam posse abesse a Deo, cuius est summa, & infinita perfectio.

Quocirca Ferrariensis. 1. contra Gent. ca. 75. omnino negat, velle alia a se, qua huiusmodi, in Deo importare perfectionem. Nā velle alia a se, qua huiusmodi, importat actū diuinæ voluntatis terminatum ad obiectum extrinsecum, sed diuina operatio non accipit perfectionem ab obiecto extrinseco, igitur velle alia a se, qua huiusmodi, non importat perfectionem in Deo. Ego in hanc sententiam descendo.

Velle alia a se apud Ferrariensem non est perfectio in Deo.

Hæc igitur quæstionis huius mihi videtur aptissima explicatio.

Velle alia a se potest considerari duobus modis, vno modo quoad id quod dicit intrinsece, est autem illud ipse actus diuinæ voluntatis, & hactenus velle alia a se dicit perfectionem. Nam actus diuinæ voluntatis est idem essentiæ diuinæ, quæ est summe & infinite perfecta. Altero modo quoad id quod connotat, connotat autem habitudinem, siue respectum ad obiecta volita. Et hactenus velle alia a se non dicit perfectionem, neque imperfectionem, siquidem relatio vt relatio, neque perfectionem declarat, neque imperfectionem.

Velle alia a se intrinsece dicit perfectionē, de connotato vero neque perfectionē dicit, neque imperfectionem.

Ex quo fit vt ex volitione aliorum nihil perfectionis diuinæ essentiæ accrescat. Quā nis enim Deus nihil aliud a se vellet, nihil minus esset perfectus, atque illud volens. Nam ipse actus volendi quantum ad omnē perfectionem suam remaneret, etiam si ad extrinsecum obiectum non terminaretur.

Ex volitione aliorū nihil perfectionis accrescit Deo.

Superest vt argumenta diluamus ea, quibus ostendebatur, velle alia a se in Deo importare perfectionem.

Ad primum igitur pro parte affirmatiua respondetur, ex illa ratione hoc solum concludi, quod quemadmodum ex eo quod res naturales sunt perfectæ, sequitur inclinatio naturalis ad communicationem sui boni, ita multo magis quia deus perfectissimus est, & exemplar a quo omnis perfectio deriuatur, ad eius perfectionem sequitur inclinatio voluntaria ad communicationem propriæ bonitatis. Ex hoc autem non conficitur quod volitio Dei ea, qua alia a se vult, sit perfectio quatenus vult alia a se.

Velle alia a se no est perfectio in Deo, sed inclinatio voluntaria cōsequens ipsius perfectionem.

Ad secundum hinc iam patet responsio. Inclinatio enim in bonum alterius non est perfectio, sed consequens perfectionem, quia enim agens naturale perfectum est, cōmunicat suam perfectionem, generando sibi simile. Hinc habes in Deo velle alia a se, non esse perfectionem, sed quiddam consequens ipsius perfectionem.

Inclinatio in bonū alterius no est perfectio, sed quiddam cōsequens perfectionem.

Ad

Ad argumentum porro Caietani respondetur, amorem amicitię, quo bona alijs volumus, consequi inclinationem voluntatis in bonum alterius, quæ non est perfectio, sed quiddam potius consequens perfectionem.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum Deus vellit malum?



Vpposita distinctione de triplici malo, culpę scilicet pœnæ, & naturæ, ad quæstionem respondetur nonnullis cõclusionibus.

1. concl. Malũ non est per se appetibile. Prima conclusio. Malũ non est appetibile, neque appetitu naturali, neque animali, neque rationali. Probatio. Ratio appetibilis est ratio boni, omnia enim bonum appetunt. 1 Ethic. cap. primo, at malum opponitur bono, igitur malum non habet rationem appetibilis, & per cõsequẽs nullo appetitu appetitur.

2. concl. Malum est appetibile per accidens. Secunda conclusio. Malum per accidẽs hoc est, ratione boni coniuncti, siue cõsequẽtis cadit sub voluntatem. Probatio.

Quemadmodum se res habet ad hoc vt sit bonum, eodem modo se habet ad hoc vt sit volita, sed malum secundum se non est bonum, sed ratione boni consequentis, ex quo malum ordinatur, igitur malum secundum se non est volitum, sed per accidẽs, hoc est ratione boni coniuncti, & consequentis.

Præterea, implicat contradictionem malum esse per se volitum, ergo malum si est volitum, per accidens est volitum. Consecutio firma est, antecedens ostenditur in hũc modum. Malum esse per se volitum, est malum esse volitum sub ratione mali, at malum esse volitum sub ratione mali implicat contradictionem, siquidem omne volitum est volitum sub ratione boni, quę est communis & formalis ratio obiecti voluntatis, ergo malum esse per se volitum implicat cõtradictionem.

Hinc illa diui Dionisij sententia, 4. cap. de diuinis nominibus profecta est, Nullus respiciens malum operatur, id quod tamen fieri posset, si malum posset esse per se volitũ, nam ad velle operatio consequitur.

3. concl. D. Tho. 1. p q. 19. ar 9. Dur. 1. d. 47. q. 2. Tertia conclusio. Malum pœnæ, & naturæ est a Deo volitum per accidens. Probatio. Eodem modo se habet aliquid vt sit volitum, quomodo se habet ad hoc quod sit bonum, sed malum pœnę, vel naturæ habet rationem boni per accidens, per accidens igitur est volitum. Minor probatur. Illud malũ ex quo sequitur maius bonum quam sit illud bonum, quod priuatur per tale malum, habet rationem boni per accidens, sed illud bonum quod sequitur ex malo pœnæ, & ex malo naturæ, est maius quam illud bonũ, quod priuat illud malum, igitur malum pœnæ, & malum naturæ habet rationem mali per accidens. Minor huius posterioris syllogismi probatur. Ad corruptionem elementorum sequitur generatio mistorum, & multarum specierum productio, & ad corruptionẽ mistorum pro nutrimento hominum, & iumẽtorum sequitur permanẽtia viuentiũ, maius autem bonum est quod consequitur ex horum corruptione, quam sit illud bonum naturæ, quod per huiusmodi corruptionem priuatur. Similiter per malum pœnæ culpæ puniuntur, & ordinantur in bonum iustitiæ, at bonum iustitiæ communis, quod resultat ex malo pœnæ, quo culpa punitur, multo maius bonum est quam bonũ naturæ in persona singulari, quod per pœnam priuatur, & ita patet Minor, sequitur ergo conclusio.

4. concl. D. Tho. 1. p q. 19. ar 9. Dur. 1. d. 47. q. 3. Quarta conclusio. Malũ culpæ a Deo neque per se, neque per accidens est volitum. Probatio. Hoc modo se habet vnũquodq; ad esse volitũ, quomodo se habet ad esse bonũ, sed malum culpæ neque per se, neque per accidens est bonum, igitur, igitur neque per se, neque per accidens est volitum. Maior cum priori parte Minoris patet, nempe quod malum culpæ non sit per se bonum.

Posterior vero pars Minoris ostenditur. Illud malum est per accidens bonum ex quo resultat bonum, quod secundum rectam rationem

tionem iudicatur maius quàm illud, quod priuat tale malum, quodque est per illud recompensabile, sed illud bonum quod sequitur ex malo culpæ, non est secundum rectæ rationis iudicium maius bonū, quàm illud quod priuat malum culpæ, neque per illud compensabile, igitur malum culpæ non potest habere rationem boni per accidens. Maior patet ex August. in Enchirid. cap. 10. & 11. citatis a Magistro in litera. Minor probatur, bonum quod resultat ex malo culpæ, authore Augustino in lib. de Correctione & gratia, cap. 9. est hominis delinquentis eruditio & humilitas: sic enim ait Aug. Iis qui secundum propositum vocati sunt sancti, vsque adeo Deus omnia cooperatur in bonum, vt si qui horum deuiant, & exorbitant, etiā hoc ipsum faciat eis proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque doctiores, vt Petrus, sed hoc humilitatis, & eruditionis bonū non est maius bono gratiæ & bono rationis, quod priuat malum culpæ, & per consequens non est per illud compensabile, igitur bonū quod resultat ex malo culpæ non est maius quam illud quod priuat malum culpæ: & per consequens non potest habere rationem boni per accidens.

5. concl. Quinta conclusio. Malum culpæ neque volente Deo fit, neque nolente, fit autem ipso permittente. Conclusio hæc patet ex resolutione literæ Magistri conclusione. 2. & 3.

REFVTATIO CONclusionum.

QVarta conclusio his argumentis refutatur.

Quicunque non impedit malum, quod potest impedire, videtur significare quod malum illud illi placeat, & velit illud vnde d. 83. cap. Error, sic dicitur, Negligere quippe, cum possis perturbare peruersos, nihil est aliud, quam fauere. Atqui Deus potest impedire, & amouere mala culpæ, & nō impedit, neque amouet, videtur igitur quod ei placeant mala culpæ, quodque per se velit illa.

Secundo. Deus vult omne bonū, atqui mala fieri bonū est, Deus igitur vult mala fieri. Minori fidem facit authoritas Aug. in Enchirid cap. 96. sic inquiens. Quamuis ea quę mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona, tamen vt non solum bona, sed etiā sint & mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum, vt essent & mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotenti bono, cui procul dubio quam facile est quod vult facere, tam facile est, quod non vult esse non sinere. Idē etiam Augustinus eodem libro, cap. 10. & 11. ait, In hac rerum vniuersitate malum bene ordinatum, & loco suo positum eminentius commendat bona, vt magis placeant, & laudabiliora existant, igitur, &c.

Tertio. Deus per accidens vult malum pœnæ, vt probatum est conclusione 3. igitur & per accidens saltim vult malum culpæ. Consequentia probatur. Deus vult omne bonum, ergo vult & illud bonum quod resultat ex malo culpæ; quod ipsum se tenet vel ex parte facientis, cum scilicet faciens malum culpæ, ex perpetrato malo humilior, cautior, & firmior euadit, vel ex parte aliorum, cum scilicet ex peccato alterius diuinitus, aut humanitus punito, pacificus, & quietus reip. status existit, hoc autem est velle malum per accidens, ergo Deus vult malum culpæ per accidens.

Contra quintam conclusionem arguitur. Impossibile est duo cōtradictoria esse simul vera, ergo malum culpæ fit aut volente Deo, aut nolente, siue non volente.

DILVTIO ARGVmentorum.

AD primum respondetur veram esse Maiorem illam propositionem in eo, qui nō habet vniuersalem prouidentiam, sed particularem sub alio, quique non potest ex malis peruersorum hominum maiora bona elicere, neq; habet auctoritatis plenitudinem. Hic non impediens mala cum possit, & tenetur, hoc ipso significat quod ei placeant mala. Huic etiam accommodatur textus canonis. Ad. 1.

nis. Iam autem in Deo oppositæ conditiones reperiuntur. Est liquidè vniuersalis prouisor, & potest ex peccatis hominum peruersorum bona elicere, quę bona ex malis resultantia ei placent, non ipsa mala. Vnde inquit Aug. in Enchirid. cap. 11. Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum summe bonus sit, nullo modo fineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi vsq; adeo esset omnipotens, & bonus, vt bene faceret etiam de malo. Melius enim iudicauit Deus de malis bona facere, quam mala nulla esse permittere. Habet etiam Deus authoritatis plenitudinem, & ideo non impediendo malum cum possit, non significat quod ei placeat mala.

2. concl. Deus non vult mala culpę fieri. Ad secundum. Notandum quibusdam visum esse, vt refert Magister in litera, Deum non velle malum, velle tamen malum esse, ac fieri. Nam malum non est bonum, mala tamen esse, aut fieri, bonum est: Deus autem omnis boni author est: Porro malum esse, & fieri esse bonum, ostendunt authoritate Augustini citata in argumento. Hanc autem sententiam non recipit Magister. Namque admodum malum non est bonum, ita neq; malum fieri ab aliquo est bonum. Alioqui si bonum esset malum ab aliquo fieri, huius Deus author esset, qui est author omnis boni. Ita homo Deo authore faceret malum, eoque authore fieret deterior, id quod non cadit in sapientem, authore Augustino in lib. 83. q. q. 3. nedum in Deum, quoniam sapiente homine sapientior est. Cum autem dicit Augustinus, bonum esse mala fieri, id accipiendum est per accidens; quatenus scilicet ex malis, quæ fiunt, bona proueniūt, Deo eliciente bona ex malis, neque permittente mala fieri, nisi de eis boni aliquid faceret. Iā autem nihil iudicatur secundum id quod eō uenit ei per accidens, sed secundum id quod conuenit ei per se. Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, neque vult fieri, sed vult permittere mala fieri, id quod bonum est, modo supra exposito.

Durand. 1. s. d. 47. q. 2. diluit argumentū negando Minorem, nempe quod mala esse, & fieri sit bonum. Ad Aug. vero respondet, dictum Augustini esse intelligendum de malo pœnæ, aut naturę, idq; per accidēs, nō per se, non autem de malo culpæ, quod ipsum, neque per se, neque per accidens est bonum, & ideo nullo modo faciendum, & volendum.

Malū culpæ fieri nullo modo est bonum. Notandum malum fieri non esse bonum, neque ratione termini, neque ratione causæ, neque ratione sui. Non ratione termini, quia in motu includitur via, & natura quæ acquiritur, malum autem facere non est proficere in aliquod bonum, sed deficere a bono, vnde non est via, sed deflexio de via. Neque malo acquiritur natura, sed corrūpitur potius. Neq; ratione causæ malū fieri est bonum, non quidem exemplaris, quia malum non fit ad similitudinem alicuius boni, neque efficientis, quia malum non habet causam efficientem, sed deficientem, neque finalis, siquidem malum vt sic est deuiatio, & deflexio a fine. Postremo malum fieri ratione sui non est bonum, tum quia nō est quid intentum, nemo enim aspiciens ad malum operatur, tum quia non est quid ordinatum, facere enim malum, non est secundum ordinem operari, sed præter ordinem, tum postremo, quia non est natura aliqua, vtpote quia neque fit ens, neque fit in entibus. Nullo ergo modo malum fieri est bonum, malum inquam culpæ. Egidius. 1. s. d. 46. ar. 2. q. 1.

Deus nullo modo vult malū culpæ. Ad tertium negatur consecutio. Nam etsi ex malo culpæ resultet aliquod bonum, illud tamen bonum non est tantum bonum, quantum est illud, quod priuatur per culpam, neque æque, aut magis appetibile. Nunquam autem aliquod malum appetitur per accidens, nisi bonum quod sequitur malum, sit maius, & magis appetibile, quam illud bonum, quod priuatur per malum. Vnde malum culpæ, quod priuat ordinem ad bonum diuinum, Deus nullo modo vult. Vult tamen malum pœnæ, aut malum naturæ, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum, sic volendo iustitiam, vult pœnam, & volendo ordinem naturæ, vult quædam

quędam naturaliter corrūpi, iustitia autem, & ordo naturæ bona sunt maiora; & appetibiliora illis bonis, quæ permanter generat mala. &c.

Deus voluntate antecedente non vult mala culpæ fieri.

Ad quartum respondemus, Deum non velle mala fieri. Cæterū illa voluntas Dei, qua nō vult mala fieri, nō est volūtas cōsequēs, sed antecedens, quę nō semper impletur. Neque tamen voluntate consequente vult mala fieri, sed vult permittere mala fieri. D. Thomæ 1. p. q. 19. ar. 9.

DISTINCTIO XLVIII.

DE CONFORMITATE VOLVNtatis humanę ad diuinā voluntatem.

Resolutio distinctionis quadragesimæ octauæ.

DIstinctione quadragesima octaua agitur de conformitate humanæ voluntatis ad diuinam. Estque huius distinctionis hæc prima conclusio. Conformitas humanæ voluntatis ad diuinam non in eo consistit, ut idem homo velit, quod Deus vult. Nam bona voluntate potest homo aliud velle, quā Deus vult, veluti pius filius bona voluntate patrem vult viuere, quē Deus bona voluntate vult mori. Et rursus mala voluntate potest homo velle id quod Deus vult bona voluntate, veluti si malus filius mala voluntate velit patrem mori, quem Deus bona voluntate vult mori.

Secunda conclusio. Conformitas humanæ voluntatis ad diuinam consistit in eo, ut homo suam voluntatem ad eum finem referat, quem Deus volendo hoc, vel illud intendit. Sic enim humana voluntas diuinæ conformatur in volito formali, licet discrepet in volito materiali.

Tertia conclusio. Bona Dei voluntas mala hominum voluntate interdū impletur. Sic passio Christi quam Deus bona voluntate, nempe propter salutem generis humani præordinauit, & voluit, mala & iniqua Iudæorum voluntate, nempe ex odio, & inuidia, expleta est. Vtrisque idem volitum materiale propositum est, non tamen idem volitum formale. Non enim eodem fine, & eadem causa passionem & mortem Christi Deus, & Iudæi voluerunt. Et quāuis Deus uoluit passionem Christi, culpam tamen Iudæorum noluit.

Contra Deus uoluit ut Christus pateretur a Iudæis, ergo uoluit illorum actionē malam, & per consequens illorum peccatum. Respondetur distinguendo antecedens. Nam si sic intelligatur, Deus uoluit ut Christus sustineret passionem illatam a Iudæis, uerum est antecedens. Sin uero sic intelligatur. Deus uoluit ut Iudæi occiderent Christum, falsum est antecedens. Non enim Deus uoluit actionem malam Iudæorum, sed uoluit passionem bonam Christi, qua eius uoluntas bona per malas Iudæorum uoluntates expleta est.

Hinc colligeuiris pijs debere placere & displicere passionem Christi, placere quidem intuitu humanæ redemptionis, displi-

 cere

cere uero intuitu afflictionis, & cruciationis. De eodem ergo debemus lætari, & tristari, alio tamen, & alio respectu.

Quarta conclusio. Sanctorum passiones bona voluntate, & velle, & nolle possumus, velle quidem quatenus cedunt in ipsorum gloriam, nolle vero compassione pietatis, qua compassione moti fideles nolebant Apostolum Paulum in Hierusalem pergere, ne ibi pateretur mala, quæ ei Agabus Propheta prædixerat. Actuum 21.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum teneamur conformare voluntatem nostram diuinæ voluntati?



Ost exactam disputationē de obiecto voluntatis diuinę, restat quarto & vltimo loco expēdenda habitudo nostræ voluntatis ad diuinā voluntatē, quæ in conformitate quadā consistit humanę voluntatis ad diuinam. Quocirca ad rem propositam explicandā vnicā excitamus quæstionē, cuius explicatione continebitur quidquid ad rei propositæ expositionē pertinet.

Huius igitur quæstionis explicationi nōnullas præponimus distinctiones.

1. Distinctio. Prima distinctio est de conformitate. Nāque conformitas humanæ voluntatis ad diuinā est duplex. Vna in essendo, altera secūdum tendentiā in obiectū. Cōformitas in essendo consistit in participatione eiusdē naturæ, vel similitudinis naturæ. Cōformitas vero secundū tendentiā in obiectū, attenditur penes aliquid vnū, quod se habet ad vtrāque voluntatē, aut cōsimiliter, vt cū duo volunt vnū, & idē, aut dissimiliter, correspondēter tamen vt cū aliquis vult aliquid, alius vero nō vult illud, vult tamē illū velle illud, sic Abrahamus voluit occisionē filij quā eandē Deus non voluit, voluit tamē Abrahamum illam velle.

2. Distinctio. Secūda distinctio est de voluntate Dei, Nanq; ea aut est volūtas beneplaciti, aut voluntas signi, quæ ipsa quincuplex est, vti iam diximus.

3. distinc. Tertia distinctio est de voluntate hominis. Nā volūtas hominis est duplex, vna sensitiua, altera rationalis, illa sequitur cognitionē sensitiuam, hæc intellectiuā. Hæc subinde duplex est vna naturalis, altera deliberata. Volūtas naturalis illa dicitur, qua secundum se, & absolute bonū cōueniens naturæ appetimus & discōueniēs aspernamur, & respuimus. Deliberata vero est illa, quæ fertur in bonum expensis circunstantijs, & hæc voluntas interdum aduersatur in volito appetitui sensitiuo, & voluntati naturali: veluti sectionem membri pro recuperanda sanitate voluntas deliberata eligit, appetitus vero sensitiuus, & voluntas naturalis respuunt, & refugiunt.

4 dist. Quarta distinctio est de volito. Volitum enim a Deo accipitur duobus modis, vno modo materialiter, altero modo formaliter, Volitum materialiter, est illud obiectum quod Deus vult. Volitum vero formaliter est illud idem volitum sub ea ratione, & fine, sub quo est a Deo volitum.

His quatuor distinctionibus præmissis, quæstio explicatur nonnullis cōclusionibus.

1. Concl. Prima conclusio. Qualibet voluntas creata conformatur diuinæ voluntati in essendo, non quidem participatione eiusdem naturæ & speciei, sed participatione similitudinis naturæ diuinæ. Fecit enim Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam, Genes. 1. Cæterum de hac conformitate, non est sermo in præsenti quæstione, sed de conformitate secundum tendentiam in obiectum. Quocirca de hac conformitate iam secunda subiungitur cōclusio.

2. concl. Secunda conclusio. Voluntati signi ei quæ præcepto, & prohibitione continetur, tenetur quilibet homo conformari, faciédo quod Deus præcipit & fugiendo, atque auersando quod prohibet. Nam quilibet tenetur obseruare diuina præcepta, siue affirmatiua, siue negatiua.

3. concl. Tertia conclusio. Non tenetur homo conformare suam voluntatem voluntati signi, quæ consilio declaratur. Alias impletio consiliorum, non esset opus supererogationis, sed opus præcepti, & non implens consilia peccaret, contra quod docet Apostolus 1. Corinth. cap. 7.

4. concl. Quarta conclusio. Quod attinet ad voluntatem signi quæ dicitur permissio, aut permissio habet per obiecto malum culpæ, aut malum pœnæ. Est ergo quarta conclusio. Voluntati Dei permissiuæ mali culpæ nullus tenetur voluntatem suam in volito conformare, bene tamen voluntati Dei permissiuæ mali pœnæ, idque in volito formali, non materiali, & voluntate deliberata, non sensitiua, aut naturali.

Huius conclusionis pars prior sic ostenditur, nemo tenetur velle se Deum offendisse, aut diuinam gratiam amisisse, atqui Deus multos vult permittere se offendere, & suam gratiam amittere, ergo huic voluntati Dei permissiuæ nemo tenetur in volito conformari. Posterior pars conclusionis patebit ex subiunctis conclusionibus.

5. Concl. Quinta conclusio. Quilibet tenetur suam voluntatem voluntati Dei Beneplaciti conformare in volito, id est velle id quod vult Deus. Probatio.

Quilibet tenetur habere rectitudinem voluntatis, atqui omnis rectitudo humanæ voluntatis prouenit ex conformitate ad diuinam voluntatem, quæ naturaliter est recta, & non potens deficere, aut oberrare. Quilibet igitur tenetur suam voluntatem diuinæ in volito conformare. Minor probatur auctoritate & ratione. Auctoritas est Augustini in expositione illius versus psalmi 100. Non adhæsit mihi cor prauum sic decentis. Cor prauum est cor non rectum. Rectum autem cor hominis dicitur, quod vult omnia, quæ vult Deus, igitur rectitudo humanæ voluntatis consistit in conformitate sui ad diuinam voluntatem. Porro ratione illud ipsum sic ostenditur.

Quando aliquid est regulabile per aliquam regulam, eamque suapte natura rectam, neque potentem deficere, vniuersa eius rectitudo consistit in conformitate ad illam regulam, atqui humana voluntas est regulabilis per diuinam suapte natura rectam, neque potentem deficere, igitur vniuersa eius rectitudo consistit in conformitate ad diuinam voluntatem.

Contra istam conclusionem arguitur. Non omnis voluntas conformis voluntati beneplaciti Dei in volito est recta, nec omnis eidem difformis est mala, non tenetur igitur homo conformare suam voluntatē voluntati beneplaciti ipsius dei in volito. Antecedens pro priori parte cernitur in Iudæis, qui voluerunt Christi mortem, quam eandem Deus voluit voluntate beneplaciti, & tamen eorum hæc voluntas impia, & mala fuit. Pro posteriori vero parte patet ex Augustino in Enchiridione, cap. 11. quo loco ait, aliquando hominem bona voluntate velle, quod Deus non vult, ceu bonus filius pia voluntate vult patrem viuere, quem bona voluntate Deus vult mori.

Præterea, si conclusio esset vera sequeretur, quod si Deus reuelaret alicui suam damnationem, quod teneretur eam velle, & ita teneretur velle non esse beatus, consequens est falsum, tum quia talis voluntas repugnat appetitui naturali, quo quilibet appetit beatitudinem, tum quia quilibet licite potest orare pro salute finali, & per consequens licite potest velle saluari.

Quocirca iam sexta subijcitur conclusio quintæ conclusionis explicatiua.

Homo tenetur conformare suam voluntatem diuinæ voluntati in volito formali, non materiali, vt scilicet velit illud idem quod Deus vult sub ea ratiōe, & eo fine, quo Deus vult. 6. Concl.

Rectitudo humanæ voluntatis, in quo consistit.

Non enim rectitudo voluntatis in eo simpliciter consistit vt homo velit id quod Deus vult, sed vt velit sub ea ratione qua illud ipsum Deus vult. Et quia Iudæi Christi mortem non sub ea ratione, & sub eo fine voluerunt, qua Deus ipsam voluit, idcirco volendo Christi mortem peccauerunt, & eorum voluntas impia, & praua fuit.

Septima conclusio. Homo tenetur voluntate deliberata velle id quod Deus vult, non itidem naturali, & sensitiua quæ absolute fertur in omne illud quod est sibi conueniens, & respuit omne illud quod est sibi disconueniens. Vnde volendo huiusmodi voluntate contrarium eius quod Deus vult non peccat. Hac igitur voluntate pius filius vult patrem viuere, quem Deus voluntate beneplaciti vult mori, & sic volendo non peccat.

Cōclusio quinta quomodo intelligatur.

Est ergo quinta conclusio intelligenda de voluntate hominis deliberata, quæ scilicet fertur in bonum expensis circunstantijs, & de volito diuino, non quidem materialiter sumpto, sed formaliter.

Verū homo reuelata sibi suā dānatione teneatur velle.

Quod vero attinet ad tertium argumentum contra eandem quintam conclusionem, ad illud argumentum primum respondetur hypothesim non esse possibilem, nempe quod huiusmodi reuelatio fiat absolute, sed omnis huiusmodi reuelatio est conditionalis, & comminatoria: cuiusmodi est illa Lucæ decimotertio. Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis. Sed esto facta sit absolute talis reuelatio, nunquid tenetur homo voluntatem suam diuinæ voluntati conformare? Durandus, 1.5. distinct. 48. quæst. 2 ad tertium, respondet neganter, siquidem quinta conclusio intelligenda sit, & vera sit adiuncta duplici conditione, prior conditio est, vt homini congruat illud velle. Posterior conditio est, vt constet Deum velle hominem illud velle.

Durand.

Est ergo quinta conclusio. Quilibet homo tenetur voluntatem suam conformare diuinæ voluntati in volito, quod congruit homini velle, quodque scit Deum velle, quod ipse velit, iam autem neque congruit homine velle suam damnationem, neque Deus vult, quod ipse velit damnari, vtpote quia oppositum præceperit, nempe quod velit saluari, & oppositum naturæ inseuerit, nempe quod velit esse beatus. Vnde Augustinus. 13. de Trinitat. capite 3. & 4. ait. Quilibet necessario vult beatus esse, & non vult miser esse.

Gregor.

Cæterum Gregorius, 1.5. distin. 48. quæst. vnica, affirmanter respondet, nempe quod homo huiusmodi cui facta esset suæ damnationis absoluta reuelatio, teneretur in tali euentu suam voluntatem diuinæ in volito conformare, quandoquidem ita visum, & placitum esset Deo, quæ actio tantum abest vt esset culpabilis, vt esset maxime laudabilis, vtpote quia ex maxima Dei dilectione proficisceretur. Ex quo subinde colligit, non licere huic pro finali salute ad Deum præces adhibere, sed debere diuino iudicio esse contentum. Suffragari ait huic sententiæ illud dictum Augustini 21. de Ciuitate Dei, cap. 24. Quo loco ait, quod si Ecclesiæ constaret aliquos etiam in hac vita constitutos, prædestinatos esse in ignem æternum ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam pro ipso diabolo.

August.

Egidius.

Egidius. 1.5 distinct. 48. ar. 2. quæst. 2. ad tertium, respondet debere hunc hominem in studium bonorum operum incumbere, vt Deus bonis illis operibus motus, de sententia dimoueretur. Ego, data hypothesi, cum Egidio, & Gregorio sentio. Quæ eadem opinio est Diui Thomæ, 12. quæst. 19. ar. 10. ad secundum. Et de ver. quæst. 23 ar. 8. ad secundum, quem sequitur Capreolus 4.5. distinct. 17. quæst. 1.

D. Thom.

Neque tamen hinc consequitur. Vt homo velit culpam, aut finalem, impœnitentiam, ad quam sequitur damnatio, sed quod velit ordinem diuinæ iustitiæ, & eiusdem relucentiam sub qua ratione Deus vult hominis damnationem.

Octaua

8. concl. Octaua conclusio. Homo non tenetur secundum rationem causę formalis, quę est charitas, suam voluntatem diuinę voluntati conformare, vt scilicet velit ex charitate id quod vult Deus. Hoc siquidem solum requiritur quando obligat pręceptum charitatis. Requiritur etiam huiusmodi conformitas ad meritum vitę ęternę. Nam vt homo mereatur vitam ęternam requiritur, vt operetur ex charitate, vt patet 1. Cor. cap. 13.

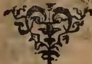
Velle id quod de' vult, ex charitate no requiritur necessario.

Ex doctrina tradita in quinta, sexta, & septima conclusione iam patet quartę conclusionis quoad posteriorem eius partem intelligentia. Circa quam partem illud est etiam annotandum, non esse necessarium necessitate precepti, vt in aduersis homo diuinę voluntati conformetur actu positiuo voluntatis deliberatę, sed sufficere vt non repugnet diuinę ordinationi, & non tristetur. Nam actu positiuo voluntatis in talibus diuinę voluntati conformari, & gaudere perfectorum est, aut certe comprehensorum, quibus cum innotescant ad plenum diuina volita, cumque in eis appetitus rationalis nulla ex parte retardetur, plene, & lętanter diuinis volitis conformantur. Contra quod accidit viatoribus, tum quia diuina volita non sunt eis plene cognita, tum quia motus voluntatis in eis per sensum, atque adeo appetitum animalem retardatur. Quocirca in aduersis sufficit non contristari, & diuinę ordinationi non repugnare, & hoc est in moribus laudabile. Vnde Aristot. 4. Ethicorum, capite 10. ait, non oportere, neque illud a viro forti requiri, vt oblatis periculis gaudeat, sed ad laudem sufficere, quod tristitia minime afficiatur.

In aduersis no necessario requiritur, vt homo actu positiuo volũtatis diuinę voluntati conformetur, sed sufficit non repugnare diuinę ordinatiõ, & de eo nõ contristari.

AC de sacrosancta Trinitate, deque diuinis attributis hęc disputasse sufficiat, quę omnia ad laudem referantur omnipotentis Dei Patris, Filij, & Spiritus Sancti, qui est Deus gloriosus, & benedictus in secula. Amen.

FINIS COMMENTARIORVM IN primum Sententiarum librum.



LAVS DEO.



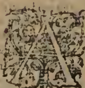

FERVENS AMOR

Deus vult se vt finem, atqui virtus finis est vt non solum ipse secundum se appetatur, verum etiam vt alia per ipsum appetantur, ergo Deus non solum vult se necessario, verum etiam alia a se. Respondet Ferrariensis eodem loco, in commentario adhibita distinctione. Nam finis potest cõsiderari duobus modis, vno modo secundum actũ signatum, & quoad actum primum, altero modo quoad actum exercitum, hoc est, prout exercet suam causalitatem. Priori igitur modo vult Deus se vt finem necessario, non itidem posteriori modo, sed libere, & secundũ quandam condecentiam. Porro ad minorẽ dicitur. Virtutem finis in eo consistere, vt per ipsum alia possint appeti, non vero vt actu appetantur, quemadmodum virtus agentis in eo consistit, vt per ipsum alia possint produci, non vt actu producantur.

Supposito tamen quod Deus velit se vt finem posteriori modo, nempe vt exercentẽ causalitatem finis, sequitur quod Deus velit alia a se necessario. Cæterum quia illa suppositio non est simpliciter, & absolute necessaria, non enim Deus necessario exercet finis causalitatem, potuit enim ab æterno velle nihil producere, & ita non exercere causalitatem finis, ideo non vult alia a se necessario, sed libere, & secundum quandam condecentiam.

QVÆSTIO. 2.

Vtrum velle alia a se importet diuinam perfectionem?



A Parte affirmatiua sic arguitur. Quidquid pertinet ad rationem voluntatis, pertinet ad perfectionem ipsius voluntatis, sed ad rationem volũtatis pertinet vt bonum quod quis habet cũ alijs communicet, vt probatum est superiore quæst. igitur illud est de perfectione volũtatis, sed quidquid perfectionis cernitur in inferiori ponendum est proportionaliter in superiori, igitur multo magis hoc pertinet ad voluntatem diuinam, vt suam bonitatem cũ alijs secundum similitudinem communicet, vtpote ex qua tanquam ex causa effectiua, & exemplari omnis perfectio deriuatur.

Præterea inclinatio in bonum alterius est perfectio, antecedens ex eo patet, quia agẽs naturale quatenus actu & perfectum facit sibi simile, ergo illa attribuenda est voluntati, quæ est appetitus intellectiuus, & multo magis diuinæ voluntati.

A parte vero negatiua sic arguitur. Si res nulla creata esset, Deus esset ęque perfectus, ac modo est, igitur velle alia a se nullam addit Deo perfectionem.

Præterea, si velle alia a se esset perfectio, Deus ab æternitate caruisset aliqua perfectione, vtpote quia in tempore, & non ab æternitate voluit alia a se, & ita ab æternitate diuina essentia non fuisset summe perfecta. Hæc quæstio tractatur a Caietano. 1. p. q. 19. ar. 2. & a Ferrariensi primo contra Gentes, cap. 75.

Caietanus igitur posita distinctione quæstionem diluit duabus conclusionibus. Determinatio Caieta ni.

Distinctio est huiusmodi, velle alia a se accipitur duobus modis, vno modo secũdum potentiam, vt scilicet velle alia idem significet quod esse volitiuum aliorũ, altero modo secundum actum.

Subijcitur ergo prior conclusio. Velle alia a se priori modo, hoc est esse volitiuum aliorum, proculdubio est perfectio in Deo, quẽadmodum est perfectio naturæ, sic aliorũ effectiuum.

Posterior conclusio. Velle alia a se actu, est perfectio diuinæ voluntatis, voluntaria tamen & libera. Priorem conclusionis partem sic suadet. Ad perfectionem voluntatis in communi pertinet amor amicitiæ, quo bona alijs volumus, in cuius signum charitas, quæ non quærit quæ sua sunt, voluntati infunditur, gratia autem non mutat subiectum, sed perficit illud per modum ipsius, igitur velle alia a se est perfectio diuinæ voluntatis. Consecutio probatur, quia quod Velle alia a se est pfectio apud Caietanũ

con-

conuenit superiori, conuenit etiam inferiori.

Posterior vero conclusionis pars sic ostēditur. Inclinatio in bonum aliorum est perfectio naturæ per modum naturæ, igitur inclina io in bonum aliorum est perfectio voluntatis per modum voluntatis, at modus voluntatis, est esse voluntarium, & liberum, igitur inclinari in bonum aliorum est perfectio voluntatis libera, vtpote voluntatis naturæ conformis.

Hinc iam perspici, & intelligi potest ad argumenta pro parte negatiua, responsio.

Ad primum respondetur, nulla creatura existente Deum esse æque perfectum, ac modo ēst, quoad perfectiones intriusecas, & necessarias, secus quoad perfectiones extrinsecas, & voluntarias, quæ Deo conueniunt per modum cuiusdam extrinsecæ extensionis. Et sic nihil est incommodi aliquid perfectionis diuinæ essentiæ ex creaturis accedere, per modum scilicet cuiusdam extrinsecæ extensionis.

Ad secundum respondetur, nihil esse incommodi Deum ab æternitate aliqua perfectione voluntaria & libera caruisse: quæ tamen postea ei accreuit, voluntarie se se cū creaturis communicando.

Hęc Caietanus. Cui ego illud obijcio. Perfectionem esse voluntariam & liberam, aut tollit rationem perfectionis, aut secus. Si tollit, quemadmodum esse pictum tollit rationem hominis, non est quod dicatur, velle alia a se esse perfectionem, quemadmodum enim homo pictus non est homo, ita perfectio voluntaria non est perfectio. Si non tollit, sed in perfectione voluntaria saluatur ratio perfectionis, minus attēte dicitur, eam posse abesse a Deo, cuius est summa, & infinita perfectio.

Quocirca Ferrariensis 1. contra Gent. ca. 75. omnino negat, velle alia a se, qua huiusmodi, in Deo importare perfectionem. Nā velle alia a se, qua huiusmodi, importat actū diuinæ voluntatis terminatum ad obiectum extrinsecum, sed diuina operatio non accipit perfectionem ab obiecto extrinseco, igitur velle alia a se, qua huiusmodi, non importat perfectionem in Deo. Ego in hanc sententiam descendo.

Velle alia a se apud Ferrarien sem non est perfectio in Deo.

Hæc igitur quæstionis huius mihi videtur aptissima explicatio.

Velle alia a se potest considerari duobus modis, vno modo quoad id quod dicit intrinsece, est autem illud ipse actus diuinæ voluntatis, & hactenus velle alia a se dicit perfectionem. Nam actus diuinæ voluntatis est idem essentiæ diuinæ, quæ est summe & infinite perfecta. Altero modo quoad id quod connotat, connotat autem habitudinem, siue respectum ad obiecta volita. Et hactenus velle alia a se non dicit perfectionem, neque imperfectionem, siquidem relatio vt relatio, neque perfectionem declarat, neque imperfectionem.

Velle alia a se in-trinsece dicit perfectionē, de connotato vero neque perfectionē dicit, neque imperfectionem.

Ex quo fit vt ex volitione aliorum nihil perfectionis diuinæ essentię accrescat. Quā nis enim Deus nihil aliud a se vellet, nihil minus esset perfectus, atque illud volens. Nam ipse actus volendi quantum ad omnē perfectionem suam remaneret, etiam si ad extrinsecum obiectum non terminaretur.

Ex volitione aliorum nihil perfectionis accrescit Deo.

Superest vt argumenta diluamus ea, quibus ostendebatur, velle alia a se in Deo importare perfectionem.

Ad primum igitur pro parte affirmatiua respondetur, ex illa ratione hoc solum concludi, quod quemadmodum ex eo quod res naturales sunt perfectæ, sequitur inclinatio naturalis ad communicationem sui boni, ita multo magis quia deus perfectissimus est, & exemplar a quo omnis perfectio deriuatur, ad eius perfectionem sequitur inclinatio voluntaria ad communicationem propriæ bonitatis. Ex hoc autem non conficitur quod volitio Dei ea, qua alia a se vult, sit perfectio quatenus vult alia a se.

Velle alia a se non est perfectio in Deo, sed inclinatio voluntaria cōsequens ipsius perfectionem.

Ad secundum hinc iam patet responsio. Inclinatio enim in bonum alterius non est perfectio, sed consequens perfectionem, quia enim agens naturale perfectum est, cōmunicat suam perfectionem, generando sibi simile. Hinc habes in Deo velle alia a se, non esse perfectionem, sed quiddam consequens ipsius perfectionem.

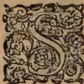
Inclinatio in bonū alterius non est perfectio, sed quiddam cōsequens perfectionem.

Ad

Ad argumentum porro Caietani respondetur, amorem amicitiæ, quo bona alijs volumus, consequi inclinationem voluntatis in bonum alterius, quæ non est perfectio, sed quiddam potius consequens perfectionem.

QVÆSTIO. 3.

Vtrum Deus vellit malum?



Vpposita distinctione de triplici malo, culpæ scilicet pœnæ, & naturæ, ad quæstionem respondetur nonnullis conclusionibus.

1. concl. Malū non est per se appetibile. Prima conclusio. Malū non est appetibile, neque appetitu naturali, neque animali, neque rationali. Probatio. Ratio appetibilis est ratio boni, omnia enim bonum appetunt. 1 Ethic. cap. primo, at malum opponitur bono, igitur malum non habet rationem appetibilis, & per cōsequēs nullo appetitu appetitur.

2. concl. Malum est appetibile per accidens. Secunda conclusio. Malum per accidēs hoc est, ratione boni coniuncti, siue cōsequētis cadit sub voluntatem. Probatio. Quemadmodum se res habet ad hoc vt sit bonum, eodem modo se habet ad hoc vt sit volita, sed malum secundum se non est bonum, sed ratione boni consequentis, ex quo malum ordinatur, igitur malum secundum se non est volitum, sed per accidēs, hoc est ratione boni coniuncti, & consequentis.

Præterea, implicat contradictionem malum esse per se volitum, ergo malum si est volitum, per accidens est volitum. Consecutio firma est, antecedens ostenditur in hūc modum. Malum esse per se volitum, est malum esse volitum sub ratione mali, at malum esse volitum sub ratione mali implicat contradictionem, siquidem omne volitum est volitum sub ratione boni, quę est communis & formalis ratio obiecti volunratis, ergo malum esse per se volitum implicat cōtradictionem.

Hinc illa diui Dionisij sententia, 4. cap. de diuinis nominibus profecta est, Nullus respiciens malum operatur, id quod tamen fieri posset, si malum posset esse per se volitū, nam ad velle operatio consequitur.

3. concl. D. Tho. 1. p q 19. ar 9. Dur. 1. d. 47. q. 2. Tertia conclusio. Malum pœnæ, & naturæ est a Deo volitum per accidens. Probatio. Eodem modo se habet aliquid vt sit volitum, quomodo se habet ad hoc quod sit bonum, sed malum pœnę, vel naturæ habet rationem boni per accidens, per accidens igitur est volitum. Minor probatur. Illud malū ex quo sequitur maius bonum quam sit illud bonum, quod priuatur per tale malum, habet rationem boni per accidens, sed illud bonum quod sequitur ex malo pœnæ, & ex malo naturæ, est maius quam illud bonū, quod priuat illud malum, igitur malum pœnæ, & malum naturæ habet rationem mali per accidens. Minor huius posterioris syllogismi probatur. Ad corruptionem elementorum sequitur generatio mistorum, & multarum specierum productio, & ad corruptionē mistorum pro nutrimento hominum, & iumētorum sequitur permanētia viuentiū, maius autem bonum est quod consequitur ex horum corruptione, quam sit illud bonum naturæ, quod per huiusmodi corruptionem priuatur. Similiter per malum pœnæ culpæ puniuntur, & ordinantur in bonum iustitiæ, at bonum iustitiæ communis, quod resultat ex malo pœnæ, quo culpa punitur, multo maius bonum est quam bonū naturæ in persona singulari, quod per pœnam priuatur, & ita patet Minor, sequitur ergo conclusio.

4 concl. D. Tho. 1. p q. 19. ar 9. Dur. 1. d. 47. q. 2. Quarta conclusio. Malū culpæ a Deo neque per se, neque per accidens est volitum. Probatio. Hoc modo se habet vnūquodq; ad esse volitū, quomodo se habet ad esse bonū, sed malum culpæ neque per se, neque per accidens est bonum, igitur, igitur neque per se, neque per accidens est volitum. Maior cum priori parte Minoris patet, nempe quod malum culpæ non sit per se bonum.

Posterior vero pars Minoris ostenditur. Illud malum est per accidens bonum ex quo resultat bonum, quod secundum rectam rationem

tionem iudicatur maius quàm illud, quod priuat tale malum, quodque est per illud recompensabile, sed illud bonum quod sequitur ex malo culpæ, non est secundum rectæ rationis iudicium maius bonū, quam illud quod priuat malum culpæ, neque per illud compensabile, igitur malum culpæ non potest habere rationem boni per accidens. Maior patet ex August. in Enchirid. cap. 10. & 11. citatis a Magistro in litera. Minor probatur, bonum quod resultat ex malo culpæ, authore Augustino in lib. de Correctione & gratia, cap. 9. est hominis delinquentis eruditio & humilitas: sic enim ait Aug. Iis qui secundum propositum vocati sunt sancti, usque adeo Deus omnia cooperatur in bonum, ut si qui horum deuiant, & exorbitant, etiā hoc ipsum faciat eis proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque doctiores, ut Petrus, sed hoc humilitatis, & eruditionis bonū non est maius bono gratię & bono rationis, quod priuat malum culpæ, & per consequens non est per illud compensabile, igitur bonū quod resultat ex malo culpæ non est maius quam illud quod priuat malum culpæ: & per consequens non potest habere rationem boni per accidens.

5. concl. Quinta conclusio. Malum culpæ neque volente Deo fit, neque nolente, fit autem ipso permittente. Conclusio hæc patet ex resolutione literæ Magistri conclusione. 2. & 3.

REFVTATIO CONclusionum.

QVarta conclusio his argumentis refutatur.

Quicunque non impedit malum, quod potest impedire, videtur significare quod malum illud illi placeat, & velit illud vide d. 8. cap. Error, sic dicitur, Negligere quippe, cum possis perturbare peruersos, nihil est aliud, quam fauere. Atqui Deus potest impedire, & amouere mala culpæ, & nō impedit, neque amouet, videtur igitur quod ei placeant mala culpæ, quodque per se velit illa.

Secundo. Deus vult omne bonum, atqui mala fieri bonū est, Deus igitur vult mala fieri. Minori fidem facit authoritas Aug. in Enchirid cap. 96. sic inquiens. Quamuis ea quę mala sunt, in quantum mala sunt, non sint bona, tamen ut non solum bona, sed etiā sint & mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum, ut essent & mala, nullo modo esse finerentur ab omnipotenti bono, cui procul dubio quam facile est quod vult facere, tam facile est, quod non vult esse non finere. Idē etiam Augustinus eodem libro, cap. 10. & 11. ait, In hac rerum uniuersitate malum bene ordinatum, & loco suo positum eminentius commendati bona, ut magis placeant, & laudabiliora existant, igitur, &c.

Tertio. Deus per accidens vult malum pœnæ, ut probatum est conclusione 3. igitur & per accidens saltim vult malum culpæ. Consequentia probatur. Deus vult omne bonum, ergo vult & illud bonum quod resultat ex malo culpæ, quod ipsum se tenet vel ex parte facientis, cum scilicet faciens malum culpæ, ex perpetrato malo humilior, cautior, & firmior euadit, vel ex parte aliorum, cum scilicet ex peccato alterius diuinitus, aut humanitus punito, pacificus, & quietus reip. status existit, hoc autem est velle malum per accidens, ergo Deus vult malum culpæ per accidens.

Contra quintam conclusionem arguitur. Impossibile est duo cōtradictoria esse simul vera, ergo malum culpæ fit aut volente Deo, aut nolente, siue non volente.

DILVTIO ARGVmentorum.

AD primum respondetur veram esse Maiorem illam propositionem in eo, qui nō habet uniuersalem prouidentiam, sed particularem sub alio, quique non potest ex malis peruersorum hominum maiora bona elicere, neq; habet auctoritatis plenitudinem. Hic non impediens mala cum possit, & tenetur, hoc ipso significat quod ei placeant mala. Huic etiam accommodatur textus canonis. ad. 1.

nis. Iam autem in Deo oppositæ conditiones reperiuntur. Est siquidem vniuersalis prouisor, & potest ex peccatis hominum peruersorum bona elicere, quę bona ex malis resultantia ei placent, non ipsa mala. Vnde inquit Augu.st. in Enchirid. cap. u. Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum summe bonus sit, nullo modo fineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi vsq; adeo esset omnipotens, & bonus, vt bene faceret etiam de malo. Melius enim iudicauit Deus de malis bona facere, quam mala nulla esse permittere. Habet etiam Deus authoritatis plenitudinem, & ideo non impediendo malacum possit, non significat quod ei placeat mala.

2. concl. Deus non vult mala culpę fieri. Ad secundum. Notandum quibusdam visum esse, vt refert Magister in litera, Deum non velle malum, velle tamen malum esse, ac fieri. Nam malum non est bonum, mala tamen esse, aut fieri, bonum est: Deus autem omnis boni author est: Porro malum esse, & fieri esse bonum, ostendunt authoritate Augustini citata in argumento. Hanc autem sententiam non recipit Magister. Namque admodum malum non est bonum, ita neq; malum fieri ab aliquo est bonum. Alioqui si bonum esset malum ab aliquo fieri, huius Deus author esset, qui est author omnis boni. Ita homo Deo authore faceret malum, eoque authore fieret deterior, id quod non cadit in sapientem, authore Augustino in lib. 83. q. q. 3. nedum in Deum, qui omni sapiente homine sapientior est. Cum autem dicit Augustinus, bonum esse mala fieri, id accipiendum est per accidens; quatenus scilicet ex malis, quæ fiunt, bona proueniũt, Deo eliciente bona ex malis, neque permittente mala fieri, nisi de eis boni aliquid faceret. Iã autem nihil iudicatur secundum id quod eõ uenit ei per accidens, sed secundum id quod conuenit ei per se. Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, neque vult fieri, sed vult permittere mala fieri, id quod bonum est, modo supra exposito.

Durand. 1. s. d. 47. q. 2. diluit argumentũ negando Minorem, nempe quod mala esse, & fieri sit bonum. Ad Aug. vero respondet, dictum Augustini esse intelligendum de malo pœnæ, aut naturę, idq; per accidẽs, nõ per se, non autem de malo culpæ, quod ipsum, neque per se, neque per accidens est bonum, & ideo nullo modo faciendum, & volendum.

Notandum malum fieri non esse bonum, neque ratione termini, neque ratione causæ, neque ratione sui. Non ratione termini, quia in motu includitur via, & natura quæ acquiritur, malum autem facere non est proficere in aliquod bonum, sed deficere a bono, vnde non est via, sed deflexio de via. Neque malo acquiritur natura, sed corrũpitur potius. Neq; ratione causæ malũ fieri est bonum, non quidem exemplaris, quia malum non fit ad similitudInem alicuius boni, neque efficientis, quia malum non habet causam efficientem, sed deficientem, neque finalis, siquidem malum vt sic est deuiatio, & deflexio a fine. Postremo malum fieri ratione sui non est bonum, tum quia nõ est quid intentum, nemo enim aspiciens ad malum operatur, tum quia non est quid ordinatum, facere enim malum, non est secundum ordinem operari, sed præter ordinem, ...ium postremo, quia non est natura aliqua, vtpote quia neque sit ens, neque sit in entibus. Nullo ergo modo malum fieri est bonum, malum inquam culpæ. Egidius. 1. s. d. 46. ar. 2. q. 1.

Malũ culpæ fieri nullo modo est bonum.

Ad tertium negatur consecutio. Nam etsi ex malo culpæ resultet aliquod bonum, illud tamen bonum non est tantum bonum, quantum est illud, quod priuatur per culpam, neque æque, aut magis appetibile. Nunquam autem aliquod malum appetitur per accidens, nisi bonum quod sequitur malum, sit maius, & magis appetibile, quam illud bonum, quod priuatur per malum. Vnde malum culpæ, quod priuat ordinem ad bonum diuinum, Deus nullo modo vult. Vult tamen malum pœnæ, aut malum naturæ, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum, sic volendo iustitiam, vult pœnam, & volendo ordinem naturæ, vult quædam

Deus nullo modo vult malũ culpæ.

quędam naturaliter corrupit, iustitia autem, & ordo naturæ bona sunt maiora, & appetibiliora illis bonis, quæ permanente peccato mala. &c.

Deus voluntate antecedente non vult mala culpæ fieri.

Ad quartum respondetur, Deum non velle mala fieri. Cæterū illa voluntas Dei, qua non vult mala fieri, nō est volūtas cōsequēs, sed antecedēs, quę non semper impletur. Neque tamen voluntate consequente vult mala fieri, sed vult permittere mala fieri. D. Thomas 1. p. q. 19. ar. 9.

DISTINCTIO XLVIII.

DE CONFORMITATE VOLVNTATIS humanę ad diuinā voluntatem.

Resolutio distinctionis quadragesimæ octauæ.

Distinctione quadragesima octaua agitur de conformitate humanæ voluntatis ad diuinam: Estque huius distinctionis hæc prima conclusio. Conformitas humanæ voluntatis ad diuinam non in eo consistit, vt idem homo velit, quod Deus vult. Nam bona voluntate potest homo aliud velle, quā Deus vult, veluti pius filius bona voluntate patrem vult viuere, quē Deus bona voluntate vult mori. Et rursus mala voluntate potest homo velle id quod Deus vult bona voluntate, veluti si malus filius mala voluntate velit patrem mori, quem Deus bona voluntate vult mori.

Secunda conclusio. Conformitas humanæ voluntatis ad diuinam consistit in eo, vt homo suam voluntatem ad eum finem referat, quem Deus volendo hoc, vel illud intendit. Sic enim humana voluntas diuinæ conformatur in volito formali, licet discrepet in volito materiali.

Tertia conclusio. Bona Dei voluntas mala hominum voluntate interdū impletur. Sic passio Christi quam Deus bona voluntate, nempe propter salutem generis humani præordinauit, & voluit, mala & iniqua Iudæorum voluntate, nempe ex odio, & iniuria, expleta est. Vtrisque idem volitum materiale propositum est, non tamen idem volitum formale. Non enim eodem fine, & eadem causa passionem & mortem Christi Deus, & Iudæi uoluerunt. Et quāuis Deus uoluit passionem Christi, culpam tamen Iudæorum noluit.

Contra Deus uoluit ut Christus pateretur a Iudæis, ergo uoluit illorum actionē malam, & per consequens illorum peccatum. Respondetur distinguendo antecedens. Nam si sic intelligatur, Deus uoluit ut Christus sustineret passionem illatam a Iudæis, uerum est antecedens. Sin uero sic intelligatur. Deus uoluit ut Iudæi occiderent Christum, falsum est antecedens. Non enim Deus uoluit actionem malam Iudæorum, sed uoluit passionem bonam Christi, quæ eius uoluntas bona per malas Iudæorum uoluntates expleta est.

Hinc colligenir is pijs debere placere & displicere passionem Christi, placere quidem intuitu humanæ redemptionis, displi-

cere uero intuitu afflictionis, & cruciationis. De eodem ergo debemus lætari, & tristari, alio tamen, & alio respectu.

Quarta conclusio. Sanctorum passiones bona voluntate, & velle, & nolle possumus, velle quidem quatenus cedunt in ipsorum gloriam, nolle vero compassione pietatis, qua compaßione moti fideles nolebant Apostolum Paulum in Hierusalem pergere, ne ibi pateretur mala, quæ ei Agabus Propheta prædixerat. Actuum 21.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum teneamur conformare voluntatem nostram diuinæ voluntati?



Ost exactam disputationē de obiecto voluntatis diuinę, restat quarto & vltimo loco expēdenda habitudo nostræ voluntatis ad diuinā voluntatē, quæ in conformitate quadā consistit humanę voluntatis ad diuinam. Quocirca ad rem propositam explicandā vnicā excitamus quæstionē, cuius explicatione continebitur quidquid ad rei propositæ expositionē pertinet.

Huius igitur quæstionis explicationi nōnullas præponimus distinctiones.

1. Distinctio. Prima distinctio est de conformitate. Nāque conformitas humanæ voluntatis ad diuinā est duplex. Vna in essendo, altera secūdum tendentiā in obiectū. Cōformitas in essendo consistit in participatione eiusdē naturæ, vel similitudinis naturæ. Cōformitas vero secundū tendentiā in obiectū, attenditur penes aliquid vnū, quod se habet ad vtrāque voluntatē, aut cōsimiliter, vt cū duo volunt vnū, & idē, aut dissimiliter, correspondēter tamen vt cū aliquis vult aliquid, alius vero nō vult illud, vult tamē illū velle illud, sic Abrahamus voluit occisionē filij quā eandē Deus non voluit, voluit tamē Abrahamum illam velle.

2. Distinctio. Secūda distinctio est de voluntate Dei. Nanq; ea aut est volūtas beneplaciti, aut voluntas signi, quæ ipsa quincuplex est, vti iam diximus.

3. distinc. Tertia distinctio est de voluntate hominis. Nā volūtas hominis est duplex, vna sensitiua, altera rationalis, illa sequitur cognitionē sensitiuam, hæc intellectiuā. Hæc subinde duplex est vna naturalis, altera deliberata. Volūtas naturalis illa dicitur, qua secundum se, & absolute bonū cōueniens naturæ appetimus & discōueniēs aspernamur, & respuimus. Delibrata vero est illa, quæ fertur in bonum expensis circunstantijs, & hæc voluntas interdum aduersatur in volito appetitui sensitiuo, & voluntati naturali: veluti sectionem membri pro recuperanda sanitate voluntas deliberata eligit, appetitus vero sensitiuus, & voluntas naturalis respuunt, & refugiunt.

4 dist. Quarta distinctio est de volito. Volitum enim a Deo accipitur duobus modis, vno modo materialiter, altero modo formaliter. Volitum materialiter, est illud obiectum quod Deus vult. Volitum vero firmaliter est illud idem volitum sub ea ratione, & fine, sub quo est a Deo volitum.

His quatuor distinctionibus præmissis, quæstio explicatur nonnullis cōclusionibus.

1. Concl. Prima conclusio. Quælibet voluntas creata conformatur diuinæ voluntati in essendo, non quidem participatione eiusdem naturæ & speciei, sed participatione similitudinis naturæ diuinæ. Fecit enim Deus hominem ad imaginem & similitudinem suam, Genes. 1. Cæterum de hac conformitate, non est sermo in præsenti quæstione, sed de conformitate secundum tendentiam in obiectum. Quocirca de hac conformitate iam secunda subiungitur cōclusio.

2. concl. Secunda conclusio. Voluntate signi ei quæ præcepto, & prohibitione continetur, tenetur quilibet homo conformari, faciẽdo quod Deus præcipit & fugiendo, atque auersando quod prohibet. Nam quilibet tenetur obseruare diuina præcepta, siue affirmatiua, siue negatiua.

3. concl. Tertia conclusio. Non tenetur homo conformare suam voluntatem voluntati signi, quæ consilio declaratur. Alias impletio consiliorum, non esset opus supererogationis, sed opus præcepti, & non implens consilia peccaret, contra quod docet Apostolus 1. Corinth. cap. 7.

4. concl. Quarta conclusio. Quod attinet ad voluntatem signi quæ dicitur permissio, aut permissio habet per obiecto malum culpæ, aut malum pœnæ. Est ergo quarta conclusio. Voluntati Dei permissiuæ mali culpæ nullus tenetur voluntatem suam in volito conformare, bene tamen voluntati Dei permissiuæ mali pœnæ, idque in volito formali, non materiali, & voluntate deliberata, non sensitiua, aut naturali.

Huius conclusionis pars prior sic ostenditur, nemo tenetur velle se Deum offendisse, aut diuinam gratiam amisisse, atqui Deus multos vult permittere se offendere, & suam gratiam amittere, ergo huic voluntati Dei permissiuæ nemo tenetur in volito conformari. Posterior pars conclusionis patebit ex subiunctis conclusionibus.

5. Concl. Quinta conclusio. Quilibet tenetur suam voluntatem voluntati Dei Beneplaciti conformare in volito, id est velle id quod vult Deus. Probatio.

Quilibet tenetur habere rectitudinem voluntatis, atqui omnis rectitudo humanæ voluntatis prouenit ex conformitate ad diuinam voluntatem, quæ naturaliter est recta, & non potens deficere, aut oberrare, Quilibet igitur tenetur suam voluntatem diuinæ in volito conformare. Minor probatur authoritate & ratione. Authoritas est Augustini in expositione illius versus psalmi 100. Non adhæsit mihi cor prauum sic decentis. Cor prauum est cor non rectum. Rectum autem cor hominis dicitur, quod vult omnia, quæ vult Deus, igitur rectitudo humanæ voluntatis consistit in conformitate sui ad diuinam voluntatem. Porro ratione illud ipsum sic ostenditur.

Quando aliquid est regulabile per aliquam regulam, eamque suapte natura rectam, neque potentem deficere, vniuersa eius rectitudo consistit in conformitate ad illam regulam, atqui humana voluntas est regulabilis per diuinam suapte natura rectam, neque potentem deficere, igitur vniuersa eius rectitudo consistit in conformitate ad diuinam voluntatem.

Contra istam conclusionem arguitur. Non omnis voluntas conformis voluntati beneplaciti Dei in volito est recta, neque omnis eidem difformis est mala, non tenetur igitur homo conformare suam voluntatẽ volũtati beneplaciti ipsius dei in volito. Antecedens pro priori parte cernitur in Iudæis, qui voluerunt Christi mortem, quam eandem Deus voluit voluntate beneplaciti, & tamen eorum hæc voluntas impia, & mala fuit. Pro posteriori vero parte patet ex Augustino in Enchiridione, cap. 11. quo loco ait, aliquando hominem bona voluntate velle, quod Deus non vult, ceu bonus filius pia voluntate vult patrem viuere, quem bona voluntate Deus vult mori.

Præterea, si conclusio esset vera sequeretur, quod si Deus reuelaret alicui suam damnationem, quod teneretur eam velle, & ita teneretur velle non esse beatus, consequens est falsum, tum quia talis voluntas repugnat appetitui naturali, quo quilibet appetit beatitudinem, tum quia quilibet licite potest orare pro salute finali, & per consequens licite potest velle saluari.

Quocirca iam sexta subijcitur conclusio quintæ conclusionis explicatiua.

Homo tenetur conformare suam voluntatem diuinæ voluntati in volito formali, non materiali, vt scilicet velit illud idem quod Deus vult sub ea ratiõe, & eo fine, quo Deus vult. 6. Concl.

Rectitudo humanæ voluntatis, in quo consistit. Non enim rectitudo voluntatis in eo simpliciter consistit vt homo velit id quod Deus vult, sed vt velit sub ea ratione qua illud ipsum Deus vult. Et quia Iudæi Christi mortem non sub ea ratione, & sub eo fine vol. erunt, qua Deus ipsam voluit, idcirco volendo Christi mortem peccauerunt, & eorum voluntas impia, & praua fuit.

Septima conclusio. Homo tenetur voluntate deliberata velle id quod Deus vult, non eadem naturali, & sensitiua quæ absolute fertur in omne illud quod est sibi conueniens, & respuit omne illud quod est sibi disconueniens. Vnde volendo huiusmodi voluntate contrarium eius quod Deus vult non peccat. Hac igitur voluntate pius filius vult patrem viuere, quem Deus voluntate beneplaciti vult mori, & sic volendo non peccat.

Conclusio quinta quomodo intelligatur. Est ergo quinta conclusio intelligenda de voluntate hominis deliberata, quæ scilicet fertur in bonum expensis circunstantijs, & de volito diuino, non quidem materialiter sumpto, sed formaliter.

Verũ homo reuelata sibi suã dãnatione teneatur velle. Quod vero attinet ad tertium argumentum contra eandem quintam conclusionem, ad illud argumentum primum respondetur hypothesim non esse posibilem, nempe quod huiusmodi reuelatio fiat absolute, sed omnis huiusmodi reuelatio est conditionalis, & comminatoria: cuiusmodi est illa Lucæ decimotertio. Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis. Sed esto facta sit absolute talis reuelatio, nunquid tenetur homo voluntatem suam diuinæ voluntati conformare? Durandus, Durandꝰ 1 5.distinct.48.quæst.2 ad tertium, respondet neganter, siquidem quinta conclusio intelligenda sit, & vera sit adiuncta duplici conditione, prior conditio est, vt homini congruat illud velle. Posterior conditio est, vt constet Deum velle hominem illud velle.

Est ergo quinta conclusio. Quilibet homo tenetur voluntatem suam conformare diuinæ voluntati in volito, quod congruit homini velle, quodque scit Deum velle, quod ipse velit, iam autem neque congruit homine velle suam damnationem, neque Deus vult, quod ipse velit damnari, vtpote quia oppositum præceperit, nempe quod velit saluari, & oppositum naturæ inseuerit, nempe quod velit esse beatus. Vnde Augustinus.13. de Trinitat.capite 3.& 4. ait. Quilibet necessario vult beatus esse, & non vult miser esse.

Cæterum Gregorius, 1.5.distin. 48.quæst. vnica, affirmanter respondet, nempe quod homo huiusmodi cui facta esset suæ damnationis absoluta reuelatio, teneretur in tali euentu suam voluntatem diuinæ in volito conformare, quandoquidem ita visum, & placitum esset Deo, quæ actio tantum abest vt esset culpabilis, vt esset maxime laudabilis, vtpote quia ex maxima Dei dilectione proficisceretur. Ex quo subinde colligit, non licere huic pro finali salute ad Deum præces adhibere, sed debere diuino iudicio esse contentum. Suffragari ait huic sententiæ illud dictum Augustini 21. de Ciuitate Dei, cap. 24. Quo loco ait, quod si Ecclesiæ constaret aliquos etiam in hac vita constitutos, prædestinanos esse in ignem æternum ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam pro ipso diabolo. Gregor. Augusti.

Egidius.1 5 distinct.48.ar.2.quæst. 2. ad tertium, respondet debere hunc hominem in studium bonorum operum incumbere, vt Deus bonis illis operibus motus, de sententia dimoueatur. Ego, data hypothesi, cum Egidio, & Gregorio sentio. Quæ eadem opinio est Diui Thomæ, 12. quæst. 19. ar. 10. ad secundum. Et de ver. quæst. 23 ar.8. ad secundum, quem sequitur Capreolus 4.5. distinct.17. quæst. 1. Egidius. D.Thom.

Neque tamen hinc consequitur. Vt homo velit culpam, aut finalem, impœnitentiam, ad quam sequitur damnatio, sed quod velit ordinem diuinæ iustitiæ, & eiusdem relucentiam sub qua ratione Deus vult hominis damnationem.

Octaua

8. concl.

Velle id quod Deus vult, ex charitate non requiritur necessario.

Octaua conclusio. Homo non tenetur secundum rationem causæ formalis, quæ est charitas, suam voluntatem diuinæ voluntati conformare, vt scilicet velit ex charitate id quod vult Deus. Hoc siquidem solum requiritur quando obligat præceptum charitatis. Requiritur etiam huiusmodi conformitas ad meritum vitæ æternæ. Nam vt homo mereatur vitam æternam requiritur, vt operetur ex charitate, vt patet.1.Cor.cap.13.

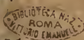
In aduersis non necessario requiritur, vt homo actu positiuo voluntatis diuinæ voluntati conformetur, sed sufficit non repugnare diuinæ ordinationi, & de ea non contristari.

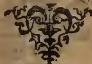
Ex doctrina tradita in quinta, sexta, & septima conclusione iam patet quartæ conclusionis quoad posteriorem eius partem intelligentia. Circa quam partem illud est etiam annotandum, non esse necessarium necessitate præcepti, vt in aduersis homo diuinæ voluntati conformetur actu positiuo voluntatis deliberatæ, sed sufficere vt non repugnet diuinæ ordinationi, & non tristetur. Nam actu positiuo voluntatis in talibus diuinæ voluntati conformari, & gaudere perfectorum est, aut certe comprehensorum, quibus cum innotescant ad plenum diuina volita, cumque in eis appetitus rationalis nulla ex parte retardetur, plene, & lætanter diuinis volitis conformantur. Contra quod accidit viatoribus, tum quia diuina volita non sunt eis plene cognita, tum quia motus voluntatis in eis per sensum, atque adeo appetitum animalem retardatur. Quocirca in aduersis sufficis non contristari, & diuinæ ordinationi non repugnare, & hoc est in moribus laudabile. Vnde Aristot.4.Ethicorum, capite.10. ait, non oportere, neque illud a viro forti requiri, vt oblatis periculis gaudeat, sed ad laudem sufficere, quod tristitia minime afficiatur.

AC de sacrosancta Trinitate, deque diuinis attributis hæc disputasse sufficiat, quæ omnia ad laudem referantur omnipotentis Dei Patris, Filij, & Spiritus Sancti, qui est Deus gloriosus, & benedictus in secula. Amen.

FINIS COMMENTARIORVM IN primum Sententiarum librum.

{·1·}





LAVS DEO.




FERVENS AMOR